



UNIONE EUROPEA
Fondo Sociale Europeo



Corso di Dottorato di ricerca
in Italianistica
ciclo 37°

Tesi di Ricerca

**Dal mito ai fantasmi,
industrializzazione e
catabasi della Natura**

SSD: L-FIL-LET/14 CRITICA LETTERARIA E
LETTERATURE COMPARATE

Coordinatore del Dottorato

ch. prof. Alessandro Cinquegrani

Supervisore

ch. prof. Mimmo Cangiano

Dottorando

Michele Marchioro

Matricola 956692

La borsa di dottorato è stata cofinanziata con risorse del
Programma Operativo Nazionale Ricerca e Innovazione 2014-2020, risorse FSE REACT-EU
Azione IV.4 "Dottorati e contratti di ricerca su tematiche dell'innovazione"
e Azione IV.5 "Dottorati su tematiche Green"

**DAL MITO AI FANTASMI,
INDUSTRIALIZZAZIONE E CATABASI DELLA
NATURA**

INDICE

INTRODUZIONE.....	5
CAPITOLO 1.....	11
<i>Environmental Humanities</i> : il conflitto delle interpretazioni e i suoi effetti sull'ecocritica	11
Dualismo, l'eredità dell'Occidente.....	36
Ibridismo, fra idealismo e materialismo.	42
Verso un Materialismo Ecologico	57
Cosa di tutto ciò per la critica letteraria?	72
Portare la critica letteraria nel Capitalocene	77
CAPITOLO 2.....	87
I PARTE.....	87
II PARTE	112
III PARTE	135
CAPITOLO 3.....	158
I PARTE.....	158
II PARTE	199
CAPITOLO 4.....	258
PARTE I.....	258
PARTE II	269
CONCLUSIONI	283
BIBLIOGRAFIA	283

INTRODUZIONE

La scrittura di questa ricerca nasce dalla volontà di avere una visione più precisa e profonda delle trasformazioni teoriche e letterarie che sono avvenute negli ultimi cinquant'anni, affrontandole in particolare da una prospettiva ecologica e ambientale di lungo periodo, attraverso lo studio di casi di autori particolarmente sintomatici della situazione italiana. Il completamento della globalizzazione, l'avvento del postmodernismo nella cultura, del neoliberismo in economia e della crisi epistemologica nella scienza sono processi che si sono realizzati nel momento stesso in cui l'umanità prendeva coscienza delle conseguenze materiali che le proprie azioni hanno sull'ecosistema terrestre. La crisi ecologica è in breve tempo divenuta una delle metafore più utilizzate per esprimere il comune sentire di apocalisse che, almeno in Occidente, si è iniziato a diffondere da quando si proclamò la "fine della Storia". Essa si presta alla rappresentazione di scenari apocalittici nella misura in cui è un fenomeno che può potenzialmente distruggere la specie umana stessa, di cui svela la perifericità a livello astrale e la superfluità per la vita dell'ecosistema terrestre. Insomma, la crisi ecologica è la manifestazione più evidente del fatto che l'umano non è più al centro dell'Universo - né lo è mai stato -, così come la Natura non è una sua funzione, bensì è l'umano a dipendere dai cicli riproduttivi naturali. Le ricerche degli ultimi secoli hanno permesso inoltre di comprendere scientificamente come la Natura abbia una propria Storia, durante la quale i suoi elementi si trasformano, e in cui l'umano è giunto solo recentemente. Malgrado il breve tempo di vita della nostra specie, il sapiens è intervenuto ampiamente sulla Natura fin dalla sua nascita, ma con maggior forza negli ultimi cinque secoli, fino a trasformare i suoi cicli riproduttivi a livello sistemico, tantoché possiamo dire che la Natura stessa è ormai entrata in un'altra fase storica (quella in cui l'azione umana ha influenzato ogni punto spaziale del globo terrestre, e che – come vedremo - è stata definita Antropocene). La Natura in cui nacque la specie sapiens sta scomparendo, è diventata una Natura morta (si sono estinte o si stanno estinguendo molte specie animali e vegetali, sono mutate le forme del territorio, i rapporti fra le specie, il clima...), e ha perciò ceduto il passo a una seconda Natura, dall'aspetto radicalmente diverso. Dal punto di vista ecologico, la modernità capitalistica è stata una brevissima fase in cui è rapidamente avvenuta una trasformazione della Natura (di tutta la Natura, umana ed extra-umana) su scale di spazio e di tempo, di qualità e di quantità, senza precedenti. E in questo senso possiamo dire che anche la Natura umana è cambiata profondamente in questi secoli, se intendiamo per

Natura i rapporti e i cicli metabolici entro cui, in un determinato periodo storico, un essere vivente si riproduce; tuttavia, vedremo che storicamente la categoria di Natura è stata utilizzata in maniera estremamente diversa, acquisendo un carattere negativo e di opposizione rispetto all'umano, che invece ha a lungo voluto, e tuttora desidera, pensarsene al di fuori. A partire dal momento in cui le popolazioni sono tornate a concentrarsi nelle città e le trasformazioni antropiche dei paesaggi si mostravano irreversibili, gli intellettuali – una delle poche categorie che per condizione sociale poteva osservare questi fenomeni, trascorrendo del tempo all'aria aperta e non al chiuso degli spazi domestici, viaggiando, avendo a disposizione strumenti e fonti di altri tempi storici... - hanno visto nella Natura un mondo irrazionale, che resisteva alla modernità. Il mondo naturale era ciò che faceva opposizione ai processi di industrializzazione e meccanizzazione dei mezzi produttivi – che si concentravano nelle città – ed è stato perciò associato agli spazi verdi, alle campagne che erano in genere tecnologicamente più arretrate, e più in generale a tutto ciò che non era ancora stato antropizzato e razionalizzato. La Natura si definisce perciò in negativo, come mancanza di ciò che avviene nelle città sempre più ricche, come uno spazio, fisico o mentale, vuoto - e in un sistema puramente capitalistico “vuoto” significa aperto alla conquista del più forte. Questa mancanza sarà declinata, come vedremo, in tanti modi diversi, sia negativi (irrazionalità – assenza di razionalità - che si trasforma in ferocia, bestialità demonica, crudeltà) sia positivi in funzione critica rispetto alla modernità (e perciò il naturale – o meglio ciò che è naturalizzato – è rivalutato come buon selvaggio, dotato di caratteristiche positive che non esistono più negli spazi urbani, quali l'ingenuità, la purezza, l'innocenza...).

La prima parte di questa ricerca tenta di rintracciare il percorso del rapporto fra umanità e Natura nell'età moderna, in una ricognizione storica che inizia con alcuni accenni fondamentali alle età precapitalistiche – in particolare il passaggio al Neolitico come momento di prima istituzionalizzazione delle gerarchie simmetriche che oppongono l'umanità alla Natura – e che prende campo da una lettura dell'avvento della modernità capitalistica come secondo momento rivoluzionario di questo rapporto. Per varie cause – di cui ho cercato di individuare le più importanti ai fini della ricerca -, intorno al XVI secolo umanità e Natura entrano in un nuovo rapporto che non è più mediato dai bisogni riproduttivi, ma dal mercato che si impone come forza capace di trasformare tutto il reale in “una immane raccolta di merci”. L'ascesa in Europa e poi negli USA e nel resto del mondo della borghesia patriarcale e colonialista, con la sua azione secolarizzante e distruttrice dei vecchi canoni fondati sugli universali, sulla magia e la religione, porta a una perdita dell'aura da parte della Natura, che viene adesso vista – in funzione dello scambio e del profitto – come un oggetto inanimato e

passivo, cioè che è possibile dividere e trasformare. In base alla lettura positiva o negativa dei valori della modernità, si affermano così due tipi di reazioni: da una parte la Natura è vista e trattata come oggetto ideale, è idilliaca o arcadica, infinitamente lontana e immobilizzata al di fuori della Storia, poco o per niente antropizzata e precedente all'industrializzazione; dall'altra, in opposizione speculare, la Natura è *naturans*, in selvaggia e continua metamorfosi, in un perpetuo e inarrestabile movimento che però tende a ripetersi sempre uguale a se stesso. Da queste due concezioni deriveranno i due grandi modelli estetici della modernità, cioè quello neoclassico da un lato, e quello sublime romantico dall'altro; entrambi, pur esprimendo un desiderio del soggetto umano di riconciliarsi e di ritrovare un rapporto più equo con l'oggetto e con la Natura, adottano però uno sguardo dominante, in cui l'altro dominato esiste solamente come totale antitesi rispetto all'umano, i due non avrebbero niente in comune. In ragione di questa opposizione fra umanità e Natura, che domina tutti i secoli della modernità, nel primo capitolo abbiamo definito tale concezione "dualista".

Vedremo come due autori canonici e accademici della nostra letteratura, Cesare Pavese e Pier Paolo Pasolini, abbiano lavorato all'interno di questa condizione moderna, tentando in modi diversi di rielaborarla sul piano letterario ed estetico. Entrambi sono spinti da un sentimento elegiaco, lamentano la fine di un mondo che avevano visto da giovani, e che precedeva proprio la modernizzazione del paese, la meccanizzazione dei suoi mezzi, la razionalizzazione e l'industrializzazione del paesaggio italiano, in particolare quello agrario. Attraverso gli scorci paesaggistici, le ambientazioni campestri e urbane, uno sguardo antropologico affinato, le loro opere hanno raccontato la morte della prima Natura, di quella in cui il sapiens ha attraversato la propria "infanzia". Entrambi si pongono sulla soglia di questa apocalisse, forse un passo oltre, e cercano disperatamente di ritrovare la pienezza perduta – e che probabilmente non è mai stata reale - che la loro memoria ha legato al tempo passato, e tentano così di riconciliare il proprio soggetto con un'immagine della Natura, frammista a ricordi, miti e illusioni. Se per Pasolini sarà l'atavico mondo contadino, con le sue forme dolci e rotonde, la sua varietà di specie biologiche, rappresentato in un'epica che dura tutta la vita dell'autore, e che si conclude tragicamente proprio nel momento in cui viene sconfitta da una nuova concezione e una nuova materialità della Natura (dalla seconda Natura industriale), per Pavese la Natura è invece aspra, oscura, nasce in uno stato infantile o pre-natale, di pura contemplazione che puntualmente si risolve in incomunicabilità. Per Pavese la Natura è eterno ritorno dell'uguale, sono le stagioni che si ripetono sempre uguali a se stesse, così come gli umani e le loro divisioni sociali fra padroni e contadini, in fondo, per Pavese anche l'ingiustizia è naturale. Vedremo che per entrambi questi autori la Natura ha una funzione mitica, è una

soluzione in un mondo che non ha soluzioni, ha tratti materni e – in modi opposti, in un caso con la battaglia del rito, nell'altro nell'accogliente e conviviale ospitalità contadina – è rigeneratrice. Ma Pasolini, pur essenzializzando la Natura preindustriale, comprende anche che una nuova Natura si sta imponendo in Italia in seguito al miracolo economico, ed essa è – almeno ai suoi occhi – ben peggiore. Il Pasolini corsaro, diffondendo le critiche francofortesi nel dibattito italiano, inizia così un serrato confronto con quella che sarebbe una nuova Natura umana, in cui il fine non è più la riproduzione del nucleo familiare e della comunità, ma la soddisfazione del desiderio individuale attraverso il consumo edonistico di merce. Nelle parole di Pasolini fu una “trasformazione antropologica”, ma a posteriori possiamo senz'altro dire che ancora di più fu una trasformazione ecologica, una mutazione dell'intero ecosistema del territorio nazionale italiano, delle specie viventi e dei loro rapporti, della qualità dell'ambiente, dei paesaggi....

L'anno dopo la morte di Pasolini, nel 1976, sarebbe avvenuto il disastro di Seveso, che avrebbe aperto una nuova stagione per l'ecologia italiana, grazie soprattutto al lavoro svolto da una classe politica e intellettuale che già fra gli anni '70 '80 annoverava posizioni ideologicamente variegata, dal marxismo togliattiano di Laura Conti e Giovanni Berlinguer, all'ambientalismo anti sviluppista di Giorgio Nebbia e Alexander Langer. Quelli successivi sono anni di trasformazioni profonde che fissano le coordinate del nostro presente: mentre il modello sovietico crolla definitivamente alla fine degli anni '80, anche nelle scienze principia una metamorfosi, i paradigmi teorici dualisti iniziano a scricchiolare sotto i colpi delle decostruzioni e distruzioni della critica postmoderna, e con la caduta delle moderne opposizioni binarie (di specie, di genere, di colore...) si afferma anche una nuova interpretazione del concetto di Natura. A partire dagli studi di Donna Haraway e Bruno Latour, ho definito questa nuova concezione come “ibridista”, poiché considera l'umanità come parte della Natura, essa tende verso l'abolizione di ogni distinzione fra i due poli, e in alcuni casi rischia di annullare ogni differenza. La flat ontology che ne deriva, se è utile per criticare l'antropocentrismo e lo specismo, rischia però di rimuovere le cause sistemiche della crisi ecologica, che sono soprattutto agite da individui della specie umana. Per giungere alla radice delle cause che hanno prodotto, o per lo meno alimentato e accelerato, la crisi ecologica è stato perciò necessario individuare un terzo metodo di lettura della Natura, che abbiamo definito “materialismo ecologico”. Appoggiandosi alla tradizione marxista e agli studi sull'ecologia politica, negli ultimi anni molti autori hanno cercato di individuare i nessi che legano la crisi ecologica al sistema di produzione e di riproduzione capitalistico. I testi in questione mi hanno anche permesso di inquadrare la responsabilità umana nella crisi ecologica

come l'ultimo atto di una lunga serie di violenze che le classi dominanti hanno compiuto sulla Natura e sulle classi inferiori (vedremo infatti che spesso la concezione di "Natura" elaborata dalle classi dominanti comprende tutti i soggetti subalterni, umani ed extra-umani). Storicizzare la crisi ecologica ha permesso di valutare anche alcune delle ripercussioni che essa ha avuto sull'epistemologia, sull'estetica e sulla letteratura, in particolare sulla forma romanzo, che rimane ancora oggi la più importante per l'industria culturale.

Questa ricerca si conclude infine con un capitolo dedicato a due scrittori veneti che in modi diversi hanno messo in tensione la forma romanzo in maniere che danno conto di un'attenzione critica verso l'ambiente e verso l'umano. Da una prospettiva ancora modernista, per Meneghello la Natura è quel complesso di rapporti fra umani e non-umani che, prima di esaurirsi e scomparire, era esistito a Malo durante la sua infanzia, e che si preserva solo nella memoria e la scrittura; oppure è la Natura delle Alpi, di Asiago, dove da giovane aveva fatto la Resistenza, e che ne *I piccoli maestri* diventa l'ambiente – tutt'altro che passivo – in cui si svolge la formazione di un adolescente medio di quella generazione (Meneghello nasce nel 1922). Adottando un modello classico del romanzo di formazione – la fuga di un uomo bianco dalla propria comunità di origine nella Natura selvaggia, al fine di rigenerare i propri valori corrotti dalla vita urbana –, Meneghello sottrae però l'epica all'azione individuale, che invece era il motore della ricerca del bildungsroman classico, e riconduce ai suoi aspetti quotidiani la vita partigiana, impedendo così di ricadere in eccezionalismi, romanticismi e nostalgie sterili; allo stesso tempo, nella scrittura si compone un'epica collettiva, che va oltre i soggetti entrati nella lotta armata, e che include una parte del paese, identificandola anche in una tradizione di pensiero tipica del socialismo democratico e liberale, la cui genealogia termina nell'esperienza storica dell'antifascismo. La Resistenza, alla fine del libro, sarà a sua volta identificata nel paesaggio alpino, così che i valori antifascisti finiscono per iscriversi nelle rocce di quei monti e diventano anch'essi parte della nuova Natura che la Resistenza ha creato (e che troverà una sua espressione sociale nella costituzione repubblicana). Abbiamo già accennato con Pasolini come i valori dell'antifascismo socialdemocratico, che lo stesso Meneghello e molti partigiani vicini al Partito d'Azione propugnavano, siano stati ridotti a un aspetto puramente formale durante la stagione della contestazione e del riformismo dei primi anni '70. Lo svuotamento epistemologico, a cui seguiranno quello socio-politico e giuridico, dei concetti e dei valori collettivi investirà anche il campo letterario, come si rende evidente nelle opere di Vitaliano Trevisan. Quest'ultimo autore trattato nasce, cresce e trascorre la maggior parte della sua vita a pochi chilometri da Malo, nell'alto-vicentino, dove nel frattempo l'industrializzazione si è diffusa su tutto il paesaggio, che è divenuto soffocante e minaccioso, e – come direbbe il

Pasolini corsaro che sorregge tutta l'analisi della società italiana di Trevisan – ha cambiato le coscienze, ha mutato in profondità anche la vita degli abitanti umani di quel territorio. Anche Trevisan sarà attratto dalla wilderness, ma nel periodo storico da lui vissuto la Natura non antropizzata è scomparsa, perciò la ricerca del selvaggio si proietta nelle aree abbandonate in cui avvengono fenomeni di reinselvatichimento, di contaminazione di specie spontanee, che possono darsi solamente nelle zone interstiziali e periferiche rispetto ai centri dello sfruttamento territoriale e dell'organizzazione spaziale del Capitalocene. Allo stesso tempo, la ricerca del selvaggio avviene anche all'interno del soggetto autoriale stesso: Trevisan si pensa e si vuole selvaggio, non civilizzato, la sua opera è un rifiuto di integrarsi e adattarsi alla nuova Natura, umana ed extra-umana, che si afferma nel Veneto profondo negli anni 2000. Questo identificarsi e rifugiarsi nei margini nasce dall'esigenza di opporsi al modello sociale, ma anche dal fatto che il soggetto non trova sulla propria strada alternative concrete e politiche che siano realizzabili; senz'altro l'opposizione e il rifiuto di Trevisan sono anche una reazione al tramonto delle grandi storie collettive (i suoi protagonisti parlano sempre solo per sé, non coinvolgono mai altri nella narrazione), e una reazione alla cultura conservatrice del suo territorio veneto, anch'essa talmente radicata da apparire naturale. Questa ricerca dell'alterità radicale spinge l'autore a scindersi fra il protagonista della trilogia Thomas e i loro doppi, per poi riuscire a ritrovarsi e ad avere una voce più solida e unitaria in *Works*, dove quasi scompare la distanza fra autore e protagonista. Il sé torna infine a sdoppiarsi durante il viaggio nigeriano di *Black Tulips*, dove ogni paradigma modernista, ogni sogno utopico di riconciliazione orientalista, sono distrutti dall'omologazione e dalla miseria prodotte dalla globalizzazione capitalistica, che emerge dal racconto della vita quotidiana, e dalla dissociazione psichica che comporta lo sdoppiamento con la figura dell'*oyibo*, come l'uomo civilizzato viene identificato e chiamato dalle popolazioni locali. L'ultimo romanzo di Trevisan si presenta dunque come un percorso a ritroso verso la fabbrica di una delle soggettività e delle merci che sono state nascoste con più scandalo e rimosse con più ferocia dalla razionalità civilizzata: le giovani donne emigrate che finiscono, spesso sotto ricatto, a prostituirsi sulle strade della “periferia diffusa” veneta. Ancora una volta, la sopraffazione di un essere reificato e naturalizzato, privato di ogni soggettività e agentività, si rivela l'atto fondante e necessario alla riproduzione sociale e naturale di un sistema diseguale e distruttivo come il Capitalocene.

CAPITOLO 1

Per lui perciò l'essere umano può essere concepito solo come "specie", come generalità interna, muta, che unisce in modo puramente naturale la molteplicità degli individui.

Karl Marx, Tesi su Feuerbach

Environmental Humanities: il conflitto delle interpretazioni e i suoi effetti sull'ecocritica

La crisi ecologica è un fenomeno storico in cui collassano in maniera complessa e articolata le maggiori contraddizioni del nostro tempo. Certamente, la più evidente fra queste contraddizioni è quella fra umanità e Natura, che la cultura occidentale ha definito durante la modernità e ha esportato come modello globale, ma dietro a questa, a uno sguardo più attento e profondo, ne vedremo apparire innumerevoli altre. La crisi ecologica obbliga l'umanità a confrontarsi con tali contraddizioni, poiché essa si dà come un processo distruttivo che fa emergere la finitezza delle risorse naturali in un modello capitalistico fondato sul loro sfruttamento, e mettendo perciò irreversibilmente in crisi anche quel modello sociale che ha dominato gli ultimi secoli. La crisi ecologica, se approcciata con spirito critico e razionale, vedremo che può portare a conclusioni simili – benché da riattualizzare e da riformulare alla luce dei nuovi studi – a quelle che molti testi di letteratura e di critica avevano già enunciato negli ultimi secoli, ovvero la rottura di un rapporto armonico e organico con l'*oikos*, la casa e l'ambiente in cui gli esseri umani vivono, abitano e si riproducono. L'ambizione e il desiderio di tornare a "casa" dei personaggi della letteratura modernista, la loro quotidianità vissuta in città industrializzate avvolte da nuvole di smog, le condizioni del lavoro della terra nelle campagne i cui frutti sono sottratti alle famiglie contadine e al territorio in cui sono stati prodotti per essere trasportati altrove (cioè per essere immesse nella circolazione delle merci sul mercato), sono solo alcuni dei topos che la letteratura ha impiegato per rappresentare l'alienazione fra l'umanità e il suo ambiente, fra cultura e Natura. Questo processo di illimitata crescita economica e di allargamento delle frontiere di sfruttamento, che per continuare è obbligato a coinvolgere nel suo movimento sempre nuove sfere precedentemente escluse dalla conquista e dalla mercificazione, è tuttora in via di accelerazione e intensificazione, continuando ad allontanare l'umanità dalla "natura".

Tuttavia, l'approfondirsi e l'allargarsi a scale sempre più vaste di questo scambio diseguale fra umanità e Natura (ma vedremo che questi due termini sono estremamente problematici, se non del tutto prodotti di una precisa ideologia estrattivista) ha fatto emergere anche una comprensione razionale delle sue cause e, più recentemente, la necessità di una risposta politica che inverta questa tendenza, almeno per quanto riguarda la responsabilità umana, che resta la specie la cui azione è più deleteria per quantità e qualità di impatto sull'ambiente. Negli ultimi decenni, gli studi e le pratiche ecologiche hanno preso gradualmente coscienza del proprio carattere politico e della necessità di intervenire nella società. Ciò è avvenuto in concomitanza con l'emersione di altre faglie di conflitto a livello globale, ad esempio le lotte decoloniali e femministe, che hanno obbligato a riaggiornare e riconfigurare i dibattiti lasciati irrisolti dalle teorie del secolo precedente. Su questo piano ideologico e culturale (superstrutturale), la crisi ecologica appare nell'epoca del postmodernismo, ovvero il tempo in cui la totale mercificazione del reale e l'impossibilità di una trasformazione immediata della società attuale si accompagnano all'emersione nell'agone politico di soggetti fino a quel momento esclusi (popolazioni del Sud Globale, donne e generi non conformi...). In questo quadro, una problematica peculiare - tutt'ora irrisolta - della questione ecologica sta nella difficoltà di definire le possibilità di agentività degli elementi extra-umani, che mancano dell'intenzionalità mediata dei comportamenti umani. La crisi ecologica è divenuta, infine, anche un oggetto di studio della critica estetica, che finora ha soprattutto evidenziato le difficoltà della letteratura, e dell'arte in generale, di rappresentarne le manifestazioni. Ciò avviene perché gli strumenti dell'arte e della critica tradizionali – in primis il romanzo borghese realista – si dimostrano oggi inadeguati, fondati com'erano su una concezione antropocentrica in cui la "Natura" rimaneva un oggetto sullo sfondo o uno strumento che doveva essere utile ai fini del personaggio umano. Alla luce degli studi ecologici più recenti, ripercorrere la storia del nostro paese attraverso alcuni scrittori particolarmente sintomatici significa, necessariamente, anche rivalutare il rapporto che essi e le loro opere hanno intrattenuto con l'extra-umano e con ciò che essi intendevano per "Natura". Da una parte, ciò è necessario per riconsiderare a posteriori la storia italiana anche come una storia di sfruttamento del territorio nazionale, dei soggetti "naturalizzati" e delle colonie, un lavoro già iniziato nelle discipline storiche, sociali e filosofiche, ma che fatica a espandersi nella critica letteraria. Da un altro punto di vista, questo tipo di lavoro risulta importante anche per comprendere quali forme letterarie vengano impiegate per rappresentare specifici e differenti tipi di rapporto con la "Natura", e come entrambi questi termini variano al mutare delle condizioni storiche (e geografiche, se ad

esempio confrontiamo le opere prodotte nelle zone più tecnologicamente ed economicamente arretrate del paese piuttosto che con i centri cittadini settentrionali più avanzati). Infine, a un livello teorico più generale, il lavoro di ricostruzione teorica presente in questo primo capitolo spera di portare il proprio parziale contributo al dibattito sulla funzione dell'arte in una società ipermercificata come quella attuale, in cui anche l'elemento più auratico (e dal bosco medievale ai limoni montaliani, la Natura è stata investita massivamente di questa funzione nella storia letteraria) è sempre più appiattito a referente vuoto dei significanti *merce* e *capitale*. Per comprendere il ruolo della letteratura nella società contemporanea segnata dalla crisi ecologica, bisognerà perciò iniziare comprendendo quali sono le condizioni attuali della società in cui essa è prodotta.

L'esistenza della vita sul pianeta è resa possibile da cicli di scambi di materia che ne permettono la rigenerazione e la riproduzione: un'interazione ciclica fra differenti corpi che provoca un insieme di trasformazioni chimiche che creano un metabolismo. Le leggi che regolano le attività dei metabolismi terrestri non sono però eterne e imm modificabili, al contrario, le forme che essi assumono variano al mutare delle condizioni storiche (intendiamo qui, fin da subito, la Storia come storia umana e storia naturale). Tali scambi metabolici sono perciò necessari per soddisfare i bisogni degli esseri viventi, i quali si trovano in un rapporto di dipendenza rispetto ad essi, sia perché la vita è un prodotto della "Natura" - che in essa si origina e si esaurisce -, sia perché mai può cessare questo scambio - nella misura in cui la vita può esistere, continuare e riprodursi esclusivamente all'interno delle leggi naturali. Con l'avanzare della crisi ecologica, è sempre più evidente che queste condizioni naturali necessarie alla riproduzione della vita possono essere disturbate o distrutte dai processi storici, e che una causa fondamentale del loro deperimento attuale è l'azione della specie umana organizzata in un sistema sociale che si riproduce tramite un uso estrattivo e distruttivo della scienza e della tecnica moderne¹.

All'interno di quel complesso ecosistema che è il pianeta Terra, durante gli ultimi millenni, l'umanità ha assunto una posizione particolare rispetto alle altre specie viventi grazie allo sviluppo di una superiore capacità di modificare la Natura (anche se vedremo che molti studi hanno sottolineato come l'umanità non agisca autonomamente secondo ragione, bensì in quanto elemento soggiogato e subalterno alla Natura stessa).

¹ Cf. Malm Andreas, *Fossil Capital, The rise of steam power and the roots of global warming*, Verso, London-New York, 2016; e Merchant Carolyn, *La morte della Natura, Donne, ecologia, rivoluzione scientifica*, Editrice Bibliografica, Milano, 2022.

A un certo momento della storia, fra i 2 e i 6 milioni di anni fa, l'umanità si trovò in condizione di intraprendere un processo di distinzione dalle altre specie - ciò che definiamo antropogenesi – grazie in particolare alla sua capacità di autonomizzarsi progressivamente dalla soddisfazione dei propri bisogni, il cui appagamento avviene con un maggior grado di mediazione rispetto alle altre specie. Gli ominidi riuscirono a mediare in maniera sempre più complessa il proprio rapporto con la Natura, apprendendo a trasformarla e a conoscere le sue leggi, al fine di facilitare, prevedere e organizzare le azioni necessarie alla propria sopravvivenza. Ciò avvenne grazie alla ripetizione di attività concrete e materiali (il lavoro) e all'apprendimento delle leggi naturali (la scienza): se il lavoro, come capacità umana di intervenire sul resto della Natura, fornì possibilità illimitate di trasformazione del reale, la scienza, come sviluppo della capacità di immaginare preventivamente gli utensili da realizzare, fornì una determinazione concreta all'attività lavorativa che altrimenti sarebbe rimasta illimitata e astratta nelle sue applicazioni. Questo «reciproco fecondarsi e promuoversi della scienza e della produzione»² permise di scoprire leggi naturali sempre più complesse, così da organizzare il mondo esterno sempre più secondo i propri bisogni, e di uscire dallo stato di dipendenza immediata dai cicli naturali. A questo proposito, il lavoro umano si distingue per la sua capacità di «pianificare coscientemente, [di] immaginare il risultato prima che esso venga alla luce (*it is brought into existence*)»³ e di utilizzare gli oggetti disponibili in Natura per produrre oggetti terzi con una finalità non immediatamente tesa alla soddisfazione di bisogni primari. L'umanità si distingue dalle altre specie, insomma, perché la sua attività non ha come fine la semplice riproduzione, ma la conoscenza delle leggi naturali. Allo stesso tempo, come dalla materia si è sviluppato l'umano con la sua capacità di lavoro, sempre dalla stessa materia si è sviluppata anche la Natura non-umana che assieme ad essa coproduce – seppur come vedremo con modi, tempi e in quantità differenti - le forme della realtà. Quale che sia il ruolo della Natura non-umana (il suo livello di agentività) nella coproduzione, l'umanità resta la specie che ha sviluppato la tecnica più complessa e con il maggior potenziale di trasformazione. Questo processo che ha portato alla maturazione delle possibilità umane di sviluppo della tecnica non è stato né lineare né progressivo, bensì estremamente diseguale e discontinuo. È su questa contraddittorietà del concetto di sviluppo umano che si cristallizzerà il dibattito sulle

² Lukacs Gyorgy, *Estetica, Volume primo*, Einaudi, Torino, 1970, p. 160.

³ Levins Richard and Lewontin Richard, *The Dialectical Biologist*, Harvard University Press, 1987, p. 255.

applicazioni della scienza e della tecnica nella contemporaneità; come è possibile – quesito irrisolto e urgente - che i campi di sterminio e le bombe atomiche siano realizzati con gli stessi mezzi tecnici che hanno permesso la costruzione di scuole e ospedali? Come potevano gli apparati militari mortiferi provenire dalla stessa scienza che ha prodotto l'arte e ha migliorato la qualità della vita? Come scriveva Walter Benjamin nella VII tesi, “tutto ciò deve la sua esistenza non solo alla fatica dei grandi geni che l'hanno fatto, ma anche al servaggio senza nome dei loro contemporanei. Non è mai un documento della cultura senza essere insieme un documento della barbarie”.

La storiografia è unanime sul fatto che il più importante salto qualitativo di questo percorso avvenne con la rivoluzione neolitica (6000-3000 a.C.), il momento in cui lo sviluppo tecnologico raggiunto – unito a specifiche condizioni climatiche e di fertilità nell'attuale Medio Oriente – rese possibili la sedentarietà (con le prime forme rudimentali di allevamento, domesticazione animale e agricoltura) e l'appropriazione e spartizione fra uomini di risorse naturali. La crescente e rapida autonomizzazione dalla Natura che ne seguì permise il fiorire di un relativo e accresciuto benessere, di ulteriore sviluppo tecnologico, e – con la possibilità di fabbricare utensili sempre più complessi – la necessità di un livello sempre più alto di specializzazione dei lavoratori. Tale specializzazione tecnica, che con il passaggio alla proprietà privata troverà nella famiglia «l'unità economica della società»⁴, si accrebbe reciprocamente con la divisione del lavoro (artigianato, agricoltura, lavoro riproduttivo...), e l'espansione territoriale delle tribù e dei villaggi, che comportarono una prima organizzazione dello spazio, e con il tempo portò alla divisione geografica fra città (in cui si sarebbe installata una maggioranza di lavoratori manifatturieri) e campagna (abitata da lavoratori agrari).

La Rivoluzione Neolitica, che segnò un inedito miglioramento delle condizioni di vita umane, avvenne tramite la riduzione a strumento della Natura: la nostra specie iniziò a identificarsi come diversa dal mondo naturale opponendosi antagonisticamente ad esso, a ciò da cui dipende la propria esistenza e con cui è in perenne scambio. Possiamo dire che il Neolitico costituisce un importante momento di autocoscienza da parte dell'umano, ma che questo si è prodotto alienando da sé una parte costitutiva e indispensabile del sé stesso. Si vengono così a formare in questo passaggio «gerarchie simboliche simmetriche»⁵ e binarie,

⁴ Engels Friedrich, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Savelli, 1973, p. 205.

⁵ Maurizi Marco, *Dialogo tra un antispecista politico e un antispecista debole*, Asinus Novus, VI, Estate (Luglio/agosto) 2012, consultabile al link seguente: <https://leonardocaffo.org/2012/08/08/dialogo-tra-un-antispecista-politico-e-un-antispecista-debole/>.

fra cui la distinzione fra umani ed extra-umani - ciò che si definirà come gerarchia fra Uomo e Natura -, ma anche fra generi e razze, che daranno vita a rapporti di dominio come patriarcato, razzismo e specismo. Se questi fenomeni esistevano anche nel Paleolitico, la dialettica fra alienazione e presa di coscienza che scaturisce dalla Rivoluzione Neolitica porta alla formazione e a una prima istituzionalizzazione di distinzioni gerarchiche fra umano e non-umano, e fra umani inferiori e umani superiori (in cui, come vedremo meglio, i poli dominanti vengono identificati socialmente nell’Uomo e riconosciuti come esseri razionali, mentre quelli dominati vengono ridotti a Natura irrazionale, vengono cioè naturalizzati). Il progresso che facilitava la soddisfazione dei propri bisogni portò quindi l’umanità a separarsi dal resto della Natura e creare così categorie binarie gerarchiche, in cui un polo è sempre dominante sull’altro. Fin dal principio, cioè, tale progresso che permise all’umanità di oggettivare la Natura, e di conoscerla come altro da sé, si fondò su un atto di assoggettamento e funzionalizzazione dell’altro, sulla possibilità di ridurre quest’ultimo a strumento della propria sopravvivenza e del proprio sviluppo.

Poiché la gerarchizzazione avviene dividendo e stratificando anche la specie umana stessa, anche l’ordine sociale interno all’umanità si realizzò su basi gerarchiche e diseguali. In quei primi momenti in cui non si era ancora realizzato un sufficiente sviluppo scientifico e tecnologico che dominasse gli oggetti naturali, e garantisse senza patemi la sopravvivenza dell’individuo e della specie, l’umanità dovette ancora a lungo fare affidamento principalmente sulla propria forza fisica (tramite la caccia, la raccolta, la guerra...). L’uso degli utensili più avanzati dovette essere perciò riservato a coloro dotati di maggior forza fisica, soggetti che si socializzarono come afferenti allo spettro della mascolinità. L’appropriazione degli utensili da parte maschile avrebbe così portato a «la création d’une identité sociologique masculine ou féminine»⁶, e avrebbe permesso a una parte della società di sviluppare un monopolio della forza e della scienza, poi istituzionalizzatosi nel patriarcato lungo i secoli successivi. L’esclusione dalla produzione e dalla scienza fu dunque la causa preliminare della creazione della donna (figura sociologicamente fittizia costruita a partire da questa espropriazione, le cui attività sono ancora oggi generalmente definite sulla base di caratteri negativi), dell’inferiorizzazione e dell’abbassamento del femminile e di tutto ciò che non corrispondeva alla figura maschile capace di esercitare una certa forza fisica, e della loro riduzione a oggetto passivo o a strumento riproduttivo (una concezione già molto simile a quella riservata alla Natura extra-umana).

⁶ Tabet Paola, *Les mains, les outils, les armes*, L’Homme, 1979, tome 19 n°3-4. Les catégories de sexe en anthropologie sociale, pp. 5-61, p. 10.

L'esclusione di una parte dell'umanità dai mezzi di produzione tecnologicamente più avanzati la relegherà a un lavoro che non richiede un alto sviluppo tecnico e scientifico (a partire dall'esclusione dal monopolio della violenza, la caratteristica che per Weber definirà la sovranità delle istituzioni statali moderne⁷), e, di conseguenza, escluderà questa parte sociale anche dalla produzione intellettuale, favorendo così il controllo sulla loro attività produttiva o riproduttiva.

È stato quindi a partire dall'evoluzione di queste prime forme di divisione sociale del lavoro che la solidarietà comunitaria e spontanea dell'individuo tribale ha lasciato il posto all'inganno e alla violenza che furono indispensabili all'individuo civile per non dipendere più direttamente dai cicli naturali. La lotta per l'esistenza, che non si esercita più soltanto contro la Natura, ma anche contro i propri simili, ha portato a far «coincidere lo scopo principale della vita con l'accumulazione per mezzo dello sfruttamento altrui [...] con scarsa, o nessuna considerazione per le limitate possibilità autorigenerative delle risorse naturali»⁸. A partire da questa diseguaglianza originaria, l'identità dell'umanità si costruirà dunque in opposizione ai soggetti che l'uomo utilizza strumentalmente per il suo sviluppo, e la sua autonomizzazione verrà acquisita tramite atti di dominio, tassonomizzando e sfruttando i soggetti su cui grava questo processo (come donne, piante e animali, schiavi, razze inferiori...).

Questi elementi di continuità hanno portato la teoria critica a definire il Neolitico non come il momento in cui l'uscita dell'umanità dalla propria animalità dà inizio alla grande Storia umana, né tantomeno il momento in cui l'umano cade dalla condizione edenica del cacciatore-raccoglitore, bensì come la continuazione in una forma tecnologicamente e socialmente più organizzata di una condizione precedente di dominio: la ragione strumentale che era alla base dell'animale umano permane nel rapporto che gli uomini intrattengono con l'alterità anche dopo la rivoluzione Neolitica. Per dirlo in termini francofortesi, il dominio sulla Natura e l'alienazione (*Entäusserung*) dalla Natura sono due facce dello stesso processo, la conoscenza e la trasformazione dell'oggetto – e il potere che ne consegue – richiedono l'allontanamento da esso, uno straniamento, appunto la capacità di definirlo come altro da sé.

⁷ Weber, con una fortunata formula, nella conferenza *La politica come professione* del 1919, definì lo Stato come la «comunità umana che all'interno di un determinato territorio [...] rivendica per sé (con successo) il monopolio dell'uso legittimo della forza fisica» (Weber Max, *La politica come professione*, Armando Editore, Roma, 1997, p. 33).

⁸ Paccino Dario, *L'imbroglione ecologico*, OmbreCorte, Verona, 2021, p. 49.

Questa contraddizione fondamentale fra umanità e Natura si è riproposta all'interno della produzione intellettuale egemonica occidentale fin dalla sua origine, strutturandosi su antinomie fra una componente dominante (l'uomo razionale) e una dominata (la Natura e soggetti femminili, razzializzati...)⁹. La supposta e autoconferita razionalità dell'umano sarebbe dunque falsa, trattandosi piuttosto di una dottrina della ragione, la «doctrine about reason» descritta nei suoi studi da Val Plumwood¹⁰, cioè di un sapere fedele a principi dogmatici e astratti, di cui solamente alcuni sarebbero depositari, e che nasce da un atto di dominio su un'alterità a cui non viene riconosciuto lo stesso statuto e la stessa dignità. Come mostrato dal pensiero ecofemminista, questa razionalità binaria avrebbe informato tutta la tradizione occidentale antica e medioevale (come nella riflessione cristiana, in Sant'Agostino e nel neoplatonismo), per giungere ai nostri giorni attraverso l'età moderna.

L'ingresso nella modernità ha segnato un momento rivoluzionario senza precedenti nel rapporto fra uomo e Natura, un salto qualitativo e quantitativo inedito nel controllo e nello sfruttamento dei cicli naturali, paragonabile solamente all'invenzione dell'agricoltura durante la rivoluzione Neolitica. Prima della modernità, nessuna specie aveva prodotto mutazioni sull'ambiente terrestre di tale portata in così poco tempo, andando a impattare i cicli metabolici e stravolgendo le forme storiche assunte dalla Natura. Anche per questo, la storiografia contemporanea ha spesso individuato l'inizio della modernità come il momento fondante della trasformazione socio-antropologica, economica e ambientale in cui ci troviamo ancora cinque secoli dopo (due esempi eccellenti sono, in secoli diversi, il XXIV capitolo del I libro del *Capitale* di Karl Marx intitolato *La cosiddetta accumulazione originaria*, e la definizione della prima ondata di globalizzazione come «lungo XVI secolo» di Fernand Braudel¹¹). Più in generale, è l'identità stessa dell'uomo moderno a formarsi su una nuova concezione della Natura e su un nuovo rapporto materiale in cui l'umanità si trova con la realtà; essa viene determinata da almeno quattro macroprocessi storici dialetticamente legati fra loro:

⁹ Alaimo Stacy e Hekman Susan, *Material Feminisms*, Indiana University Press Bloomington & Indianapolis, 2008.

¹⁰ Plumwood Val, *Environmental culture. The ecological crisis of reason*, Routledge, London and New York, 2002, p. 18. Concetto ricorrente anche in *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, London and New York, 1993.

¹¹ Braudel Fernand, *Espansione europea e capitalismo 1450-1650*, Il Mulino, 1999.

- 1) la trasformazione del rapporto fra città e campagna nell'Europa centrale, dove si assiste, a partire dalla formazione dei comuni italiani¹², a un ritorno del dominio della città sulla campagna dopo i secoli di Feudalesimo medioevale.
- 2) La colonizzazione, in particolare delle Americhe, dalla duplice conseguenza. Da una parte ciò condusse allo scambio di specie fra i continenti (il più importante, con le Americhe), trasformando la dieta e incrementando esponenzialmente la demografia europea a ritmi senza precedenti¹³; dall'altra, questa conquista coloniale rese disponibili all'Europa immense quantità in eccesso di energia e di manodopera «a basso costo»¹⁴, permettendo così già dal 1600 nuove migrazioni di grandi masse di coloni che avrebbero combattuto, sconfitto e sterminato le popolazioni indigene, avrebbero costruito infrastrutture e impiantato villaggi e avamposti commerciali, inizialmente vicini ai bacini minerari del Sud America e alle piantagioni¹⁵.
- 3) La Rivoluzione Scientifica, che a partire dai paesi in cui già si stava affermando una borghesia protoindustriale e mercantile (Francia, Inghilterra, Fiandre), trasforma le tecniche, i processi produttivi, e quindi la maniera in cui l'umanità concepisce la Natura¹⁶.
- 4) L'ulteriore sviluppo della divisione del lavoro e della specializzazione alimentate dalle scoperte tecnologiche porta alla nascita di una nuova classe sociale, con nuovi interessi (l'accumulazione di merce e non più di terra) e con ambizioni politiche conseguenti: la borghesia che non avrebbe tardato a imporre dure negoziazioni all'esercizio aristocratico del potere.

Si tratta insomma dell'avvio travolgente, seppur ancora geograficamente contenuto, di quel processo che avrebbe condotto all'industria come modello produttivo, sociale e geografico (anche nel senso paesaggistico) di tutto il mondo: gli stati-nazione, per come escono definiti dalla Pace di Westfalia del 1648 e nelle loro forme derivate coloniali, si organizzeranno spazialmente proprio a partire dalle esigenze produttive industriali o agro-industriali,

¹² Arrighi Giovanni, *Il lungo XX secolo. Denaro, potere e le origini del nostro tempo*, Il Saggiatore, Milano, 2014.

¹³ Cf. Crosby W. Alfred, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*, Praeger Publishers, Westport CT, 2003.

¹⁴ Cf. Patel Raj e Moore Jason W., *Una storia del mondo a buon mercato. Guida radicale agli inganni del capitalismo*, Feltrinelli, Milano, 2018.

¹⁵ Galeano Eduardo, *Le vene aperte dell'America Latina*, SUR, Roma, 2021.

¹⁶ Cf. Merchant Carolyn, *La morte della natura*, già cit.

concentrando – almeno nella modernità – le fabbriche nelle città e le piantagioni nelle campagne.

Il soggetto che sempre più diresse tale trasformazione del paesaggio globale fu senz'altro la borghesia occidentale formatasi nei centri comunali e cittadini del centro Europa, che iniziò a pretendere il potere e a esercitarlo secondo necessità diverse dalla vecchia aristocrazia feudale. Come descritto da Marx nel già citato XXIV capitolo del *Capitale*, una delle prime trasformazioni che avviarono lo sviluppo del capitalismo e della borghesia fu l'espropriazione delle terre della campagna inglese attraverso recinzioni (*enclosures*). Molte terre adibite precedentemente a coltivazione divennero così rese prati – in particolare destinati al pascolo ovino, necessario all'emergente industria tessile britannica (come scrisse Thomas Moore in *Utopia*, le pecore iniziarono a mangiare gli uomini) –, che adibirono lo spazio abitativo e di sostentamento della classe contadina del periodo feudale a pratiche intensive di agricoltura o allevamento. A partire dal XIII secolo, ma poi con maggiore intensità nel XV e XVI, i latifondi inglesi passarono dall'essere terre demaniali o coltivate dai contadini a servizio dei signori, a nuovi proprietari terrieri. Questo passaggio si compì tramite investimenti di ricchezze accumulate nelle città, editti regi di redistribuzione – come avvenuto dopo la Gloriosa Rivoluzione del 1689 –, o ancora tramite azioni violente e ricattatorie verso la popolazione contadina. Una trasformazione che ad altezze diverse della storia avrebbe investito tutti i paesi dell'Europa centrale; in Italia, similmente alla Prussia, ciò avvenne, almeno fino al Novecento, più lentamente e senza i rivolgimenti rivoluzionari di altri paesi del nord Europa, cosicché i rapporti precedenti di proprietà della terra non furono liquidati e aboliti d'un colpo (ciò che Lenin definì via americana al capitalismo), ma si adattarono a un capitalismo che conservò caratteristiche semifeudali (la «via prussiana al capitalismo»). Tuttavia, anche in Italia la trasformazione sarebbe stata inevitabile; imitando ciò che succedeva in Francia e Inghilterra, anche i baroni delle zone rurali nostrane, concentrate nel Mezzogiorno, ben presto iniziarono a moltiplicare abusivamente le recinzioni sui demani comunali e feudali, al fine di sottrarne l'uso della semina e dirigere dall'alto la modernizzazione¹⁷.

La possibilità di alienare la terra dai suoi abitanti – cioè di separare le persone dalle loro risorse riproduttive, svuotando della loro presenza il territorio – eliminò di fatto ogni ostacolo alla possibilità che essa venisse scambiata sul mercato, realizzando la sua sussunzione nella forma della merce. La divisione in nuove proprietà si realizzò attraverso l'azione congiunta della vecchia nobiltà feudale e delle nuove società imprenditoriali, che accentrarono in senso

¹⁷ Cf. Sereni Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, Bari, 2020.

oligopolistico le proprietà terriere precedentemente divise fra feudi, e trasformarono radicalmente le forme paesaggistiche adattandole alle nuove necessità produttive. In Italia questo processo si darà inizialmente nell'Italia centrale e settentrionale, in cui si affermarono la villa e successivamente la cascina.

Un effetto collaterale di questa trasformazione fu che le grandi masse di contadini, ormai private del loro principale mezzo di sostentamento, si trovarono gettate nel mercato del lavoro alla ricerca di un salario, divenendo anch'esse una merce. Si realizza così in un unico processo la sussunzione a merce della Natura, della forza-lavoro e dei loro prodotti, cioè delle condizioni e dei mezzi produttivi. È qui forse necessario sottolineare ancora una volta la specificità del percorso italiano, nella misura in cui la maggioranza delle regioni del paese non vive una reale industrializzazione fino agli anni '50-'60 del Novecento, favorendo la prosecuzione di elementi feudali anche lungo il processo risorgimentale e sotto il fascismo (stretto alleato della monarchia e della nobiltà), e con essi la persistenza di un mondo contadino fino a un momento tardo della modernità.

L'enorme e crescente afflusso di manodopera non specializzata verso le città industriali comportò a sua volta il passaggio da un'attività basata sulla divisione familiare del lavoro, che si svolgeva tutta all'interno di un'area geograficamente limitata, in cui i rifiuti del lavoro tornavano organicamente alla propria terra di origine rinnovando lo scambio metabolico, a un lavoro industriale in cui il lavoratore partecipa e conosce esclusivamente una fase della produzione, senza entrare in possesso del prodotto finito, e i cui scarti non vengono riassorbiti dal territorio di origine. Se anche nelle società pre-capitalistiche le relazioni fra forza-lavoro, mezzi di produzione e prodotto finale erano mediate socialmente (attraverso istituzioni come la Chiesa, la polis o l'impero), la produzione era fino ad allora sempre stata diretta alla soddisfazione dei bisogni del lavoratore; con il passaggio al capitalismo, la mediazione fra soggetto e oggetto tende sempre più a realizzarsi attraverso il mercato, che attribuisce valore solamente alla forma impersonale della merce, cioè a un valore di scambio. Nel momento in cui la produzione diventa «indipendente dalla base naturale del valore d'uso»¹⁸, essa trova la sua necessità non più nella soddisfazione dei bisogni, ma nella possibilità di essere scambiata: è la legge del mercato che determina ciò che si produce, e non più le necessità di riproduzione del lavoratore e della Natura a cui esso era legato¹⁹. La conseguenza è perciò che non è più il bisogno a dirigere la produzione, ma è la produzione che dirige sempre più il consumo.

¹⁸ Bergamo Jacopo Nicola, *Marxismo ed ecologia*, OmbreCorte, Verona, 2022, p. 94.

¹⁹ Cf. Saito Kohei, *L'ecosocialismo di Karl Marx*, Castelvecchi, Roma, 2023.

L'ascesa di una nuova classe sociale e di un nuovo sistema produttivo non sarebbe stata possibile senza gli avanzamenti tecnologici a cui condusse, fra il XV e il XVI secolo, la Rivoluzione Scientifica. I due processi, sociale e tecnologico, si trovano storicamente intrecciati, funzionando come forze reciprocamente propulsive: la divisione del lavoro nata dallo sviluppo manifatturiero e mercantile fu favorita dall'inurbamento (attorno alle fabbriche) e dalla razionalizzazione del paesaggio delle campagne (principalmente bonifiche, deforestazioni), la cui scala crescente è resa possibile solo grazie all'invenzione di nuove tecniche di lavoro e di trasporto delle merci (ad esempio nuovi strumenti per misurare spazio e tempo come cannocchiali, cronometri, orologi). Tuttavia, se è complesso ricostruire la dialettica storica fra scienza e società in un periodo di grande rigoglio (e di grandi guerre) come il 1600, è certo che nel momento in cui Cartesio e Bacone scrivevano le loro opere nel sud dell'Inghilterra o nelle grandi città dell'Europa settentrionale continentale, quel processo di divisione del lavoro che separa la società fra una classe borghese mercantile, imprenditoriale o latifondiarie da una parte, e classe salariata o giornaliera dall'altra, era già avanzata e significativa, realizzandosi a partire dall'industria tessile, dall'industria mineraria e dai mestieri artigianali nelle botteghe.

La stessa elaborazione del concetto di progresso scientifico per come appare ne *La nuova Atlantide* di Francis Bacon esprime gli atteggiamenti intellettuali della prima borghesia che si sta formando e sta imparando a riconoscersi come classe. Il progetto di progresso baconiano avrebbe dovuto realizzarsi tramite il controllo e la manipolazione della Natura, lo sviluppo della tecnologia estrattiva mineraria e metallurgica, e una struttura patriarcale della famiglia e dello Stato, cioè un'organizzazione socioeconomica che «andava a beneficio dell'imprenditore borghese maschio»²⁰. Ne risulta che la Natura dovesse essere incessantemente manipolata attraverso tecniche sperimentali (come la chimica o la matematica), che dovevano essere esercitate sugli animali e, in ultima analisi, verso gli esseri umani stessi, al fine di creare sempre nuove specie, decomponendo e ricostruendo la realtà senza tenere conto delle relazioni naturali. Ciò non avrebbe certamente favorito le masse di contadini e di lavoratori salariati e giornalieri, anch'essi come le donne esclusi dai mezzi di produzione teorici e pratici più avanzati; al contrario, rafforzavano le tendenze alla crescita e al progresso illimitati intrinseche nel capitalismo, e favorivano le attività di mercanti, mastri di bottega e proprietari minerari che disponevano di quei mezzi. Bacone fu quindi legato intellettualmente, oltre che biograficamente, alla classe borghese, che proprio in questi anni fonda la scienza sulla

²⁰ Merchant, *ibidem*, p.276.

riduzione a oggetto di ciò che considera irrazionale e che non è dotato di accesso agli strumenti di produzione (scientifica o materiale)²¹.

Come ha scritto Dario Paccino, la figura del borghese, centrale nella modernità, è un «personaggio senza precedenti, il quale non conta più sullo schiavo (anche se mostrerà di sapersene servire fino a quando gli farà comodo, nel vecchio e nel nuovo mondo), ma sull'utensile»; la nuova classe di cui egli è rappresentante «non si identifica più col suo progenitore del mondo antico, in quanto le nuove condizioni storiche l'hanno costretto a puntare sulla tecnica. E di essa ora si vale per il suo dominio sull'uomo e sulla Natura. Questo il fatto nuovo, nel quale va cercata la contraddizione di fondo di ogni politica ecologica che sia gestita da un padrone che, a differenza di quello dell'antichità, può proporsi [...] uno sviluppo all'infinito all'interno di un pianeta con risorse naturali finite.»²²

Nella società immaginata da Bacone, le stesse figure dello scienziato e dell'intellettuale non perdevano la posizione sociale centrale ed elevata di cui avevano goduto nelle epoche passate, bensì venivano rappresentati come esponenti di un nuovo clero, la cui investitura era però data dalla conoscenza tecnologica, e non più dalla capacità di avvicinarsi alle verità teologiche. Esaltando l'innovazione tecnologica e istituzionalizzandola come valore universalmente riconosciuto, le teorie di questi nuovi intellettuali apriranno la strada alla tradizione liberale inglese (Hobbes, Locke), che porterà a compimento la sovrapposizione di scienza – precedentemente un ambito speculativo riservato alle classi superiori – e tecnologia – prima orientata invece all'azione pratica ed empirica, costitutiva del sapere delle classi lavoratrici (quale era la borghesia nei suoi primi secoli)²³.

La Rivoluzione Scientifica e l'età moderna non intervengono dunque a sancire la fine della separazione fra lo stato inferiore della Natura e quello superiore della ragione, al contrario, oggettivandola e spogliandola delle caratteristiche magiche e religiose con cui fino ad allora era stata osservata e rappresentata, aumentano esponenzialmente la fiducia dell'uomo nelle proprie capacità di controllo. In corrispondenza dell'accresciuta capacità umana di trasformare il paesaggio e gli elementi naturali tramite le tecnologie ingegneristiche, anche la Natura perde la sua autonomia e passa a essere considerata un oggetto valutabile in relazione alla sua

²¹ Cf. Malm Andreas, *The progress of this storm, Nature and Society in a warming world*, Verso, London and New York, 2018.

²² Paccino Dario, *ibidem*, p. 71.

²³ Cf. White Lynn, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, Science, New Series, Vol. 155, No. 3767 (Mar. 10, 1967), pp. 1203-1207, American Association for the Advancement of Science.

scambiabilità sul mercato, cioè alla sua valorizzazione. La borghesia, secolarizzando la realtà e distruggendo gli universali religiosi medievali, vedrà la Natura sempre più come un oggetto, una merce, e potrà così servirsene per adattare alle proprie necessità tutta la superficie terrestre, colonizzando e riorganizzando tutto il paesaggio globale.

Tale concezione scientifica di una Natura meccanicistica, in opposizione a una concezione organica, richiede di assumere in partenza la possibilità della ripartizione e della manipolazione dell'oggetto in questione. Come ripetuto da varie studiose²⁴, la riduzione e la ripartizione della Natura iniziano un processo di iscrizione dell'azione umana nella materia considerata irrazionale; quest'ultima, affinché assuma la forma desiderata dal soggetto umano, deve essere resa docile, malleabile e scomponibile, deve essere ridotta in pezzi interscambiabili e infinitamente ricomponibili. Si tratta dello stesso processo di divisione e alienazione di una parte dalla totalità di origine che abbiamo visto all'opera con la separazione dei contadini inglesi dalla propria terra, che continua con il lavoro di fabbrica e con l'uso tecnico delle scienze, e che nella contemporaneità ha trovato un'ulteriore applicazione sul corpo umano. Questa visione meccanicistica della Natura contribuisce dunque a quella scomposizione e particolarizzazione del reale che nasconde l'appartenenza dei frammenti naturali a un ecosistema fatto di relazioni, invisibilizzando cioè il fatto che essi sono olisticamente parte dei cicli metabolici.

Le figure femminili e gli elementi naturali iniziano così a essere colti nei loro particolari, come avverrà in maniera esemplare nell'arte e nella letteratura del XIX secolo (Flaubert, Zola) e infine con il cinema²⁵. Questa operazione contribuisce a una sottrazione di agentività dei soggetti rappresentati i quali, privati della loro autonomia di azione e di pensiero, debbono trovare una loro funzione nel sostegno al soggetto dominante, cioè all'uomo dotato di razionalità e capace di agire autonomamente. La figura della donna doveva perciò conformarsi a una duplice identità di creatura debole da difendere – soddisfacendo il desiderio di proprietà maschile –, e di sorgente di rigenerazione e purificazione domestica – colei che offre ristoro e cura al lavoratore dal *bellum omnium contra omnes* della competizione capitalistica. Allo stesso modo, la Natura doveva diventare selvaggia o idilliaca, con funzioni simili a quelle della donna, in opposizione all'ambiente antropizzato, industriale e debilitante delle città. Questa inferiorizzazione della Natura trasforma di conseguenza anche il paesaggio, rimuovendo tutti i

²⁴ Cf. Alaimo Stacy, *Bodily Natures. Science, Environment, and the material self*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis.

²⁵ Cf. Mulvey Laura, *Afterimages. On cinema, women and changing times*, Reaktion books LTD, London, 2019.

soggetti e gli elementi che non sono riducibili a quelle funzioni ancillari della figura del maschio borghese, come avviene ad esempio con le azioni di disboscamento e bonifica, o con la «caccia alle streghe»²⁶.

Come riflesso di questo processo di dominio della Natura e di antropizzazione su vasta scala, a partire dal 1500 e 1600, e con ancora maggior forza lungo il 1700 (il momento in cui le città si affermano definitivamente come nuovo centro demografico e di produzione), si verifica anche in letteratura e nelle arti un ritorno ai topoi e modelli bucolici e pastorali dell'antichità (Virgilio su tutti), presentando un immaginario esotico, come nei dipinti di paesaggi italiani di Poussin e Lorrain, o una Natura più minacciosa e misteriosa come in quelli di Salvator Rosa. La pittura di paesaggio di scuola francese – e poi tedesca nel secondo Ottocento –, che assurge a canone nel momento in cui la pittura europea portava a compimento con Rembrandt e Velazquez la tecnica del chiaroscuro che Caravaggio aveva mutuato dal tonalismo veneziano, si attarda in questi secoli su forme classicheggianti e dai contenuti orientalizzanti, manifestando le nostalgie di una vita più armoniosa con la Natura attraverso capricci e arcadie, trovando nel paesaggio italiano il suo modello preferito (con particolare insistenza nelle campagne della valle Tiberina, a nord di Roma, aprendo la strada anche alla tradizione dei Grand Tour). Allo stesso modo, nella letteratura di paesaggio inglese del 1700 che racconta il *countryside* della Gran Bretagna meridionale, emerge il dolore per la perdita delle antiche società comunitarie (e idealizzate) cancellate dalle *enclosures*. Anche se fino alla seconda metà del 1700 le rappresentazioni paesaggistiche ancora celebravano i proprietari aristocratici e borghesi, sono già presenti note di biasimo verso la nuova società, identificata però come un sistema urbano e industriale piuttosto che come un sistema socio-economico universale (di cui la campagna farebbe parte) guidato da una classe sociale²⁷.

L'idea di progresso che emerge e si impone con la Rivoluzione Scientifica viene criticata fin dal 1700, quando idee protoromantiche o contrarie alla modernizzazione entrano nel dibattito pubblico occidentale, sempre più politicizzato all'avvicinarsi delle Rivoluzioni Statunitense e Francese²⁸. La letteratura non tardò a proiettare il proprio desiderio di una società

²⁶ Cf. testi che hanno messo in relazione la fine della stregoneria e il controllo tecnico dei tassi riproduttivi come Muchembled Robert, *Sorcières, justice et société aux XVIème-XVIIème siècle*, Paris, Imago, 1987. Oppure Federici Silvia, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, 2015.

²⁷ Cf. Williams Raymond, *The country and the city*, Oxford University Press, 1975.

²⁸ Cf. Voltaire, *Dialogo del cappone e della Pollastra*, a cura di Gerardo Mastrullo, Book Time, 2019; *Zadig e altri racconti filosofici*, Feltrinelli, 2016; *Candide ou l'optimisme*, Einaudi, Torino, 2014; Rousseau Jean-

utopica e riconciliata con la Natura in mondi esotici e lontani. Di pari passo alla conquista delle colonie, entrò nella letteratura occidentale la figura del selvaggio buono e nobile, rimasto in uno stato innocente e primitivo, e il fantastico paradiso coloniale iniziava a rappresentare una possibile via di uscita dalle contraddizioni moderne. La naturalizzazione moderna dell'alterità come selvaggio svolge dunque la duplice funzione di figura demoniaca, due facce della stessa crisi: una negazione dei valori cristiani da dominare, reprimere e distruggere, e la sua idealizzazione romanticizzata e sentimentale, su cui proiettare un mondo liberato dalle contraddizioni provocate dallo sviluppo.

Quando, nel 1800, molte contraddizioni che la ragione illuministica aveva promesso di superare si dimostreranno irrisolte, manifestando tutti i limiti della nuova società post-rivoluzionaria, queste critiche verso l'idea di progresso occuperanno il centro dei dibattiti intellettuali. È, ad esempio, il caso di Leopardi, che, pur criticando la separazione dell'uomo moderno dalla Natura, ne accetta le conseguenze come un destino inevitabile del dominio della ragione, allontanando da sé ogni tentazione romantica e sentimentale²⁹. Laddove Rousseau, uomo del '700, poteva ancora mitizzare la vita del buon selvaggio e dare una prospettiva sociale riconciliata con la Natura (come nel *Contratto sociale*), la riflessione leopardiana prende invece piede dalla delusione storica provocata dalla Rivoluzione Francese. Malgrado le critiche ai concetti di sviluppo e progresso si fossero diffuse in Occidente, il contesto di espansione economica e territoriale degli stati occidentali sembrò ancora per lungo tempo avvalorare la tesi liberale di un progresso illimitato. Gli ideali positivisti e produttivisti che si diffusero in Europa e la corsa verso Ovest degli Stati Uniti limitarono sul piano delle idee lo svilupparsi di una coscienza ecologista in occidente fino alla Seconda Guerra Mondiale. Laddove essa si presenta, si manifesta in forme ancora idealistiche e spirituali, o viene altrimenti repressa: in Francia, la geografia universale proposta da Elysée Reclus e discussa durante la Comune di Parigi (che alla luce della sua autosufficienza agricola, verrà successivamente riletta come tentativo di costruzione di una società proto-ecologica)³⁰, sarebbe stata presto oscurata dalla Terza Repubblica Francese (1871-1940) in favore della geografia «paesaggista» di Vidal de la Blache. Ispirata dalla poesia parnassiana e dai viaggi di esplorazione delle antiche rovine nei territori coloniali, e influenzata dal passaggio dei suoi teorici – sempre dopo i fatti del 1871 –

Jacques, *Le passeggiate del sognatore solitario*, Feltrinelli, 2016; *Origine della disuguaglianza*, Feltrinelli, 2013.

²⁹ Cf. Luporini Cesare, *Leopardi progressivo*, Editori Riuniti, Roma, 1996.

³⁰ Cf. Reclus Elisée, *Histoire d'un ruisseau*, Actes Sud, Arles, 2005.

dagli studi storici agli studi geografici, la geografia paesaggistica dava priorità all'aspetto visibile e percettibile dello spazio, e si occupava di descriverlo a partire dal sentire del geografo. In queste descrizioni, simili a *Tableau[x] de la géographie de la France* (come si intitola l'opera di Vidal), lo spazio era restituito attraverso serie di unità separate e monadiche, che non tenevano in conto della storicità e relazionalità di quei territori. Forzosamente tipizzati e derivati da astrazioni autoriali del geografo-pittore, questi paesaggi furono per questo parodizzati anche da Arthur Rimbaud nella poesia *Ce qu'on dit au poète à propos de fleurs*³¹. Un altro esempio di repressione di un rifiuto della modernizzazione in Italia fu quello della comunità Giurisdavidica fondata da Davide Lazzaretti sul Monte Amiata, già analizzata da Antonio Gramsci nei suoi quaderni, che tinse di toni apocalittici e messianici le proprie istanze socialiste e protoecologiste. Prima di venire represso nel sangue dallo Stato e dalla Chiesa cattolica, l'esperienza di Lazzaretti fu uno dei più chiari esempi fra le reazioni alle «politiche di liberalizzazione, [...] all'economia di mercato, [...] alla progressiva privatizzazione delle risorse, [...] all'amministrazione scientifica dei boschi» e dei monti³². Sul piano artistico, se i prodromi di un pensiero ecologico si manifestarono in alcune opere letterarie e pittoriche ottocentesche che dall'Inghilterra e la Francia si diffusero come modelli in tutto il resto d'Europa, non ci fu mai nei loro autori la volontà esplicita di una denuncia sistemica e scientifica della distruzione delle risorse naturali effettuata dall'umanità o da un gruppo sociale. Oggi, con altri strumenti di analisi e altri due secoli di «progresso» che hanno portato a conclusione la traiettoria moderna per aprire quella post-moderna, possiamo rilevare più facilmente i tratti antropocentrici della grande letteratura ottocentesca, sia nel realismo dei romanzi sociali di Dickens o Zola, sia nel romanticismo di William Morris, William Blake, John Ruskin o Baudelaire. In entrambi i casi, pur in modi diversi, l'ambiente è sempre narrato in funzione dei personaggi umani o dell'autore, sia che si tratti del sublime romantico sia nelle descrizioni della Natura non-umana che troviamo nei romanzi realisti (gli ambienti cittadini di Dickens e Zola, le piante e gli animali nei romanzi di Tolstoj). Lo spazio, la Natura non umana e gli oggetti non acquisiscono mai una propria autonomia né viene loro riconosciuta una storia autonoma dall'umanità, senza la presenza antropica essi risultano vuoti e passivi. Perché il pensiero ecologico si ponesse come una priorità sociale e si potesse finalmente affermare, come

³¹ Cf. Ross Kristin, *L'imaginaire de la Commune*, La Fabrique, Paris, 2015; Rimbaud, *la Commune de Paris et l'invention de l'histoire spatiale*, Amsterdam, Paris, 2020.

³² Armiero Marco, *Le montagne della patria*, Einaudi, Torino, 2013, p.62.

aveva anticipato Engels, che «anche la natura» nella sua interezza si fonde «con la storia»³³, sarebbe stato necessario aspettare il secondo Novecento. Se il primo Novecento non vede ancora diffondersi un pensiero ecologista, due grandi manifestazioni della rottura di ciò che abbiamo definito ciclo metabolico e del suo potenziale effetto distruttivo per la vita umana avvengono in corrispondenza della Prima Guerra Mondiale e successivamente alla crisi del 1929. Se la guerra segnò un punto di non ritorno nella mondializzazione dell'uso della tecnica capitalistica e del suo potenziale distruttivo, le tempeste di sabbia del Dust Bowl (rappresentate ad esempio in *Grapes of wrath*) resero incoltivabili e inabitabili grandi aree degli Stati Uniti centrali, obbligando masse di contadini già ridotte in estrema povertà dalla crisi ad abbandonare le proprie case. Come avrebbe spiegato Aldo Leopold in un saggio del 1949, un antesignano del pensiero ecologico contemporaneo che visse e conobbe in prima persona le conseguenze del Dust Bowl, furono gli squilibri ecologici causati dall'agricoltura intensiva, che aveva esaurito le risorse dei terreni coltivabili, a produrre la desertificazione³⁴. Ancora più di questi due momenti, l'evento che segnerà più profondamente il movimento ecologista novecentesco fu senz'altro il doppio bombardamento nucleare su Hiroshima e Nagasaki, che rese evidente come la produzione e lo sviluppo tecnologico fossero ormai pensati e utilizzati prima di tutto come fattori di dominio e di distruzione della vita e delle condizioni di abitabilità ambientale. È in un periodo vissuto sotto la costante minaccia nucleare che inizia a prodursi un pensiero ecologico, anche in Italia, grazie soprattutto alle prime associazioni a difesa dell'ambiente e del paesaggio, come il *World Wide Fund for Nature* (WWF) nel 1961, e ancora prima nel 1955 a livello nazionale *Italia Nostra* (fra i cui fondatori vi furono Elena Croce e Giorgio Bassani). Sono anche gli anni in cui vengono pubblicate le prime opere letterarie che affrontano direttamente i danni ambientali del modo di vita contemporaneo³⁵, e che nei decenni successivi influenzeranno profondamente la crescita di una coscienza ecologica. La maturazione del senso di necessità di un'azione politica troverà ulteriori ragioni storiche in altri disastri economici e ambientali, come lo shock petrolifero del 1973 o l'avvelenamento di Seveso del 1976, e si concretizzerà nelle lotte sociali operaie che si svilupparono nell'industria fordista, e che

³³ Engels Friedrich, *Dialettica della natura*, Editori Riuniti, Roma, 1978, p. 245.

³⁴ Cf. Leopold Aldo, *Pensare come una montagna*, Piano B, Prato, 2023 (Titolo originale: *A Sand County Almanac*).

³⁵ Nel 1961 esce Carson Rachel, *Primavera silenziosa*, Feltrinelli, Milano, 2016; l'anno successivo Bookchin Murray, *Our Synthetic Environment*, Martino Fine Books, 1962.

ponevano fra le proprie rivendicazioni fondamentali la salubrità del posto di lavoro³⁶. In queste condizioni, il pensiero ecologista inizia a tessere le connessioni fra il peggioramento delle condizioni di vita sul pianeta e il modello produttivo e sociale capitalistico (ad esempio gli studi di Dario Paccino, André Gorz, ma anche le riflessioni di autori dell'antropologia francese sulle società precapitalistiche e sulle transizioni fra modi di produzione differenti, come quelle di Pierre-Philippe Ray, Claude Meillassoux, Hélène Rytman-Légotien e Maurice Godolier). La fioritura di studi sull'ecologia non si limitò però alla critica del sistema produttivo. Nel 1974 Françoise D'Eaubonne coniava il termine «Ecofemminismo», che nei decenni successivi avrebbe racchiuso in sé alcune fra le più avanzate critiche alla ragione riduzionista e meccanicista che abbiamo visto nascere con la Rivoluzione Scientifica. L'ecofemminismo si strutturò come metodo pratico e teorico durante gli anni '80, a partire dalla conferenza *Women and Life on Earth: Ecofeminism in the 1980's*, che si tenne nel marzo 1980 ad Amherst, in Massachusetts, in cui già si trovavano quelli che sarebbero stati i temi centrali del suo pensiero dei decenni successivi: la connessione fra lo sfruttamento del corpo delle donne e della Natura, gli effetti dei rifiuti tossici, la manipolazione genetica, la salute collettiva, l'antimilitarismo. Come altre correnti di pensiero che nascono in questi anni, quali gli studi sullo specismo di Peter Singer³⁷ e sulla decrescita (Georgescu-Roegen), anche all'interno dell'ecofemminismo rimarrà sempre presente un'eterogeneità di posizioni, che variano in relazione alla spiegazione dei tipi di connessioni esistenti fra lo sfruttamento della Natura e il sistema socio-economico.

Se la critica ecosocialista degli anni '70, in un contesto di egemonia culturale e accademica marxista, fondava sui testi di Marx ed Engels le proprie posizioni in polemica con il produttivismo del blocco sovietico e dei partiti comunisti occidentali, nei due decenni successivi la riflessione ecologica avrebbe intrapreso un percorso di decostruzione e parziale allontanamento da queste teorie, criticate per aver ereditato istanze prometeiche ed estrattiviste dal pensiero illuminista (è il caso di André Gorz, Michael Lowy, Ariel Salleh). Quest'ultima corrente di pensiero partiva dalla constatazione che l'esperienza sovietica e i partiti comunisti occidentali erano riusciti – quando al potere – a realizzare una maggior eguaglianza fra gli esseri umani, ma non erano riusciti a liberarsi dal giogo della tecnica, che sotto forma di una seconda Natura continuava a dominare le società. In particolare, l'esperienza Sovietica era accusata di non aver compiuto la rivoluzione dei mezzi produttivi necessaria per la

³⁶ Cf. Barca Stefania, *On working-class environmentalism: a historical and transnational overview*, A journal for and about social movements, Volume 4 (2): 61-80, novembre 2012.

³⁷ Singer Peter, *Animal Liberation*, Bodley Head, 2025.

realizzazione di un progetto politico che superasse il capitalismo anche sul piano della riproduzione della vita e delle “condizioni di produzione”³⁸. Pur modificando i rapporti di proprietà, l’URSS aveva importato dal mondo capitalista tecniche e macchinari di produzione (il lavoro morto) e di conseguenza aveva riprodotto le stesse pratiche estrattiviste del mondo imperialista. Si trattava, come aveva scritto Walter Benjamin, di uscire dalla concezione della tecnica come volontà di dominio dell’uomo sulla Natura, per realizzare una tecnica che fosse «dominio del rapporto tra natura e umanità»³⁹. Questa contraddizione nel sistema sovietico rivelerà i suoi risvolti più tragici quando si verificherà il Disastro di Cernobyl del 1986, che susciterà profonde inquietudini nelle popolazioni dell’Europa Occidentale e una diffusione del dibattito ecologico nella sfera pubblica, fino ad allora confinato agli ambiti specialistici e agli ambienti di élites sociali.

Il periodo a cavallo dei due millenni, in cui gli Stati Uniti resistono come unica potenza globale alla fine del bipolarismo, vede affermarsi nelle società occidentali quell’egemonia culturale postmodernista che Jameson già nel 1989 aveva legato alla volatilizzazione della struttura economica (sempre più, almeno in Occidente, caratterizzata da finanziarizzazione, delocalizzazioni, «terziarizzazione»). Sul piano geografico, se il paesaggio della modernità si strutturava ancora su una discontinuità forte fra città e campagna, per cui l’estensione crescente ma ancora contenuta dei centri urbani in cui si svolgevano la produzione e il commercio dei beni era intervallata da territori rurali, nella contemporaneità postmoderna questi spazi «naturali» (nel senso tradizionale del termine) sono stati definitivamente rimpiazzati da periferie fortemente antropizzate, che hanno distrutto anche le ultime forme tradizionalmente naturali che l’umanità aveva conosciuto per millenni. La postmodernità è dunque «what you have when the modernization process is complete and nature is gone for good»⁴⁰, un mondo in cui la perdita del referente naturale annulla ogni percezione delle differenze temporali, appiattendole su una sincronicità globale. La ruralità scomparsa, sostituita da una seconda Natura in cui l’umano è ridotto a mera funzione, ha però lasciato nell’uomo occidentale un desiderio nostalgico di un rapporto meno

³⁸ Cf. O’Connor James, *Capital, Nature Socialism: A Theoretical Introduction*, in *Capital, Nature, Socialism*, 1 (1): 11-38, 1988.

³⁹ Benjamin Walter, *Strada a senso unico*, Einaudi, Torino, 2006, p. 71.

⁴⁰ Jameson Fredric, *Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham NC, 1991, p. IX.

alienato dalla Natura. La perdita di contatto con la Natura crea un senso di mancanza che si tenta di soddisfare ricreando artificialmente l'immagine dell'oggetto perduto e desiderato: le zone rurali che non sono state sacrificate alle infrastrutture (autostrade, ferrovie, aeroporti...) o alle periferie (poli industriali di produzione, logistica, oppure i quartieri dormitorio per la classe lavoratrice, chiamati hinterland, suburbs o banlieues) vengono trasformate in paesaggi d'ispirazione romantica destinati ad essere vissuti come esperienza estetica. È un processo che si lega anche a un altro dei tratti fondamentali della trasformazione economica di fine secolo: la diffusione massiva della pratica del turismo, in cui la natura – e principalmente il paesaggio – svolgono la funzione di soddisfare quel desiderio di totalità represso dalla modernità, e che nel sistema capitalistico può trovare sfogo solamente in forma di consumo di merce o, come scrive Maria Mies, «i turisti vogliono fare l'esperienza della natura e del paesaggio [...] come voyeurs, non come attori, [...] come visitatori in una galleria d'arte o un cinema [...] la loro relazione con la terra, come con paesi distanti ed esotici, non è una relazione produttiva. [...] Essi usano e consumano la natura selvaggia o la terra come una merce, e consumandola non lasciano altro che un cumulo di rifiuti, come fanno quando consumano qualsiasi altro bene. Perciò il risultato di questo [loro] desiderio, che sperano di soddisfare tramite il turismo consumeristico, è che distruggono ciò che desiderano»⁴¹. Il tentativo di appagare questo desiderio è perciò destinato al fallimento, nella misura in cui avviene tramite il consumo di un'immagine feticizzata della natura (o della donna nel fenomeno del turismo sessuale), e questa continua insoddisfazione conduce a trasformare la ricerca di soddisfare il desiderio in una compulsiva dipendenza dalla ripetizione del consumo. Allo stesso tempo, la progressiva sottrazione di aree naturali da parte delle zone industriali aumenta l'interesse delle popolazioni verso le cause ecologiste, che anche in corrispondenza della «fine della storia» e del rifiuto delle metanarrazioni⁴², inalvea istanze sociali e politiche che rifluiscono dall'esperienza comunista del secolo breve.

La diffusione delle tematiche ecologiste sarebbe continuata durante gli ultimi decenni, e sarebbe divenuta uno degli elementi principali all'interno di quello che dagli anni '10 è ormai il principale campo di scontro politico, un conflitto che si svolge principalmente sul piano ideologico e superstrutturale, e che ha assunto vari nomi, fra i quali *politically correct*, *cancel culture*, *culture wars* o *woke debate*. L'avvento dell'egemonia postmodernista, intesa come

⁴¹ Mies Maria and Shiva Vandana, *Ecofeminism*, Zed Books, London & New York, 2014, p. 133.

⁴² Cf. Fukuyama Francis, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Torino, 2023; Lyotard Jean-François, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano, 2014.

«logica culturale del tardo capitalismo» e come immutabilità di tale sistema economico, provoca uno spostamento sul piano culturale dei conflitti sociali assieme a una politicizzazione delle discipline umanistiche. Da una parte, questa politicizzazione è il risultato delle istanze espresse dai movimenti femministi, decoloniali, ecologisti nei decenni precedenti, d'altra parte è stata anche la conseguenza della ricerca, da parte degli studiosi umanisti e delle scienze umane, di ritrovare una propria funzione sociale in un contesto in cui la società non ha più bisogno della loro azione per riprodursi. La nuova società tardocapitalistica, che si organizza secondo l'applicazione pragmatica della tecnica, e dominata dal principio di utilità, non riconosce più nella critica letteraria (e nelle *Humanities* più in generale) uno strumento teorico necessario per perpetuarsi; così la critica estetica e culturale ha adottato varie strategie per riposizionarsi, spesso integrando strumenti che provengono dalle scienze dure (un settore esemplare da questo punto di vista è la rinascita dell'antropologia nel periodo del suo *ontological turn*, che utilizza anche strumenti di geologia, paleontologia, biologia...). Da una parte, essa inizia a guardare con sempre maggior interesse ai metodi e risultati delle scienze naturali (pilastri sempre più fondamentali nella società del mercato e della tecnica), applicando l'idea della logica matematica anche nel campo delle *environmental humanities*, come ad esempio l'interpretazione delle agentività di soggetti non-umani attraverso gli strumenti delle *neuro-humanities* o delle scienze comportamentali⁴³. D'altro lato, una parte della critica inizia a produrre critiche testuali e simboliche che hanno un risvolto immediatamente socio-politico, rilevando ad esempio come antropocentrismo, specismo ed eccezionalismo umani si sono manifestati nelle opere letterarie e artistiche, e cercando di decostruire queste prospettive.

Le *Environmental Humanities*, soprattutto a livello accademico ed editoriale, sono in questo senso una reazione della cultura umanistica e delle sue istituzioni alla crescente importanza attribuita a ciò che il mercato riconosce e considera come valore (cioè solamente alla funzione merce), tuttavia la politicizzazione di queste tematiche, nella misura in cui serve a poter resistere alle leggi del mercato culturale neoliberale (cioè per essere vendibile in un mercato sempre meno regolato e in una società sempre meno alfabetizzata), ha richiesto anche una mutazione epistemologica. La semplificazione e la divulgazione degli argomenti che sono necessarie alla loro diffusione nella cultura pop, e quindi anche al ritagliare o mantenere una fetta di mercato – e che spesso sono proposte al consumatore come una democratizzazione del sapere e di quelle tematiche –, hanno generalmente comportato una minor possibilità di

⁴³ Cf. Gibson Prudence and Brits Baylee, *Covert Plants: Vegetal consciousness and agency in an Anthropocentric World*, Puctum Books, 2018

complessità e profondità, cioè una banalizzazione degli argomenti e una riduzione al loro aspetto culturale (lotte ai pregiudizi, agli stereotipi...), ponendo solo raramente la questione del loro legame con la sfera materiale. Se questo passaggio della critica nella strettoia postmoderna - che nasce sempre dall'impossibilità di agire e modificare il piano dell'economia politica, e quindi da una depoliticizzazione delle strutture materiali - ha perciò portato inevitabilmente con sé i rischi di una culturalizzazione⁴⁴, allo stesso tempo ha però anche prodotto un avanzamento nella teoria ecologica, che è stata riconosciuta e istituzionalizzata, ad esempio attraverso la nascita dei primi dipartimenti di *Environmental Humanities* (prima negli States e poi anche in Europa). L'apparente immodificabilità del sistema socio-economico che si afferma con il neoliberismo (l'idea del «there is no alternative» che vince politicamente fra il 1979 e il 1980, negli stessi anni in cui elementi di pensiero postmoderni e della *French Theory* entrano nel dibattito a sinistra come caratteri progressivi), spostando sul piano superstrutturale il conflitto sociale degli ultimi decenni, ha comportato una politicizzazione della cultura e dei suoi centri di produzione. Sarà infatti proprio all'interno delle università occidentali che verranno portati avanti il dibattito sull'Antropocene e le critiche più "politiche" a quel termine, che ha a lungo concentrato su di sé la maggior parte delle riflessioni e critiche recenti al nostro rapporto col mondo naturale. Il termine, coniato dagli scienziati Paul Crutzen ed Eugene Stoermer nel 2000 a Cuernavaca, in Messico⁴⁵ intendeva esprimere, nelle intenzioni dei suoi autori, una nuova fase geologica, quella attuale, considerata successiva all'Olocene (iniziato alla fine della Glaciazione Wurm, circa 11.700 anni fa), e caratterizzata dal fatto che gli umani sarebbero diventati il principale fattore di influenza stratigrafica. In questo senso, si farebbe risalire l'inizio dell'Antropocene al 1952, anno in cui si sono depositati i sedimenti di plutonio dei test atomici e altri inquinanti di origine antropica che sono stati ritrovati sulla crosta terrestre. Seppur nel marzo 2024, dopo 15 anni di ricerca, l'*International Union of Geological Sciences* (IUGS) abbia votato contro il riconoscimento dell'Antropocene come «unità cronostatigrafica», sostenendo che le tracce geologiche umane non siano sufficienti per determinare la fine dell'Olocene, ed esprimendosi così contro il suo uso scientifico, il termine ha permesso di esprimere un nuovo senso comune sui temi ecologici e di socializzare il dibattito sulla crisi ecologica, come dimostra la sua popolarità anche al di fuori dell'ambiente scientifico

⁴⁴ Cf. Cangiano Mimmo, *Guerre culturali e neoliberismo*, Nottetempo, Milano, 2024.

⁴⁵ Cf. Crutzen Paul J., *Benvenuti nell'Antropocene*, Mondadori, 2005; Crutzen Paul J. e Stoermer Eugene, *The Anthropocene*, «Global Change Newsletter», 41, 2000.

Da una parte, l'Antropocene ha prodotto una lettura «provincializzata» dell'umano, che comporta un'ulteriore presa di coscienza della perifericità e della non necessità dell'animale umano nella riproduzione dell'ecosistema terrestre; come ha scritto Bruno Latour, l'artificializzazione progressiva della Terra «rende la nozione di “natura” altrettanto obsoleta di quella della “wilderness”. [...] L'Antropos dell'Antropocene [è] Babele dopo la caduta della grande torre. Alla fine l'umano [...] non è più fuori, disgiunto, dalla terra! Alla fine, non è più fuori dalla storia terrestre!»⁴⁶. Dall'altra parte, questo termine ha permesso di porre i due problemi fondamentali per ogni teoria critica ambientale del presente, cioè quello della sua origine – il momento storico e ricostruttivo –, e quello della sua condizione – il momento ontologico-ecologico⁴⁷. Infine, il dibattito sull'Antropocene ha mostrato come il processo di crisi ecologica in cui ci troviamo sia da considerarsi definitivo e irreversibile, una parte integrante e imprescindibile della nostra contemporaneità e del nostro futuro. Poiché il processo storico in cui è entrata la terra non dipende esclusivamente dal genere umano (benché l'umanità vi abbia ampiamente concorso e vi continui a concorrere), la sua origine non è da imputare interamente all'azione umana, così come la sua conclusione non giungerà unicamente attraverso un'azione umana riparativa o trasformativa, cosicché ogni progetto di trasformazione futura della realtà sociale e naturale, sia pur utopico o rivoluzionario, non potrà fare a meno di pensarsi all'interno della nuova condizione che il termine antropocene ha indicato – seppur goffamente e in modo impreciso. Ciò ha avuto prima di tutto conseguenze lessicali importanti, mettendo a verifica espressioni che si erano precedentemente consolidate: la necessità di considerare una totalità di relazioni, che integrano e allo stesso tempo oltrepassano l'essere umano, ha portato ad esempio molti studi a preferire la concezione di crisi ecologica rispetto a crisi ambientale o climatica, fino in alcuni casi a far rifiutare il concetto stesso di crisi, nella misura in cui esso alluderebbe a uno stato transitorio del pianeta, per cui un'uscita dell'Antropocene dipenderebbe esclusivamente dall'umanità (tesi appunto smentita da Cristophe Bonneuil e Jean-Baptiste Fressoz⁴⁸).

Negli anni successivi alla proposta di Crutzen, numerose critiche sono state avanzate alla definizione di Antropocene, provenienti sia dall'ambito scientifico che da quello

⁴⁶ Latour Bruno, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano, 2020, p. 138.

⁴⁷ Cf. Missiroli Paolo, *Teoria critica dell'Antropocene. Vivere dopo la terra, vivere nella terra*, Mimesis, Milano, 2022

⁴⁸ Bonneuil Cristophe e Fressoz Jean-Baptiste, *L'Évènement Anthropocène. La terre, l'histoire et nous*, Points Histoire, Paris, 2016.

umanistico. In particolare, dai primi anni '10, in coincidenza con l'ingresso delle scienze umane nel dibattito, gli studiosi hanno tentato di problematizzare quella che Dipesh Chakrabarty ha descritto come distinzione fra il soggetto dell'*Anthropos* cioè «l'umano come forza geologica, come specie», dall'*Homo*, che invece sarebbe il «soggetto politico diviso» in classi, generi, razze..., affermando così la necessità di considerare diverse temporalità storiche (la *deep history* geologica e il tempo percepito da noi umani e dagli esseri viventi)⁴⁹. Queste prime critiche, ispirate anche dalla moltiplicazione delle scale di lettura realizzata dagli studi geografici, hanno rapidamente investito anche la critica culturale e letteraria, come testimoniato dalla geocritica, che cerca di studiare la relazione fra le dimensioni dell'esistenza umana (spazio e tempo) e i riferimenti che i testi effettuano nei loro confronti, in un reciproco rapporto dialettico fra l'opera e il mondo in cui nasce e di cui scrive⁵⁰. Con l'assestarsi di un discorso comune, la critica più diffusa al termine di Antropocene si è concentrata sull'incapacità di integrare nella propria analisi le cause profonde della crisi ecologica, intese per lo più come rapporti di disuguaglianza e sfruttamento, e definiti come capitalismo (Capitalocene), colonialismo (Plantationocene), eccezionalismo umano (Chthulucene)... Tali dibattiti propongono diverse ricostruzioni storiche e concezioni antropologiche che è possibile distinguere in tre vaste ed eterogenee scuole di pensiero, e che a loro volta hanno prodotto le principali metodologie attuali utilizzate dalle environmental humanities e dalla critica letteraria ecologica. Seppur sia difficile sistematizzare in insiemi chiusi e rigidi le teorie che stiamo per affrontare, sulla scorta di distinzioni simili⁵¹, mi è parso giustificato distinguerle in tre insiemi, definiti come Dualismo, Ibridismo e Materialismo (o Realismo) Ecologico.

⁴⁹ Chakrabarty Dipesh, *La sfida del cambiamento climatico*, OmbreCorte, 2021, p. 98.

⁵⁰ Cf. Westphal Bertrand, *Geocritica. Reale finzione spazio*, Armando Editore, Roma, 2009

⁵¹ Cf. Malm Andreas, *The progress of this storm*, già cit.

Dualismo, l'eredità dell'Occidente

Le teorie dualiste sostengono che l'atto di dominio e distruzione con cui l'umanità si è separata e differenziata dal resto della natura durante la Rivoluzione Neolitica sia la caratteristica principale e definitoria dell'homo sapiens, confermando così la tradizione moderna che oppone uomo e natura, cultura e natura, storia e natura, come due poli inconciliabili e irriducibili a un qualsiasi tipo di unità o totalità. Generalmente criticato come forma di essenzializzazione e riduzione della natura umana al ruolo di negazione distruttiva della natura non-umana, tale approccio comporta sul piano storico-sociale due possibili soluzioni di estremo pessimismo (per cui solo la scomparsa dell'umanità può portare a un ritorno della natura) o di estremo ottimismo (la tecnica, tramite le sue applicazioni geotecnologiche, produrrà una seconda natura completamente artificiale in cui finalmente l'umanità sarà libera dai limiti planetari naturali e potrà continuare a correre infinitamente verso le magnifiche sorti progressive della storia)⁵².

Da queste concezioni antropologiche sono emerse varie correnti filosofiche, di cui almeno tre particolarmente rilevanti per la critica letteraria. L'antinatalismo (un esempio letterario è il pessimismo antiumanista di Céline, mentre dal 1991 è nato il *Movimento per l'estinzione umana volontaria*⁵³), secondo cui l'umanità porterà inevitabilmente alla distruzione dell'ecosistema e a un'estinzione di massa, per cui la scomparsa dell'umanità sarebbe l'unica condizione possibile per uno sviluppo armonico della natura; il prometeismo, che secondo una visione opposta ma speculare accetta fatalmente la competizione fra individui per la sopravvivenza e per le risorse (spesso assumendo tratti di neomalthusianesimo e di darwinismo sociale), e confida nelle soluzioni tecniche che nasceranno da questa competizione per risolvere le contraddizioni fra umanità e natura (cioè nelle capacità della nostra specie di ricomporre artificialmente una seconda natura che superi la necessità di avere condizioni naturali di riproduzione, come ad esempio sono le posizioni dell'anarco-capitalismo); e infine il primitivismo⁵⁴ che individua nello sviluppo della civiltà che si è dato a partire dal Neolitico l'origine di ogni forma di potere e di dominio dell'uomo sull'uomo e sul resto della natura. Per il primitivismo, la civiltà e ogni sua tecnologia, dall'agricoltura al linguaggio, dalla rappresentazione al pensiero simbolico, sarebbero quindi le cause reali della domesticazione

⁵² Cf. Harari Yuval Noah, *Sapiens. Da animali a dèi. Breve storia dell'umanità*, Bompiani, Milano, 2017.

⁵³ Sito ufficiale del movimento: <https://www.vhemt.org>.

⁵⁴ Cf. Zerzan John, *Against Civilization*, Uncivilized Books, 1999; *Dizionario primitivista*, Nautilus, 2004.

dell'uomo e della sua alienazione, e di conseguenza propone il ritorno a una società organizzata in comunità di cacciatori-raccoglitori, modello sociale ecologicamente più desiderabile.

La visione antidialettica del rapporto fra umanità e natura propria a queste correnti di pensiero affonda le sue radici filosofiche sia nel pensiero illuminista (l'enciclopedismo lascia le sue tracce nel desiderio di catalogare e riorganizzare tutto il mondo naturale) e nel razionalismo liberale inglese di Locke; sia nel Romanticismo inglese e francese (la critica alla tecnica di Rousseau), e nelle teorie sul sensibile dell'idealismo tedesco (*Critica del giudizio* kantiana, Baumgarten, Fichte). Le rappresentazioni artistiche moderne sono spesso state influenzate da queste filosofie, come negli esempi citati della rappresentazione paesaggistica in letteratura e pittura, in cui il revival neoclassiceggiante dell'idillio pastorale ipostatizza la natura in un'età dell'oro in armonia con l'umanità (ad esempio l'*Arcadia*, i capricci e il pittoresco, o la fuga dalle città inquinate nelle *estates* nei nuovi giardini nel sud dell'Inghilterra). In tempi più recenti, l'influenza antimoderna derivata principalmente dalle teorie romantiche ha informato una parte del pensiero ecologico degli anni '70 e '80, che troverà la sua formulazione filosofica più compiuta nella *deep ecology* di Arne Naess. Più in generale possiamo ritrovare questi temi nel movimento storico, artistico e letterario della *wilderness* statunitense e nei suoi omologhi europei. La *wilderness* non è stata solamente la maggiore espressione artistico-letteraria dell'antimodernismo romantico, sviluppatosi a partire dal XIX secolo in reazione all'industrializzazione e alla razionalizzazione del paesaggio urbano; nel campo letterario essa è stata anche il concetto con cui si sono relazionati alla natura gli autori del trascendentalismo americano (Emerson, Thoreau), la corrente letteraria su cui si è formato l'*ecocriticism* statunitense a partire dagli anni '80.

Il tema della *wilderness* conosce la sua maggiore diffusione negli Stati Uniti, e raggiunge il suo apice fra la fine del XIX e l'inizio del XX secolo. Tuttavia, i suoi antecedenti teorici sono anch'essi da ritrovare nella filosofia europea, nell'estetica e in particolare nel concetto di sublime per come teorizzato da Edmund Burke e da Immanuel Kant. Come il concetto di sublime si era diffuso in Europa con l'affermarsi del romanticismo inglese in reazione alla rivoluzione industriale, con i suoi portati di malasanità delle città, di peggioramento delle condizioni di vita e lavoro e di alienazione dalla natura, anche il concetto di *wilderness* si diffonde nel momento in cui il capitalismo commerciale e industriale si stabilizza come la forza trainante del nuovo stato federale nordamericano (definitivamente

dopo la guerra civile)⁵⁵. Nella seconda metà dell'Ottocento, nel processo di sviluppo dello Stato Federale unito e indipendente, la natura non ancora antropizzata e le popolazioni indigene (appunto ciò che era considerato «selvaggio» dall'«uomo bianco») rappresentano le maggiori resistenze al progetto di conquista coloniale del West, poiché impediscono o rallentano l'ampliamento dei mercati, del commercio interno, e di tutti quei processi che guidano questa fase dello sviluppo economico nordamericano. Questo progetto di espansione è peraltro spinto dalle innovazioni tecnologiche che la società industriale mette al servizio dell'impresa coloniale, e legittimato sul piano culturale da una visione escatologica nazionalista per cui sarebbe la mano invisibile del Dio cristiano che pone all'uomo della frontiera queste prove e questi ostacoli che egli deve superare per fondare una società liberata dalle contraddizioni del vecchio mondo (e quindi ritrovare la propria casa, l'armonia nella natura in un mondo di nuove relazioni sociali, un mito che è topos fondante del modernismo letterario americano e dei film prodotti a Hollywood). In questo senso, la *wilderness* diventa in breve tempo l'alterità che si oppone alla spinta di espansione verso ovest e al raggiungimento della terra promessa; ma in questa opposizione, la *wild land* stessa assumeva un suo carattere sacro e necessario al continuo rinnovamento delle «forze vitali» dell'uomo americano, che sempre più definiva la propria identità in opposizione ad essa. L'incontro fra la civiltà razionale industriale e l'irrazionalità della natura selvaggia – in quel luogo prettamente maschile che è la frontiera del Far West – permetteva all'uomo di ritrovare la propria funzione di soggiogatore e conquistatore dell'alterità che la tranquilla vita nelle città orientali rischiava di femminilizzare. L'identità maschile e nazionale si costruisce così sull'asperità d'animo e la forza fisica – doti da cowboy – che l'uomo ha dimostrato assoggettando la natura non umana, le popolazioni indigene e la donna, che a loro volta entrano nella storia moderna come strumenti utili alla sua affermazione. Il mito della frontiera nasce individualista e maschile nella misura in cui in quello spazio l'uomo poteva mostrare la propria virilità (la propria animalità, in senso di alienazione dalla propria specie) minacciata dalla civilizzazione. Una tendenza particolarmente presente fra i membri di famiglie delle élite nazionali statunitensi, tantoché «la nostalgia della frontiera divenne un importante veicolo di espressione di una forma borghese di antimodernismo»⁵⁶,

⁵⁵ Cf. Aptheker Herbert, *The American Civil War*, New York International Publishers, 1961; e *The Colonial Era*, New York International Publishers, 1959; Luraghi Raimondo, *Storia della guerra civile americana*, BUR, 1966.

⁵⁶ Cronon William, *The trouble with wilderness: or, getting back to the wrong Nature*, Environmental History, Vol. 1, No. 1 (Jan. 1996), pp. 7-28, p. 14.

producendo il paradosso per cui gli stessi uomini che avevano maggiormente beneficiato dell'urbanizzazione capitalistica erano fra coloro che volevano sfuggire alla vita delle città. Esaurito il mito della frontiera a Ovest, questi stessi rappresentanti dell'alta società statunitense avrebbero spesso conservato pezzi di terre di natura selvaggia, al fine di poter ripeterne l'esperienza: «The frontier might be gone, but the frontier experience could still be had if only wilderness were preserved»⁵⁷. Come ha scritto Frederick Jackson Turner, questi «common traits» correntemente citati dai viaggiatori della frontiera «have, while softening down, still persisted as survivals in the place of their origin, even when a higher social organization succeeded»⁵⁸. Nei documenti del tempo e nelle rappresentazioni successive, gli uomini portatori di questi valori sono stati spesso esaltati come i più vicini alla verità religiosa (da questa concezione fioriranno innumerevoli sette religiose), avvolgendo così di un alone mistico e feticizzante la missione di conquista, per cui la conquista del Wild West diventa una maniera di realizzare la promessa di successo contenuta nella fondazione di una nuova società, di portare a compimento lo spirito della Storia umana. Da questo atteggiamento possiamo vedere che per gli scrittori e i teorici della *wilderness* non è possibile interpretare la natura selvaggia – elemento vicino a Dio, in quanto Dio stesso lo ha posto come ostacolo all'uomo – e la città industriale /luogo di ricchezza e di corruzione di una purezza originaria) come due termini opposti di un unico sviluppo sociale (quello del mercato capitalistico basato sulla contraddizione fra lavoro intellettuale e manuale, e quindi a livello geografico fra città e campagna). Conseguenza di questa legittimazione della domesticazione e strumentalizzazione della natura selvaggia sul territorio continentale, e dell'affermarsi degli Stati Uniti come forza egemonica mondiale dopo la Seconda Guerra Mondiale, è stata la riproduzione su scala globale della missione civilizzatrice e di un “destino manifesto” della nazione.

Mentre il primitivismo ricerca soluzioni all'alienazione umana dal mondo naturale nel tentativo di restaurare una condizione passata (generalmente la società di cacciatori-raccoglitori), la *wilderness* tende invece a destoricizzare completamente la natura, che viene così rappresentata sempre incontaminata e senza tracce antropiche. Tuttavia, ciò implica che una volta che tutta la natura del territorio *coast to coast* era stata in varia misura antropizzata, e dopo che l'uomo aveva lasciato ovunque le sue tracce così da non poter più incontrare la *wilderness*, anche la frontiera svanisce. La ricerca di un contatto con la natura fu ricostruita artificialmente sul territorio nazionale come feticcio (la nascita dei primi parchi nazionali di

⁵⁷ Cronon William, *ivi*.

⁵⁸ Turner Frederick Jackson, *The significance of the frontier in American History*, Penguin Books, 2008, p. 32.

conservazione della natura risponde anche a questa esigenza), o ricercata altrove (in terre non ancora civilizzate, che devono essere addomesticate). A dimostrazione di come l'idea di un'essenza selvaggia e irrazionale abbia coinvolto anche categorie di esseri umani, oltre che il mondo naturale, anche le popolazioni indigene subirono la stessa sorte, rinchiusi nei ghetti delle riserve naturali, e anch'esse visitabili come parchi. Come nota Cronon, «it is no accident that the movement to set aside national parks and wilderness areas began to gain real momentum at precisely the time that laments about the passing frontier reached their peak»⁵⁹. Proteggere la *wilderness* sul territorio nazionale, anziché combatterla e ridurla a proprio strumento, diventa così un modo di proteggere uno dei più sacri miti delle origini della comunità, che può continuare a soddisfare la necessità di un contatto con la natura. La società dei consumi poteva così integrare al proprio interno ciò che era stato un ostacolo al suo sviluppo, rendendolo un simulacro di se stesso, attribuendogli cioè la funzione di rigenerare le forze di una classe operaia fordista ormai dotata di automobili che le permettono di raggiungere i parchi in giornata. La *wilderness* non è più impedimento allo sviluppo delle infrastrutture e comunicazioni, il suo accerchiamento e le recinzioni l'hanno resa un oggetto di consumo, una maniera di rendere più sopportabile l'alienazione dal lavoro industriale.

Il principale rappresentante nel campo filosofico della *wilderness* europea è stato Arne Naess, fra i primi ad aver legato questa categoria a delle istanze politiche, fondando il movimento della *deep ecology*. In *The Deep Ecology Movement. Some philosophical aspects*, Naess delinea la sua definizione di *deep ecology* attraverso vari punti, fra i quali: «1. The well-being and flourishing of human and nonhuman life on Earth have value in themselves (synonyms: intrinsic value, inherent value). These values are independent of the usefulness of the nonhuman world for human purposes. 2. Richness and diversity of life-forms contribute to the relation of these values and are also values in themselves. 3. Human beings have no right to reduce this richness and diversity except to satisfy vital needs.»⁶⁰ Nella *deep ecology* il tentativo di rivoluzionare il pensiero umano per dirigerlo verso un approccio non antropocentrico si basa sul concetto di valore intrinseco. Tale definizione di valore non è cioè legata alle condizioni storiche e sociali in cui essa si forma: questo valore è innato, intrinseco alla natura stessa, e pertanto assoluto, non dipendente da processi di valorizzazione sovradeterminati da strutture sociali. Anche se Naess include nella sua

⁵⁹ Cronon William, *ibidem*, p. 13.

⁶⁰ Naess, Arne, *The deep ecology movement: Some philosophical aspects*, in *Selected Works of Arne Naess*, X (pp. 33–55), Springer, Dordrecht Netherlands, 2005, p. 37.

riflessione una condanna delle disuguaglianze sociali e fra gli Stati, nel suo discorso non esiste una critica storica ed economica ai processi di colonizzazione e di valorizzazione per come erano stati dibattuti dall'economia classica in poi. Decidendo di non dare rilievo ai bisogni umani per evitare una visione antropocentrica, la soluzione alla distruzione del mondo naturale è per Naess da trovare nella salvaguardia dell'integrità della natura, intesa come qualcosa di differente e opposto all'umanità. La riproposizione di questa dicotomia, ancora una volta, sembra non tenere di conto di molte dinamiche di degradazione ambientale che sono all'opera nella contemporaneità (guerre, produttivismo guidato dal mercato, disuguaglianze...), bensì concentra la propria proposta pratica e politica nel rifiuto totale dello sviluppo tecnico, che mal si concilia con le esigenze di autonomizzazione dai propri bisogni degli umani, in particolare nei territori attanagliati da problemi come l'insufficienza idrica e alimentare, e più in generale nei paesi del Sud Globale dove ancora si soffre per l'insoddisfazione di molti bisogni primari⁶¹. La deep ecology (come i suoi simili e derivati, fra i quali i movimenti New Age ed esoterico, con le pratiche di meditazione, yoga, magia, medicine alternative) si trasforma così in un tentativo di rispondere sul piano individuale e comportamentale alla dissociazione dell'umanità dalla natura. L'affermazione della deep ecology come filosofia della prassi è cioè interpretabile come sintomo del passaggio dalla concezione della wilderness come reazione intellettuale alla modernità industriale, a un insieme di pratiche inserite nel circuito del mercato culturale postmoderno. L'aspirazione al ripristino di una natura incontaminata è la risposta funzionale alla soddisfazione di quei desideri di totalità, completezza e relazionalità che nasce con la frattura moderna, ma ciò avvenendo all'interno del mercato capitalistico, sotto forma di servizi e turismo, quella risposta non può che essere insoddisfacente. I luoghi scelti dai militanti della deep ecology sono sempre più inseriti nei circuiti turistici, spesso diventando parchi naturali, con uffici di marketing e comunicazione, controllati dall'entità statale e visitabili soltanto a pagamento e alle condizioni stabilite da un contratto (il biglietto d'ingresso)⁶².

⁶¹ Guha Ramachandra and Martinez-Alier Juan, *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*, Earthscan, London and New York, 1997.

⁶² Guha Ramachandra, *Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A third world critique*, in *Environmental Ethics*, Vol. 11, No. 1 (Spring 1989), pp. 71-83.

Ibridismo, fra idealismo e materialismo.

Con l'ingresso nella postmodernità (che succede anche alla nascita di tutte le esperienze sociopolitiche del "secolo breve" e alle loro critiche della modernità capitalistica, fra cui socialismo, femminismo, decolonizzazione e ambientalismo), l'architettura dualista che abbiamo visto sorreggere il pensiero canonico occidentale viene investita da una profonda critica. Nella fase che Frederic Jameson ha definito "tardo capitalismo", si forma una costellazione di teorie che cercano di superare la polarità Uomo-Natura affermandone l'unità, il monismo. In una cartografia del pensiero ecologico contemporaneo forse rigida ma efficace⁶³, Andreas Malm le ha definite teorie ibridiste, una nuova maniera di pensare il rapporto umanità-natura che intende archiviare la separazione fra Natura e Storia come una falsa costruzione su cui l'umanità avrebbe basato il proprio presunto e falso eccezionalismo, affermando che sia invece necessario pensare l'indistinguibile composto di umanità, natura e tecnologia.

Manifesto Cyborg di Donna Haraway, del 1985, è una delle prime opere in cui compaiono le principali coordinate delle teorie ibridiste: l'autrice assume come punto di vista i «cedimenti di confine»⁶⁴ postmoderni, in particolare l'abbattimento della frontiera fra umano e animale e fra organismo animale e macchina. Da questo posizionamento nasce il cyborg come nuova figura centrale del socialismo femminista, emancipato dai portati dualistici della modernità. Nelle intenzioni dell'autrice, i cyborg rappresentano la condizione dei corpi nella contemporaneità dominata dalla tecnologia informatica, che si trovano a vivere e riprodursi necessariamente in relazione con le macchine. «Un cyborg è un organismo cibernetico, un ibrido di macchina e organismo, una creatura che appartiene tanto alla realtà sociale quanto alla finzione»⁶⁵, afferma Haraway pensando alle nuove tecnologie e alle illimitate possibilità di replica del mondo e dei suoi organismi, e alle possibilità di tradurli in «problemi di codifica genetica e lettura»⁶⁶.

⁶³ *The progress of this storm* è stato paragonato alla definizione data da Gorkji a *Materialismo e Empiro-criticismo* di Lenin, un atto di "teppismo filosofico" che però "fa il suo dovere". (Cf. Hansen Bue Rubner, *Il caleidoscopio della catastrofe. Sulla chiarezza e i punti ciechi di Andreas Malm*, Le Parole e le Cose, 29 giugno 2023).

⁶⁴ Haraway Donna J., *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano, 2018, p.3.

⁶⁵ Haraway, *ibidem*, p. 56.

⁶⁶ Haraway, *ibidem*, p. 89.

Questa nuova posizionalità permette una separazione e uno straniamento dal pensiero moderno e dalle sue maggiori correnti filosofiche che apre nuove possibilità di critica. Nella corrente del femminismo postmoderno, che Haraway rappresenta in maniera simile ad altre autrici come Gayatri Spivak o Judith Butler, vengono messe a verifica e decostruite anche molte teorie rivoluzionarie critiche della modernità, accusate di non essersi separate dalle spinte al produttivismo e alla crescita, come nel caso del socialismo scientifico. Pur riconoscendo in Marx, tra tutti i filosofi, «quello che ha riflettuto sulla sensualità delle relazioni, quello che ha riflettuto a lungo sul metabolismo tra esseri umani e resto del mondo che è agito nel lavoro vivo»⁶⁷, Haraway rimprovera al materialismo storico di aver conferito un'eccessiva centralità al lavoro umano, sopravvalutandone il carattere teleologico e non considerando invece il portato di dominio e violenza che ogni atto di imposizione sulla natura porta con sé. L'ibridismo sostiene cioè che la razionalità e l'umanesimo di matrice illuministica che permangono in molti scritti del marxismo occidentale non hanno permesso di integrare nella teoria e nella pratica dei partiti comunisti il ruolo della soggettività delle altre specie naturali, il loro essere agenti sociali a tutti gli effetti, che partecipano attivamente (pur in una collaborazione non simmetrica) alla costruzione del reale. Allo stesso tempo, la corrente più materialista dell'ibridismo, a cui si possono ascrivere oltre a Haraway, Anna Tsing, Scott Slovic, Thom Van Dooren, condivide con altre correnti moderne (materialismo storico, femminismo della seconda ondata) la volontà di storicizzare e situare il “naturale”, di descrivere i contesti entro cui nasce e si riproduce per restituirne le derivazioni sociali e culturali che lo formano. Considerando anche la Natura un elemento attivo, coproduttore del reale, anziché un oggetto passivo e inerte del lavoro umano come poteva essere in certo marxismo volgare, l'ibridismo permette di interrogarsi sui modi in cui umanità e natura entrano in relazione, e come tali relazioni siano reciproche e consustanziali alla vita umana, che è parte subordinata e dipendente di una complessa rete di scambi organici. A questo proposito, Haraway definisce Chthulucene il momento storico in cui gli esseri umani prendono coscienza del proprio essere creature ctonie, composte da differenti organismi e materie, che si «fanno e disfanno», esse sono «mostri nel senso migliore del termine: dimostrano e performano l'importanza materiale dei processi terrestri e di tutte le creature»⁶⁸.

⁶⁷ Haraway Donna, *When Species Meet*, University of Minnesota Press, Minneapolis, 2008, p. 46, citato in Tola Miriam, *Corpo a corpo ta Haraway e il Marxismo*, in Ghelfi Andrea, *Connessioni ecologiche*, OmbreCorte, Milano, 2022, p. 55.

⁶⁸ Haraway Donna, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero, Roma, 2023, p. 14.

Diversamente dalla lettura relazionale dialettica delle teorie moderne, il pensiero ibridista rifiuta la possibilità di universalizzare le condizioni entro cui si svolgono i rapporti sociali: le interpretazioni della realtà sono totali solo nella misura in cui rilevano la materialità fisica dei soggetti, ma le differenti forme particolari in cui essi si danno sfuggono sempre alla definizione tassonomizzante e catalogante della ragione umana, che resta sempre un esercizio di dominio. In questo quadro, le interpretazioni postumaniste degli studi ecologici postmoderni verranno a considerare la ragione umanista moderna strutturalmente complice del dominio e dello sfruttamento, sostenendo la necessità di abbandonarla per abbracciare una nuova etica che superi il fallologocentrismo della scienza, e segnando così il «grande spartiacque teorico nell'epistemologia femminista attuale»⁶⁹ nella concezione della ragione e del logos. A partire da *Chthulucene*, pur non aprendosi mai completamente all'universalismo, affrontando la relazione fra la condizione animale dell'umano e lo specismo in un contesto di estinzione di massa, Haraway è tornata sulle cause dell'assimetricità nel rapporto fra uomo e natura. Da una parte, in *Chthulucene* e alcune interviste, ha criticato alcune interpretazioni del manifesto cyborg che avrebbero portato esponenti del post-umanesimo su posizioni eccessivamente individualiste e morali rispetto a un sistema di sfruttamento strutturale («sono una compostista, non una postumanista», scrive in *Staying with the trouble - Making kin in the Chthulucene*⁷⁰). D'altra parte, Haraway apre all'utilizzo del termine Capitalocene proposto da Jason Moore e Andreas Malm, pur sentendo la necessità di completarne il significato aggiungendo al dibattito altri termini, quali Chthulucene e Plantationocene. Sempre mantenendosi fedele alla necessità di un approccio relativista e di partire dalle resistenze di particolarità che non si lascino sussumere da visioni universalistiche, nelle ultime opere Haraway ha manifestato una sensibile apertura verso le teorie del materialismo storico da cui aveva iniziato la propria riflessione e da cui aveva sentito la necessità di distaccarsi per poter elaborare la propria teoria. È in questo ritorno delle strutture materiali nel suo quadro di analisi che possiamo leggere anche il suo abbandono della figura del cyborg preferendogli la definizione di «specie compagne», che allude alla diversità esistente fra le specie animali piuttosto che a un piatto rapporto fra i corpi e la tecnologia. Ciò non significa tuttavia che l'autrice californiana abbia in questo modo aperto il proprio pensiero alla mediazione politica, e d'altronde sono state già evidenziate le aporie che riaffiorano nelle sue teorie non appena si

⁶⁹ Braidotti Rosi, *Introduzione a Haraway Donna, Manifesto cyborg*, già cit.

⁷⁰ Haraway Donna, *Anthropocene, Capitalocene, Plantationocene, Chthulucene: Making Kin*, *Environmental Humanities*, vol. 6, pp. 159-165, 2015, p. 161.

cerca di trarre dalla sua opera una risposta organizzativa e politica. Il merito del suo pensiero sta senz'altro altrove: non nell'analisi concreta di una situazione concreta, ma nell'aver aperto nuovi orizzonti del pensiero ecologico nel momento «reaganiano» dell'egemonia postmoderna, e di continuare a farlo attraverso riflessioni critiche, provocazioni intellettuali e «fabule speculative» (FS).

Se a partire dagli scritti di Haraway si è formata una lettura dell'ibridismo che pone al centro la materia, una tendenza più attenta all'interpretazione ontologica e ai rapporti fra gli enti terrestri si è affermata con le opere di Bruno Latour. A partire da *Non siamo mai stati moderni*⁷¹ (1991), l'antropologo e filosofo delle scienze francese ha sostenuto che l'umanità moderna ha fondato la propria identità opponendo il proprio sé all'alterità della natura, ma che in realtà l'identità umana sia completamente falsa nella misura in cui ignora che i corpi umani esistono solamente attraverso e grazie alla compenetrazione con i corpi non-umani. Tale interrelazione fra gli oggetti naturali dimostrerebbe l'impossibilità di pensarsi al di fuori della Natura, negando quindi l'identità moderna che su questa indipendenza si era costruita. Ne emerge una nuova configurazione ontologica che rimette in questione la passività degli oggetti “naturali”, in realtà dotati di una agentività che l'umanità non ha mai considerato. Rispetto alle teorie ecologiche materialiste, che affermano la necessità di un cambiamento dei rapporti strutturali al fine di poter risolvere la contraddizione fra umanità e natura, il progetto di Latour mira invece a un disvelamento delle false credenze antropocentriche, che sarebbero di per sé sufficienti a un'estensione della partecipazione politica e a una democratizzazione. In questo senso, egli considera che la realtà non è falsata, ma è la nostra concezione della realtà ad esserlo; il falso (l'antropocentrismo) non produce il reale – che si autoproduce in senso performativo – ma ne muta solamente la nostra percezione. Per superare la contraddizione fra umanità e natura sarà quindi necessario vedere il mondo per come è, e quindi estendere il concetto di intenzionalità a soggetti non-umani (biotici e abiotici, animali e piante, fino a comprendere anche ecosistemi più grandi come i fiumi, le montagne o i ghiacciai). L'abolizione dell'opposizione fra natura e umanità, una distinzione che esisterebbe solamente nella concezione antropocentrica, può avvenire solamente se viene riconosciuta una agentività intenzionale anche a soggetti non-antropomorfi. Situandosi a pieno titolo fra i teorici postmoderni, Latour critica la distinzione effettuata dalla razionalità occidentale moderna in quanto oppressiva degli elementi naturali non umani: «Quando sosteniamo che esiste, da un lato, un mondo naturale e, dall'altro, un mondo umano,

⁷¹ Latour Bruno, *Non siamo mai stati moderni*, Elèuthera, Milano, 2018.

stiamo semplicemente suggerendo di dire, a posteriori, che una porzione arbitraria degli attori sarà spogliata di ogni azione e che un'altra porzione, ugualmente arbitraria, degli stessi attori sarà dotata di un'anima (o di una coscienza).»⁷² L'abolizione delle opposizioni moderne investe di conseguenza tutto il campo ontologico e l'organizzazione dei rapporti sociali e naturali, che passa da essere verticale a orizzontale, costituita da «nothing but networks»⁷³ che si distribuiscono rizomaticamente su una superficie, cancellando le strutture dicotomiche e contraddittorie moderne: natura/umanità, ma anche alto/basso, locale/globale, dentro/fuori, vicino/lontano, soggetto/oggetto, agentività/strutture sociali.... L'*Actor-Network theory* interpreta la società (di cui fanno parte tutti i soggetti umani e non) come una serie di nodi che si associano e si connettono rizomaticamente, e da questi stessi nodi si dispiegherebbe la realtà, essi sono creatori di se stessi, secondo un'idea di agentività per cui l'azione performativa costruisce la realtà: «An actor-network is an entity that *does* the tracing and the inscribing»⁷⁴. L'attore *sociale* è quindi qualsiasi cosa che agisca o per il quale l'attività è garantita da altri, «it implies *no* special motivation of *human individual* actors, nor of humans in general. An actant can literally be anything provided it is granted to be the source of an action»⁷⁵. La materialità del mondo risiederebbe in definitiva unicamente nella continua ricomposizione, associazione e connessione autonoma fra nodi di materia ibrida, il cui movimento non è colto dalla concezione antropocentrica, incapace di vedere le azioni non-umane. La ricerca latouriana è perciò tesa principalmente a individuare un'agentività che sia differente da quella che il soggetto moderno colonizzatore e patriarcale aveva posto come sua prerogativa esclusiva, cercando di estendere il concetto anche al non-umano. Scrive Latour:

Cosa succede, infatti, se estendete l'intenzionalità a tutti gli agenti? Paradossalmente, una tale estensione cancella in fretta ogni traccia di antropomorfismo poiché introduce a ogni livello la possibilità di retroazioni non intenzionali. In effetti, quel che è vero per un attore preso come punto di partenza dell'analisi è ugualmente vero per tutti i suoi vicini. Se A modifica B, C, D e X a vantaggio della sua sopravvivenza, è altrettanto vero che B, C, D e X modificano A a loro volta. Immediatamente, l'animazione si propaga in tutti i punti. Supponete di assumere, da buoni darwiniani, l'interesse o il profitto come causa finale di ciascun organismo in lotta per la propria

⁷² Latour Bruno, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano, 2020, p. 70.

⁷³ «Litterally there is nothing but networks, there is nothing in between them». Latour Bruno, *On actor-network theory: A few clarifications*, *Soziale Welt*, 47. Jargh., H. 4, pp. 369-381, 1996, p. 370.

⁷⁴ Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, già cit., p. 372.

⁷⁵ Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, già cit., p. 373.

sopravvivenza: cosa può voler dire «causa finale» se non è più finale, ma interrotta in ciascun punto dall'interposizione delle intenzioni e degli interessi, altrettanto vigorosi, di altri organismi?⁷⁶.

Il progetto di Latour è da intendere perciò come un tentativo «di favorire e concepire l'associazione tra umani e non umani alternativo alla modernizzazione, al progetto moderno». La molteplicità non deriva per Latour dalle possibili diverse interpretazioni degli umani, ma è insita nelle cose: esse stesse sono ontologicamente molteplici, si dislocano, ognuna è sempre «un pluriverso di agenti materiali. [E] un pluriverso non è mai un oggetto stabile ma viene continuamente performato e agito da un insieme di attori, relazioni, pratiche, azioni portate avanti da agenti umani e non umani»⁷⁷.

Come già accennato, queste recenti critiche alle posizioni dualiste hanno investito e rivoluzionato le scienze sociali, con particolare efficacia negli studi di antropologia, riuscendo a far uscire l'etnografia dal pantano esotico-coloniale e antropocentrico in cui le imprese imperialiste dell'800 e del '900 l'avevano abbandonata. Proseguendo la critica interpretativa all'antropologia strutturalista avanzata da Geertz, vari autori hanno proposto di superare la concezione dualista delle «due nature» proposta da Levi-Strauss, e hanno sostenuto la necessità di riconsiderare i rapporti fra natura e cultura non più in maniera oppositiva, ma in termini di continuità e discontinuità⁷⁸. Nelle culture indigene amazzoniche studiate da Philippe Descola, Eduardo Viveiros Dos Castros e Eduardo Kohn, il modello di interpretazione animista delle relazioni fra umanità e natura distingue la specie umana per la sua differenza fisiologica e non coscienziale, a differenza della principale dottrina naturalista occidentale che si impone a partire dal XVII secolo. Quest'ultima presuppone invece una discontinuità dell'anima, della coscienza, della soggettività e del linguaggio, testimoniando il privilegio accordato nel nostro modo di identificazione ai criteri fondati sulle espressioni dell'interiorità, come gli affetti o la riflessività. Questa discriminazione ontologica dell'antropologia occidentale (che oggi si esercita sugli animali come un tempo avveniva per i “selvaggi”) mostra una volta di più come la nostra cultura, cioè l'ambito immateriale della mente, si è costruita in opposizione alla Natura intesa come corpi fisici e inerti⁷⁹.

⁷⁶ Latour, *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, già cit., p. 113.

⁷⁷ Ghelfi Andrea, *Connessioni ecologiche. Per una politica della rigenerazione: leggendo Haraway, Stengers e Latour*, già cit., p. 10.

⁷⁸ Cf. Descola Philippe, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005.

⁷⁹ Descola Philippe, *Par-delà la nature et la culture*, Le Débat, 2001/2 (N°114), pp. 86-101, Gallimard, Paris, 2001, p. 100.

Ne consegue, seguendo l'*ontological turn* promosso da questi autori, che anche per l'antropologia diventa fondamentale abolire il dualismo natura-cultura. Se per Descola questo passaggio era tanto necessario quanto però inattuabile senza trasformazioni sociali⁸⁰, gli studi più recenti si sono allontanati ulteriormente dal metodo strutturalista per calcare gli accenti sul relativismo e l'interpretazione, tentando di situare la concezione della natura nei corpi in cui essa è prodotta (il "prospettivismo multinaturalista" di Eduardo Viveiros De Castro) o in una prospettiva esclusivamente relazionale fra umani e animali, per studiare come essi «entrano in relazione»⁸¹. È il tentativo, probabilmente utopico, dell'antropologia post-moderna di produrre un'«antropologia oltre l'umano»⁸², in modo da far sì che «le cose, gli animali, le piante, i funghi – in una parola, il mondo – da cui le società del Novecento sembravano volersi distinguere a ogni costo e che si ostinavano a considerare come pura manifestazione della *res extensa* appaiono [...] come soggetti, presenze, forme alternative dell'io»⁸³. Sono proprio questi i principali concetti del dibattito dell'antropologia contemporanea: la capacità dei soggetti non umani di compiere un'azione, e di farlo con coscienza, giudizio e volontà.

Un'ultima evoluzione delle proposte dell'ibridismo è infine avvenuta con l'affermazione delle teorie postumaniste, che criticano l'opposizione soggetto-oggetto per come è emersa dalla tradizione dialettica, nella misura in cui la differenza e l'alterità avrebbero assolto unicamente il compito di tracciare i confini con «l'altro sessualizzato (le donne), l'altro razzializzato (i nativi), l'altro naturalizzato (gli animali, l'ambiente, la terra)»⁸⁴. Questa decostruzione conduce il pensiero postumanista ad affermare il declino del progetto umanista nato dalla ragione illuministica e razionalistica scientifica, poiché essa poneva l'uomo e la sua produzione culturale o materiale al centro del mondo. L'affermazione di una soggettività post-umana diventa così l'occasione per concettualizzare forme di vita non pensate dalla razionalità moderna, che includano il non-umano in una posizionalità opposta al potere in quanto «nomade» e «molecolare», spettri e iperoggetti che circolano senza un ordine né una mèta su di una piatta e orizzontale superficie ontologica. Influenzato dalla *French Theory*, il postumanesimo conferma e radicalizza l'organicità dell'ibridismo alla critica postmoderna

⁸⁰ Descola, *Par-delà la nature et la culture*, già cit., p. 101.

⁸¹ Kohn Eduardo, *Come pensano le foreste. Per un'antropologia oltre l'umano*, Nottetempo, Milano, 2021, p.49.

⁸² Kohn Eduardo, *ibidem*, p. 51.

⁸³ Coccia Emanuele, *Introduzione a Kohn Eduardo, Come pensano le foreste. Per un'antropologia oltre l'umano*, già cit, p. 11.

⁸⁴ Braidotti Rosi, *Il postumano*, Deriveapprodi, Bologna, 2014, p. 33.

della razionalità, proponendo di rendere il mondo più fantasmatico e spettrale, popolato di oggetti che trascendono la sensibilità e la razionalità umana, come nel progetto di Timothy Morton⁸⁵. Tale proposta si risolve in una nuova etica che ha il compito di promuovere il sentimento di interconnessione tra il sé e gli altri, in cui ibridismo, nomadismo e altri processi di mescolanza sociale e razziale diventano strumenti per la rivendicazione di un nuovo posizionamento relazionale della soggettività, creando connessioni e comunità di soggettività umane e non-umane. Questo neo-materialismo vitalistico torna di fatto a basarsi su idee come l'immanenza del valore dell'esistente, oppure la «vivacità» di tutta la natura, puntando ad abolire il soggetto umano moderno che si definiva tramite la propria capacità di pensare razionalmente (idealismo umanista) o di agire razionalmente (materialismo umanista)⁸⁶.

Varie critiche a tali posizionamenti sono emerse sia da parte di coloro che vorrebbero restaurare un dualismo – generalmente tramite una morale (è il caso del filone *dell'Ethical Environmentalism* di Robin Attfield, Katie McShane, la rivista *Environmental Ethics* stampata dal Philosophy Documentation Center per conto del Center for Environmental Philosophy dell'University of North Texas), sia da parte dei pensatori ecologisti che in vario modo afferiscono alla tradizione del materialismo storico. All'interno del dibattito fra ibridismo e materialismo (che come vedremo conoscono fra loro convergenze e sovrapposizioni, oltre che divergenze e contrasti) risaltano almeno due punti critici:

Il primo è legato all'interpretazione del concetto di agentività – e, di conseguenza, di quale sia la composizione del soggetto collettivo (la classe per il materialismo storico) che può compiere un'azione trasformativa dei rapporti sociali. Se l'ibridismo rinuncia a distinguere i diversi gradi di agentività distribuita fra i soggetti naturali e ad individuare le differenze di capacità trasformativa fra l'azione umana e l'azione dei soggetti non umani, rischia così di staccarsi dall'analisi materiale dei processi storici e rinuncia anche a cercare una via d'uscita dalla crisi ecologica. Sebbene riconoscano una capacità di azione e di produzione del reale anche ai soggetti non umani, così come riconoscono che la Storia è co-prodotta da varie specie ed elementi, per i pensatori dell'ecologia materialista resta tuttavia necessario operare una distinzione fra l'azione umana e le altre attività, nella misura in cui le capacità trasformative

⁸⁵ Morton Timothy, *Iperoggetti*, Nero, Roma, 2018. Per una critica marxista alle correnti qui trattate cf. Bellamy Foster John, *The New Irrationalism*, Monthly Review, Volume 74, N° 09 (February 2023).

⁸⁶ Bignall Simone and Braidotti Rosi, *Posthuman Ecologies: Complexity and Process After Deleuze*, Rowman and Littlefield, New York, 2019.

dell'umanità sono qualitativamente e quantitativamente diverse, superiori alle altre specie (in termini non morali, ma nel sapere scientifico, nella conoscenza delle leggi naturali⁸⁷). Andreas Malm, criticando la concezione di agentività latouriana, ha definito in questo senso l'ibridismo come una concezione monista di uomo e natura, sia nella sostanza sia nelle proprietà, per cui umanità e natura sarebbero costituiti dalla stessa sostanza (la materia) e avrebbero anche le stesse proprietà. A questa concezione lo storico svedese contrappone un monismo della sostanza e un dualismo delle proprietà, secondo cui tutti i corpi del pianeta Terra sarebbero composti della stessa materia, mentre l'intenzionalità sarebbe una caratteristica tipica dei soggetti umani. Gli oggetti extra-umani esercitano sì una causalità sugli altri enti, ma tale causalità non è il loro obiettivo premeditato (un fiume, non dotato di cervello e quindi di mente, non potrebbe avere l'intenzione di dirigersi e sfociare in un altro fiume o nel mare, afferma Malm). Se l'agentività consiste dunque nell'avere un obiettivo, un'intenzionalità, come nelle definizioni di autori ibridisti (ad esempio Latour e Plumwood), significa che essa è una capacità o proprietà in dote ai soggetti capaci di premeditare un'azione, di averla in mente prima che si concretizzi nella realtà. Se è certamente vero, come afferma ancora Latour, che una «contro-rivoluzione copernicana» ci ha reso maggiormente consapevoli della nostra relazionalità con il mondo naturale terrestre e ctonio, ciò non significa che il contesto in cui agiamo cessa di essere oggettivo perché possiamo osservarlo solamente in quanto umani, cioè da una prospettiva parziale (in fondo lo stesso sapere copernicano si basava sull'oggettività di un'osservazione), né che l'agentività divenga automaticamente una caratteristica anche dell'azione extra-umana. In questa costante decostruzione della dialettica in favore di un soggettivismo prospettivista («La molla che muoveva Kant, Hegel e Marx è ora completamente distesa», sostiene Latour, «non c'è più abbastanza oggetto per opporsi agli umani, né abbastanza soggetto per opporsi agli oggetti. È come se, dietro la fantasmagoria della dialettica, la zona metamorfica stesse ritornando visibile»⁸⁸), la logica conseguenza non può che essere il fatto che ogni oggettivazione sia un'interpretazione, e così anche le strutture che determinano la crisi ecologica, come la superstizione religiosa e il capitalismo: «Like God, capitalism does not exist. [...] Soon people will realize that it is universal only in the imagination of its enemies

⁸⁷ Che poi la scienza e la tecnica siano utilizzate per il mantenimento e la rigenerazione della vita (come ad esempio per la costruzione di ospedali e scuole), o per la distruzione (come le armi) è un discorso che affronteremo successivamente; ma l'uso borghese della scienza non toglie la capacità di trasformazione del reale unica degli umani fra le specie viventi.

⁸⁸ Latour Bruno, *La sfida di Gaia*, già cit., p.73.

and advocates»⁸⁹.

Da queste premesse, il progetto politico latouriano si risolve in un «parlamento delle cose», che dovrebbe dare vita a una costituzione non moderna, al fine di includere le nuove agentività che la filosofia ibridista ha rilevato e che produrrebbero nuove «forme costituite di *policy*» e «migliori condizioni di negoziazione»⁹⁰. Non è chiaro quali siano però le condizioni sociali, economiche, ambientali che possano permettere una rottura simile: «Latour si ferma sulla soglia delle pratiche, come se fosse impossibilitato a uscire dal quadro politico della rappresentanza moderna»⁹¹.

La proposta di Donna Haraway è senz'altro più avanzata da questo punto di vista, nella misura in cui cerca una prassi effettiva verso una politica costituente. Tuttavia, è stato ampiamente rilevato come anche la sua teorizzazione si limiti al momento della comunità e della micropolitica, senza investire nel proprio ragionamento le strutture sociali che sono centrali nella politica contemporanea (lo stato, le multinazionali, gli organismi sovranazionali politici ed economici...). Come scrive Miriam Tola citando Alyssa Battistoni: «negli scritti recenti, Haraway si muove sul terreno dell'etica più che quello della politica. Battistoni scrive che “il sospetto verso un Marxismo teleologico e ideologicamente dogmatico porta Haraway ad abdicare quasi completamente la questione delle finalità politiche”»; aggiungendo oltre che l'ultima Haraway non ha molto da offrire a chi cerca strumenti organizzativi per costruire strategie «al servizio di obiettivi ambiziosi su un terreno che si estende oltre lo spazio della comune, ad esempio per conquistare lo stato, piuttosto che limitarsi a disarmarlo»⁹². Come abbiamo già scritto, il pensiero di Haraway è più un'esortazione a «esplorare forme della politica centrate sulla specificità degli attori in campo piuttosto che su finalità slegate dal processo»⁹³.

Una seconda critica all'ibridismo si riferisce al fatto che molte di queste teorizzazioni hanno a lungo considerato la Natura come una costruzione esclusivamente linguistica, senza dare il giusto rilievo al fatto che essa costituisce invece le condizioni materiali necessarie alla

⁸⁹ Latour Bruno, *The Pasteurization of France. Les Microbes: guerre et paix suivi de Irréductions*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1993.

⁹⁰ Ghelfi Andrea, *ibidem*, p. 11.

⁹¹ Ghelfi Andrea, *ibidem*, p. 12.

⁹² Tola Miriam, *Corpo a corpo tra Haraway e il Marxismo*, in Ghelfi A., *ibidem*, p. 56.

⁹³ Battistoni Alyssa, *Monstrous, Duplicated, Potent. On Donna Haraway*, in *N+1* (<https://nplusonemag.com/issue-28/reviews/monstrous-suplicated-potent/>) cit. in Tola Miriam, già cit., in Ghelfi Andrea, *ibidem*, p. 56.

riproduzione umana. Se la natura è stata definita come una finzione e una credenza collettiva⁹⁴ – qualcosa di simile alla definizione di paesaggio costruito di Val Plumwood⁹⁵ – facendo eco alla “potente costruzione discorsiva” a cui si riferiva Haraway e al potere del discorso foucaultiano, Kate Soper ha invece mostrato la necessità epistemologica e politica di comprendere la natura a partire dai suoi aspetti materiali, dalle sue «structures, processes and causal powers that are constantly operative within the physical world», nella misura in cui «[they] condition the possible forms of human intervention in biology or interaction with the environment. [...] processes we can neither escape nor destroy»⁹⁶. Una concezione simile a quella dell’ibridismo classico la si può ritrovare anche in molte proposte neo-materialiste, che si separano dalla concezione di natura come costruzione culturale o linguistica, ma nel tentativo di superare sia il dualismo moderno sia l’antifondazionalismo postmoderno, continuano a non considerare la materia come prodotto di un complesso di relazioni sociali, il cui movimento è determinato da strutture legate fra loro. Senza tenere di conto della maniera in cui capitalismo, patriarcato, colonialismo e naturalizzazione (inteso come processo di creazione di “Natura astratta”) si intreccino sul piano materiale e si fondano nell’accumulazione per sfruttamento, il new materialism astrae la materia in processi trans-storici dominati da leggi fisico-chimiche. Non solo il new materialism non può così avvicinarsi alla radice del problema della crisi ecologica, ovvero le disuguaglianze e lo sfruttamento, ma nemmeno riesce a mettere le leggi chimico-fisiche che attribuisce alla materia in relazione ai processi storici che si svolgono sul piano materiale, e interpretarle così come concezione ideologica della Natura. Nella misura in cui la materia non viene letta in rapporto dialettico con le mutazioni strutturali profonde dovute al modo di produzione e riproduzione, la maggior parte degli studi ibridisti non considera che le relazioni sociali e il loro specifico modo di riproduzione determinano anche il modo con cui osserviamo la natura e le nostre concezioni di Natura. In questo senso, si tratta perciò di ribaltare il discorso, come già scriveva Ernest Bloch: più che un sapere scientifico, «la concezione della natura esprime in prima istanza la società in cui fa la sua apparizione; il suo ordine o il suo disordine, le mutevoli forme della sua dipendenza. Tali forme si ripropongono a livello di sovrastruttura anche nel concetto di natura; in questo senso, devono essere considerate per la maggior parte

⁹⁴ Cf. Castree Noel, *Nature*, Routledge, London, 2005.

⁹⁵ Cf. Plumwood Val, *The Concept of a Cultural Landscape: Nature, Culture and Agency in the Land*, *Ethics and the Environment* 11, pp.115–50, 2006.

⁹⁶ Soper Kate, *What is Nature?: Culture, Politics and the Non-Human*, Blackwell, Oxford, 1995, p. 156.

come ideologiche le concezioni primitiva, magica, qualitativa, e infine meccanicista della natura»⁹⁷.

Così, ad esempio, se la concezione meccanicistica della natura è stata l'ideologia della società borghese del suo tempo, cioè l'ideologia del libero mercato e della circolazione delle merci proposta anche dall'economia classica, allo stesso modo, le teorie ibridiste svuotate delle istanze più radicali e trasformative possono rappresentare oggi l'ideologia di una società che ha cancellato la presenza della natura non antropizzata, e l'ha sostituita con una concezione di Natura che è divenuta indistinguibile dall'umano perché entrambi sono in realtà oggetti mercificati. Da un lato, l'ibridismo porta con sé la critica negativa e distruttiva del dualismo moderno, che libera la nostra prospettiva dall'idea dell'eccezionalismo della specie umana rispetto agli altri esseri viventi, ma allo stesso tempo è anche la concezione di Natura della postmodernità, in cui ogni trascendenza è scomparsa e tutto è appiattito su un'unica forma dei rapporti sociali e naturali (cioè il valore di scambio). Come è stato mostrato a partire dagli anni '90 da alcuni studiosi, fra cui Terry Eagleton e Perry Anderson, le concezioni dell'ibridismo e del *new materialism*, che avvengono in un momento di sviluppo tecnologico e di informatizzazione del potere, possono essere lette anche come la concezione egemonica del concetto di Natura in una fase di ulteriore volatilizzazione dei rapporti materiali, ovvero con il neoliberismo e il postmoderno. Per questi autori della tradizione marxista, la stessa diffusione sul piano culturale di concetti importanti per una parte della filosofia postmoderna, quali ibridismo, nomadismo, flessibilità, post-umanesimo, deve essere letta in relazione ai nuovi rapporti socio-economici che si affermano in Occidente fra gli anni '70 e '90. Il passaggio da un'economia industriale operaia a un'economia dei servizi che ha slegato il lavoratore dalle rigide gerarchie austere e autoritarie dell'industria, ha prodotto un soggetto che deve adottare le caratteristiche di mobilità, nomadismo e ibridismo per potersi conformare alle richieste del mercato e alle nuove condizioni dettate dalla costante riorganizzazione del lavoro su scala globale. A tal punto, come scrive Eagleton, che nella Storia nessun modo di vita ha avuto lo stesso «orrore faustiano dei confini fissi [...], è stato così in amore con la trasgressione e la trasformazione, più innamorato dell'ibrido [...] che il capitalismo»⁹⁸. In questo quadro, l'ibridismo non rappresenta il superamento definitivo delle opposizioni fra uomo e natura, la cui accettazione sul piano teorico ci condurrebbe automaticamente alla liberazione da uno sguardo antropocentrico, bensì è un sintomo del funzionamento materiale del tardo capitalismo.

⁹⁷ Bloch Ernst, *Eredità del nostro tempo*, Il Saggiatore, Milano, 1992, p. 243.

⁹⁸ Eagleton Terry, *After Theory*, Basic Books, 2003, p. 118.

Se nelle sue teorizzazioni più avanzate il concetto di ibridismo può offrire una rappresentazione più veritiera e complessa dei nostri rapporti con la natura (decostruzione dell'antropocentrismo, critica della razionalità oppositiva, critica dello sfruttamento della natura), nelle sue forme più idealistiche e analitiche esso è invece riflesso superstrutturale di un nuovo modo di agire del mercato e dei suoi modi di produrre soggetti (umani e non-umani) adatti al suo funzionamento. Il postumanesimo, in particolare, ha mescolato ed estinto le categorie di umano e di naturale, fino a «minare la nozione stessa di prassi umana», e «il risultato è un mondo piatto e monistico di oggetti senza soggetti, popolato da [...] tutto tranne una concezione dell'essere umano materiale-sensibile, della produzione e della pratica»⁹⁹. Per una parte importante della teoria marxista, quindi, il prospettivismo radicale, lo scetticismo, l'ibridismo e la trasformazione ciclica della Natura sono un approccio metodologico che la cultura postmodernista condivide non tanto con una propensione critica, demistificante ed emancipativa, ma in realtà con il modo di funzionamento del capitalismo stesso. Il grande elemento distruttivo, sempre innovatore e in trasformazione dinamica, avverso a ogni solidità, a ogni punto fermo, a ogni monologismo, è il capitalismo stesso. Il «ri-posizionamento della soggettività», se slegato dai riposizionamenti strutturali del piano storico ed economico, rischia di essere semplicemente un adattamento ideologico del soggetto alle richieste di maggior sfruttamento del mercato, che può adottare una politica favorevole alle concezioni ibridiste se ciò è profittevole per l'accumulazione di capitali. Insomma, come sosteneva un famoso adagio per cui "l'ecologismo senza lotta di classe è giardinaggio", un ecologismo che critica le forme culturali dualiste ma depoliticizza le strutture materiali che riproducono i rapporti di sfruttamento esistenti non può cogliere la radice della contraddizione fra umanità e natura, e perciò non può pretendere di risolverla, ma solo di proporre una critica che non oltrepassa la superficie del problema.

Se per alcune teorie ibridiste è sufficiente smascherare la falsità dell'opposizione uomo-natura per inaugurare un periodo di uguaglianza, una visione materialista non interpreta astrattamente questo antagonismo come una falsa enunciazione, bensì in rapporto alle maniere concrete e materiali con cui viviamo i nostri rapporti sociali e naturali; sostiene cioè che anche ciò che è falso produce la realtà in cui viviamo, e non è perciò sufficiente lo svelamento della sua falsità per trasformarla, ma è necessaria una trasformazione nelle strutture che producono

⁹⁹ Cf. Bellamy Foster John, *Marx's critique of Enlightenment Humanism: A revolutionary ecological perspective*, Monthly Review, Volume 74, Number 08, January 2023.

quella realtà, che non è possibile realizzare su un piano esclusivamente culturale. Certamente, anche la ragione che esercita questa critica porta su di sé i sintomi della contraddizione, anch'essa è un prodotto del mondo diviso e violento in cui viviamo, tuttavia, come già sostenuto dall'antispecismo politico, la ragione dialettica non è solo espressione del lato deteriore e negativo del progresso, ma esprime anche l'anelito del mondo a ricongiungere gli opposti, a raggiungere uno stato di riconciliazione universale, «that only human society – violent as it may be – could guarantee. In its inner drive towards universality, in its attempt to recompose the pain of a fragmented nature, human reason proves to be something more than just the logic of cold extermination. As a socially liberated force, reason is an instrument of universal justice, solidarity and peace. The hope of the oppressed. Even those who are oppressed by nature»¹⁰⁰. La ragione deve dunque essere colta nella sua dialetticità: per come si è sviluppata in Occidente, essa è stata principalmente strumento di oppressione, divisione e sfruttamento, ma ha anche prodotto tentativi di realizzare un mondo in cui l'uomo non fondi la propria esistenza su dominio e sfruttamento dell'alterità naturale. In questo senso – diversamente dall'irrazionalismo egemonico nell'ecologismo postmoderno – la ragione è anche la manifestazione di una volontà, contraddittoria e mai totalmente compiuta, di ricomporre la realtà della natura a cui apparteniamo e che si presenta intrinsecamente divisa e frammentata. Laddove è capace di liberarsi dall'interesse di dominio, la ragione è il tentativo di unire ciò che è diviso, di richiudere in una nuova forma superiore ciò che si è schiuso. Solamente questa razionalità liberata potrà far cessare di vedere nell'altro – umano o extra-umano – un antagonista nella competizione per la soddisfazione dei nostri bisogni e desideri individuali, e invece realizzare il proposito di unità di umanità e natura, il «naturalismo compiuto dell'uomo e l'umanismo compiuto della natura» che Marx vedeva come l'obiettivo di una società comunista¹⁰¹. Ciò rappresenterebbe il vero emergere dell'umanità, l'inizio della sua Storia emancipata dalla Natura, sia in quanto parte di essa sia come realizzazione dell'essere umano in sé.

Le teorie postmoderne sostengono infine che relativismo e differenza siano i principi fondamentali per realizzare un'azione politica distruttiva dei discorsi di verità, che sono tutti foucaultianamente discorsi di dominio di un potere fallologocentrico, onnipresente, normante e categorizzante, al contrario delle teorie di un ecologismo materialista più vicino alla tradizione marxista, che vede nel successo politico del relativismo e di molti dei suoi portati -

¹⁰⁰ Maurizi Marco, *ibidem*, p. 21.

¹⁰¹ Marx Karl, *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi, 1976, p. 113

quali molteplicità, pluralismo, e come abbiamo visto ibridismo – un sintomo del funzionamento e delle trasformazioni tardo-capitalistiche delle strutture produttive. L'ibridismo, che può assumere caratteri progressivi o regressivi a seconda della sua declinazione (ma mai rivoluzionari), deriverebbe dunque dalle condizioni materiali di un preciso momento storico, cioè dallo spostamento della produzione occidentale verso «una nuova forma di capitalismo: al mondo effimero, decentrato, della tecnologia, del consumismo e dell'industria culturale, in cui le imprese dei servizi, della finanza e dell'informazione trionfano sulla manifattura tradizionale»¹⁰²; ciò non significa tuttavia che i portati ibridisti non abbiano contaminato e fecondato le teorie prossime o interne al marxismo.

¹⁰² Eagleton Terry, *Le illusioni del postmoderno*, Editori Riuniti, Roma, p. 7.

Verso un Materialismo Ecologico

Per materialismo ecologico intendiamo qui le teorie che leggono la crisi ecologica e la distruzione dell'ecosistema terrestre in relazione dialettica al modo di produzione e riproduzione vigente, cioè intendono i rapporti fra uomo e natura a partire dal modo in cui questi due soggetti entrano in relazione e si trasformano vicendevolmente nella sfera materiale. In queste teorie – che racchiudono un ampio spettro di riflessioni sulla crisi climatica, dalla scuola della frattura metabolica al filone di studi che autrici vicine all'ecofemminismo hanno definito una «work-centered theory of Environmental Justice»¹⁰³ –, il lavoro viene considerato il primo e principale elemento di connessione fra la società e la natura, per cui lavoratori e lavoratrici (produttivi, riproduttivi o improduttivi, e coscienti o incoscienti di questo loro ruolo che siano) risultano essere gli attori principali delle trasformazioni dell'ecosistema, oltre che i più esposti al suo peggioramento e i più minacciati dalla distruzione ambientale. Il lavoro, considerato come la principale attività di mediazione fra i bisogni o i desideri umani e la loro soddisfazione, viene perciò inserito nel contesto storico determinato dal capitalismo, che nel suo affermarsi distrugge le possibilità di quello scambio di risorse organiche che è necessario alla rigenerazione degli ecosistemi (e perciò alla riproduzione e alla salute dei lavoratori stessi).

Similmente alle critiche ecofemministe della modernità proposte da Ariel Salleh, Vandana Shiva, Carolyn Merchant, Val Plumwood e altre studiose, anche il pensiero materialista sostiene che le nostre relazioni sociali e naturali siano frammentate e perciò appaiono in una forma parziale e falsificata anche alla nostra percezione. Se una buona parte delle teoriche ecofemministe concentra i suoi studi sul ruolo della scienza (intesa come un metodo e una serie di pratiche borghesi e patriarcali nate con la rivoluzione scientifica), il materialismo ecologico individua nei rapporti di produzione e riproduzione la forza trainante di alterazione dei rapporti con la natura. La maggior parte dei pensatori materialisti non mette in dubbio che l'ideologia scienziasta riduca la natura a oggetto passivo e inerte, ma sottolinea come la nascita di questo rapporto alienato con la natura debba essere considerato in relazione alle trasformazioni che avvengono sul piano materiale dei rapporti produttivi. In molti casi, le frontiere fra questi due metodi non sono rigide né compartimentalizzate, bensì convergenti e complementari; anzi, è probabilmente nelle intersezioni fra questi due filoni di ricerca che si sono date alcune delle prospettive più avanzate dell'ecologia contemporanea.

¹⁰³ Barca Stefania, *On working-class environmentalism: a historical and transnational overview*, *A journal for and about social movements*, Volume 4 (2), pp. 61-80, November 2012, p. 76.

Un primo momento di elaborazione scientifica di una teoria ecologica materialista si compie negli anni '70 sulla scia dei lavori della rivista *Capitalism, Nature and Socialism*, che per la prima volta tenta di integrare gli studi ecologici alle analisi marxiste del capitalismo. Queste prime teorie accettavano la lettura marxiana a cui giustapponevano una «seconda contraddizione del capitalismo»¹⁰⁴: non solo contraddizione fra forze produttive e rapporti di produzione, ma anche fra condizioni di (ri)produzione e rapporti di (ri)produzione. Poiché ciò che è definito «natura» (elementi naturali non-umani, schiavi, i prodotti del lavoro riproduttivo e di cura) non entra direttamente nei circuiti di valorizzazione del capitale (che si interessa alla riproduzione delle forze produttive solamente nella misura in cui esse sono utili ai fini di creare profitto), questo sistema socio-economico se ne serve ai fini di accumulazione fino alla completa distruzione. I rapporti di produzione capitalistici cadono però in questa maniera in contraddizione con le condizioni che garantiscono la possibilità di riprodursi, poiché l'interesse del mercato è di continuare ad accumulare profitto, indipendentemente dalle condizioni ambientali in cui si trova la vita.

A partire dagli anni '90, una seconda ondata di studi ecosocialisti si mostrerà più critica nei confronti di Marx, stigmatizzandone le influenze produttiviste e illuministiche, in un momento influenzato dal generale disarmo della sinistra dovuta alla fine dell'Unione Sovietica (e anche dal fatto che non erano ancora conosciuti i quaderni sulle scienze naturali scritti negli ultimi anni della sua vita e oggi in corso di pubblicazione). In seguito alla crisi del 2008, alla luce delle evoluzioni socio-economiche di quegli anni, il ruolo dei testi marxiani nello studio dell'ecologia ha conosciuto una rivalutazione, grazie in particolare agli studi filologici di John Bellamy Foster, Paul Burkett e altri che si sono interessati alla teoria della frattura metabolica. Ciò ha permesso sia di rileggere i testi del materialismo storico vedendo come Marx stesso si fosse emancipato dalle scorie di una cieca fiducia nello sviluppo tecnico che dal produttivismo illuminista potevano aver raggiunto il suo discorso (in particolare in seguito alla Comune di Parigi)¹⁰⁵, sia di dare il giusto peso a una preoccupazione centrale, e tuttavia trascurata dalla critica, degli ultimi anni di Marx, quale l'esaurimento delle risorse agrarie, la seconda Rivoluzione Agricola e la riduzione della fertilità dei suoli avvenuta in Inghilterra fra il 1830 e il 1870¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Cf. O'Connor James, *La seconda contraddizione del capitalismo*, OmbreCorte, Verona, 2021.

¹⁰⁵ Cf. Lowy Michael, *Ecosocialismo*, OmbreCorte, Verona, 2021.

¹⁰⁶ Cf. Saito Kohei, *L'ecosocialismo di Karl Marx*, già cit.

Questa nuova scuola interpretativa, che verrà definita «Metabolic rift» (Rottura metabolica, dal concetto di metabolismo (*Stoffwechsel*¹⁰⁷) utilizzato da Marx nel *Capitale*), individua nell’alienazione prodotta dal capitalismo (in primis fra terra e lavoro) la causa della rottura dei cicli organici attraverso i quali si riproducono gli ecosistemi. La teoria metabolica considera la natura e l’umano come due categorie distinte ma fatte della stessa sostanza: costituite da processi e cicli biofisici, entrambe si riproducono attraverso lo scambio metabolico con altri elementi naturali. Questi ciclici processi di scambio – di cui gli umani fanno parte – possono essere danneggiati o rompersi se un evento storico apre una faglia, una frattura che renda impossibile il ricambio (ad esempio nel momento in cui i rifiuti organici non vengono più riassorbiti dal loro territorio di origine, ma vengono bruciati o accumulati e lasciati deperire in aree di sacrificio)¹⁰⁸.

Negli ultimi anni, sull’impulso dato dalla scuola metabolica, il dibattito all’interno del pensiero materialista ecologico si è concentrato su due questioni fondamentali, che coinvolgono sia il merito che il metodo di queste teorie: il dibattito sul concetto di valore e il dibattito storico sulla periodizzazione del capitalocene. Mentre le filosofie dualiste tendevano a individuare il valore come una qualità intrinseca o immanente agli oggetti naturali – e perciò la sua difesa era un imperativo categorico morale, che si fondava su un comportamento individuale virtuoso – sia ibridismo che materialismo ecologico riconoscono il valore come un prodotto delle relazioni fra esseri sociali e naturali, determinato da questioni di carattere economico, sociale, culturale o ideologico. Nel tentativo di uscire dal determinismo economicistico e antropocentrico di una lettura materialista volgare, alcune letture ibridiste (ispirate da testi del post-strutturalismo come *La société de consommation* di Jean Baudrillard, del 1970, e *The McDonaldization of society* di George Ritzer, del 1993) hanno definito il valore secondo una concezione fisiologica o energetica della materia, apparentemente più inclusiva di

¹⁰⁷ John Bellamy Foster legge il concetto di metabolismo come la prosecuzione della riflessione sull’alienazione, che Marx aveva già condotto anche in rapporto alla terra nei Manoscritti del 1844, in particolare nei paragrafi sulla rendita.

¹⁰⁸ Cf. Bellamy Foster John, Clark Brett and York Richard, *The Ecological Rift: Capitalism’s War on the Earth*, Monthly Review Press, New York, 2010; Clark B. and York R., *Carbon Metabolism: Global Capitalism, Climate Change, and the Biospheric Rift*, *Theory and Society* 34, pp. 391–428, 2005; Austin Kelly and Clark B., *Tearing Down Mountains: Using Spatial and Metabolic Analysis to Investigate the Socio-Ecological Contradictions of Coal Extraction in Appalachia*, *Critical Sociology* 38, pp. 437–57, 2012.

una teoria basata esclusivamente sul lavoro sociale¹⁰⁹. Una siffatta legge del valore sarebbe capace di comprendere tutta la rete della vita, nella misura in cui sarebbe capace di farsi carico di tutti gli agenti naturali, e non solo dell'agentività umana. Questa concezione è stata criticata dai sostenitori della teoria metabolica, che hanno sottolineato come nel sistema socio-economico attuale il valore non sia attribuito in base all'energia, ma alla possibilità di essere scambiato sul mercato. Affinché sia possibile effettuare questo scambio commerciale è sì necessario che ogni oggetto sia ridotto a una misura comune – cioè che si stabilisca un'unica scala di valore omogenea per tutti – ma tale forma è la merce (un prodotto sociale), e non l'energia calcolata in base a formule numeriche. Volendo ampliare il concetto di valore, il *new materialism* ne trasforma la sostanza, e la rende una quantità fisica, misurabile matematicamente; così facendo, la teoria fisiologica del valore finisce per naturalizzare e destoricizzare le cosmologie newtoniane su cui ricalca la propria visione dei rapporti sociali. Il lavoro e il tempo astratti non vengono letti come teorie di un dato momento storico e di una data conformazione sociale (il capitalismo occidentale protoindustriale), ma come leggi assolute e perciò inemendabili. Come ha sostenuto John Ely, non sono le relazioni sociali a essere meccanicistiche per loro natura, al contrario, il valore, le forme delle leggi scientifiche, «le varie cosmologie e la stessa natura sono dipendenti dalle relazioni sociali dominanti e soprattutto dal loro specifico modo di produzione»¹¹⁰. Nella lettura materialista è dunque il modo di produzione che sta alla base dell'omologazione delle pratiche produttive e dei prodotti stessi. Il lavoro concreto¹¹¹ (i cui prodotti, per natura, sarebbero dotati di immanenza fisica e corporale, di particolarità materiali diverse le une dalle altre) viene spogliato di tutti i suoi aspetti particolari, e del lavoro e dei suoi prodotti non resta che la generalità; resta esclusivamente ciò che è riducibile alla forma di merce che è possibile scambiare (resta solo il

¹⁰⁹ Cf. Yaşın Zehra Taşdemir, *The adventure of Capital with Nature: From the Metabolic Rift to the Value Theory of Nature*, *Journal of Peasant Studies* 22, N° 2, pp. 377-401, 2017;

Kallis Giorgos and Swyngedouw Erik, *Do bees produce value? A conversation between an ecological economist and a Marxist geographer*, *Capitalism Nature Socialism* 20, N° 3, pp. 36-50, 2018;

Wadiwell Dinesh, *On the Labour of Animals*, *Progress in Political Economy* blog, 28 August 2018; e *Chicken Harvesting Machine: Animal Labor, Resistance, and the Time of Production*, *South Atlantic Quarterly* 117, N° 3 pp. 527-49, 2018.

¹¹⁰ Ely John, *La costruzione della Natura in Lukacs*, *Capitalismo Natura Società*, n. 1, 1991

¹¹¹ Il lavoro concreto è definito da Marx come «formatore di valori d'uso, [...] una condizione d'esistenza dell'uomo, indipendente da tutte le forme della società, è una necessità eterna della natura che ha la funzione di mediare il ricambio organico fra uomo e natura, cioè la vita degli uomini» (Marx Karl, *Il capitale Vol. 1*, Editori Riuniti, Roma, 1980, p. 75).

lavoro astratto)¹¹². Il lavoro astratto è quindi una condizione specificamente capitalistica necessaria a produrre il valore di scambio, la misura comune necessaria affinché le merci siano equiparabili e scambiate sul mercato. Come scrivono Burkett e Bellamy Foster: «The substance of value in a capitalist economy is [...] abstract labour. The «value form» (or exchange value) is thus to be distinguished from the «natural form» (or use value). The *natural form* stands for the «tangible, sensible form of existence», involving natural-material and technical properties and constituting real wealth. The *value form* of the commodity is its «social form», which points to the general concept of *value* as a crystallization of abstract labour. It is the opposition between the natural form and the value form, inherent to capitalist production, that generates the economic and ecological contradictions associated with capitalist development»¹¹³.

Le contraddizioni fra soggetto e oggetto, e fra umanità e natura, sono dovute alle contraddizioni fra la forma merce del valore prodotto dal lavoro astratto e la forma naturale del valore (il valore d'uso), e poiché il sistema capitalistico riconosce come proprio fine esclusivamente l'accumulazione di profitto (cioè di valore di scambio), non è strutturalmente capace di riconoscere e valorizzare i prodotti della natura, dato che questi ultimi non sono scambiabili sul mercato senza prima un intervento umano che li trasformi in merce. In definitiva, la teoria metabolica, riattualizzando il metodo del materialismo storico e contestualizzandolo nella teoria delle condizioni di produzione, mostra come sia impossibile risolvere le contraddizioni fra soggetto e oggetto e fra natura e umanità senza uscire dal sistema di valorizzazione capitalistico. L'adozione del valore di scambio a forma sociale dominante comporta la standardizzazione e omogeneizzazione di tutte le attività umane a un'unica forma. Più in particolare, l'astrazione della natura nella forma merce, combinata con la divisione del lavoro, tende a semplificare tutte le forme naturali: esse vengono costantemente isolate, esaminate, divise e parcellizzate per essere riassemblate e ricombinate in una nuova forma, che sarà appunto la forma merce. Per esempio, una montagna non è vista come un intero all'interno di un altro intero (l'ecosistema a cui appartiene), ma come un oggetto isolato che è possibile dividere in lotti e terrazzare per la coltivazione oppure smembrare per estrarne la pietra, a seconda di ciò che è maggiormente conveniente per l'accumulazione di profitto; o ancora, come

¹¹² Il valore d'uso risiede nel singolo prodotto, unico nella sua esistenza materiale, ed è prodotto dal lavoro concreto, cioè da quell'attività pratica che cerca di rispondere a un bisogno di chi la compie (è infatti presente in ogni società e in ogni epoca). Il lavoro astratto si realizza nel valore di scambio.

¹¹³ Burkett Paul e Bellamy Foster John, *Value isn't everything*, Monthly Review, Volume 70, Issue 06, November 2018.

scrive Bergamo, «se interessa qualcosa di una pianta verrà coltivata, altrimenti verrà modificata in laboratorio oppure non sarà coltivata perché dal punto di vista della produzione capitalistica non ha valore. Pertanto, [non solo] la diversità della natura è distrutta nella stessa proporzione in cui è promosso il profitto»¹¹⁴, ma i corpi naturali vengono vivisezionati e ridotti a pezzi di materia produttiva o riproduttiva.

Sostenendo che le contraddizioni sociali – cioè la valorizzazione unicamente del lavoro salariato e la riduzione a valore di scambio della natura tramite il lavoro umano produrrebbero a cascata lo sfruttamento naturale – siano l'unica causa della rottura dei cicli organici, la teoria metabolica è stata criticata per aver mantenuto una forte impronta teleologica e per non aver considerato l'attività storica della natura. La critica più importante al riguardo è stata quella avanzata da Jason Moore, che pur concordando sul fatto che il capitalismo trovi il suo momento centrale nell'estrazione di plusvalore tramite il lavoro salariato, la cui forza viene sfruttata e valorizzata perché produce il capitale, considera necessario studiare la produzione «nelle connessioni storiche tra il lavoro salariato e le sue condizioni di riproduzione allargata»¹¹⁵. Secondo Moore, la riproduzione (sociale e biologica) è resa possibile da tutta una serie di processi che sono altrettanto necessari che la riproduzione stessa per il funzionamento del sistema capitalistico; si tratta di tutti quei processi di appropriazione, espropriazione e organizzazione della natura che non sono successivi, ma logicamente e storicamente contemporanei all'affermarsi del salariato come espressione egemonica dei rapporti di lavoro. «Abbiamo a che fare – scrive Moore – con una zona della riproduzione che trascende ogni chiara e ordinata separazione tra socialità e biologia, che del resto è più vantaggioso considerare come reciprocamente interne»¹¹⁶; infatti da una parte, lo sfruttamento ha bisogno che le risorse naturali siano state appropriate e rese disponibili alla produzione capitalistica per potersi verificare, dall'altra l'atto di espropriazione organizza le risorse naturali secondo le forme necessarie alla realizzazione di plusvalore. Questi due processi devono essere considerati intrecciati e inseparabili, se vogliamo comprendere le cause profonde e le logiche che guidano le trasformazioni dei paesaggi globali che ispirano le opere artistiche di scrittori, pittori o registi. I mutamenti delle forme dei paesaggi moderni sono guidati da queste logiche di omogeneizzazione e standardizzazione sul livello della forma merce, che può esteriormente

¹¹⁴ Bergamo Jacopo Nicola, *ibidem*, p. 95.

¹¹⁵ Moore Jason, *Antropocene o Capitalocene. Scenari di ecologia-mondo nell'era della crisi planetaria*, OmbreCorte, Verona, 2017, p. 43.

¹¹⁶ Moore Jason, *ivi*.

esprimersi in figure molto diverse fra loro, a condizione che siano forme da cui il capitale possa estrarre valore.¹¹⁷

Le teorie dell'ecologia-mondo proposta da Moore confermano la tesi metabolica per cui «la sostanza del valore nel capitalismo storico è il lavoro sociale astratto, inteso come tempo di lavoro necessario», ma il processo di realizzazione del valore viene allargato dal momento di produzione delle merci alle sfere della «riproduzione della forza lavoro e [d]ell'appropriazione delle nature extra-umane» a basso costo¹¹⁸. Il lavoro astratto che produce il valore, perciò, passa da essere l'unico momento determinante da cui deriverebbero lo sfruttamento dell'uomo e della natura, a esistere necessariamente in relazione a un più vasto processo di organizzazione del lavoro naturale (pagato e non pagato, produttivo e riproduttivo, umano ed extra-umano), pur rimanendo il momento economico centrale del sistema. Per Moore, dunque, non è possibile considerare la legge del valore esclusivamente in relazione al lavoro sociale astratto, piuttosto essa «trova le sue necessarie condizioni di auto-espansione nella creazione e nella successiva appropriazione di nature umane ed extra-umane a buon mercato»¹¹⁹:

Ciò che vediamo, fin dai momenti dell'ecologia-mondo capitalista, è una legge del valore che emerge da una duplice dialettica. La prima si fonda sullo sfruttamento: lavoro sociale astratto/capitale e lavoro salariato; la seconda, invece, sull'appropriazione: natura sociale astratta/capitale e lavoro non retribuito. Questa duplice dialettica ha permesso la combinazione storica delle strategie di accumulazione – accumulazione per capitalizzazione e accumulazione per appropriazione. Attraverso la capitalizzazione, la produttività del lavoro è aumentata per mezzo della crescente composizione del valore nella produzione; attraverso l'appropriazione, la produttività del lavoro è aumentata per mezzo dell'abbondanza di nature umane ed extraumane a buon mercato, e riducendo in tal modo la composizione del valore nella produzione.¹²⁰

¹¹⁷ Un esempio comune può risultare dal confronto fra i paesaggi dei parchi nazionali e quelli delle zone di sacrificio. Apparentemente niente accomuna queste due forme, ma entrambe sono state separate e delimitate in funzione delle necessità del ciclo di produzione, consumo e smaltimento della merce. I parchi servono al settore turistico come le discariche al settore del trattamento dei rifiuti. Maggiori considerazioni sul carattere progressivo della conservazione saranno svolte in seguito, ma anche la conservazione di un elemento paesaggistico dalla distruzione è solo una via di uscita apparente se non affronta il tema della mercificazione dello spazio in questione.

¹¹⁸ Moore J., *The value of everything? Work, Capital, and Historical Nature in the Capitalist World-Ecology*, Review, Fernand Braudel Center, Vol. 37, No. 3-4, World-Ecological Imaginations, pp. 245-292, 2014, p. 249.

¹¹⁹ Moore J., *Antropocene o Capitalocene*, già cit., p. 77.

¹²⁰ Moore J., *Antropocene o Capitalocene*, già cit., p. 108.

La sostanza del capitale rimarrebbe così il lavoro sociale astratto, ma i rapporti che ne rendono possibile la produzione sono radicati, oltre che nell'economia e la tecnologia, anche nelle tecniche del potere capitalista. Il capitalismo non costituisce semplicemente un rapporto sociale fra umani che produce a cascata effetti distruttivi sulla natura, è piuttosto un complesso di relazioni naturali (e le relazioni sociali sono una parte di esse), un regime ecologico, cioè un modo di organizzare la totalità della natura secondo le necessità di riprodursi del sistema. Il valore – e questo è il punto di maggior prossimità fra il materialismo di Moore e l'ibridismo – va considerato come valore-in-relazione alle condizioni naturali storicamente co-prodotte. Sono la valorizzazione del lavoro sociale astratto (lo sfruttamento) in relazione all'appropriazione della «natura sociale astratta» colti nella loro unità dialettica che producono la tendenza all'esaurimento delle condizioni naturali di riproduzione e la crisi ecologica; essi devono essere perciò dialetticamente e storicamente intesi come unità degli opposti, come continuo ribaltamento reciproco della quantità nella qualità.

Diverse considerazioni dei processi di valorizzazione, pur concordando sulla causalità fondamentale del capitalismo nella crisi ecologica, hanno portato anche a differenti ricostruzioni storiche. Una prima lettura situa il principio del capitalocene all'altezza della Rivoluzione Industriale, trovandone la causa fondamentale nel legame fra lo sviluppo delle forze produttive capitalistiche e l'uso delle risorse minerarie come combustibili fossili (principalmente carbone e petrolio). Secondo Andreas Malm e altri¹²¹, l'estrazione del carbone fu «la prima volta nella storia» in cui «il trasformatore e la fonte dell'energia meccanica - cioè il motore e la miniera»¹²² furono fisicamente e geograficamente separati. Influenzati dalla corrente storiografica del marxismo politico, questi studi hanno dimostrato come il passaggio dal feudalesimo al capitalismo nell'Inghilterra del XVII e XVIII secolo non fosse necessariamente destinato all'utilizzo su larga scala di energie fossili, al contrario, i mulini ad acqua mantenevano al tempo una produttività e un'efficienza spesso maggiori della macchina a carbone. Tuttavia, la scarsità della forza-lavoro nelle campagne (sempre meno popolate a causa delle espropriazioni delle terre) e la refrattarietà ai nuovi sistemi produttivi spinsero la borghesia inglese a riorganizzare geograficamente la produzione industriale, spostando la

¹²¹ Cf. Hornborg Alf and Malm Andreas, *The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative*, The Anthropocene Review, Vol. 1 (1), pp. 62-69, 2014.

Zetkin Collective and Malm Andreas, *White Skin, Black Fuel: On the Danger of Fossil Fascism*, Verso, 2021.

¹²² Malm Andreas, *The origins of Fossil Capital: From Water to Steam in the British Cotton Industry*, Historical Materialism 21.1, pp. 15-68, 2013, p. 39.

produzione in città e trovando una fonte energetica mobile che potesse esservi trasportata. In città, i grandi industriali inglesi trovarono una manodopera più docile, mobile e reperibile, oltre che più facilmente sostituibile, rispetto alle campagne. Da allora, la mobilità della produzione di valore sarebbe stata sempre accompagnata inevitabilmente dall'estrazione di combustibili fossili e dalla possibilità di trasportarli, ottenendo come effetto anche il disciplinamento della forza-lavoro - accelerando forzatamente l'abbandono della campagna, le cui risorse idriche ed eoliche perdevano rilevanza, e l'inurbamento, che accumulava surplus di lavoratori spesso ridotti a esercito di riserva.

Nonostante i dibattiti sul fatto che la Rivoluzione Industriale sia stata il momento fondante dell'organizzazione spaziale del capitalocene oppure no, questo resta senz'altro un passaggio rivoluzionario nell'alienazione del soggetto lavoratore dalle proprie condizioni di lavoro e materie prime, della volatilizzazione del reale e dell'astrazione di spazio e tempo di cui il capitale si serve per produrre plusvalore (attraverso la continua delocalizzazione della produzione resa possibile dall'immaginare lo spazio-tempo come dimensioni interamente malleabili e manipolabili dall'uomo). Al di là del dibattito sul fatto che la Rivoluzione Industriale costituisca il momento iniziale del Capitalocene, e malgrado le critiche di antropocentrismo ed eurocentrismo indirizzate a questa ricostruzione storica, questo passaggio segna senza dubbio un momento fondamentale per l'organizzazione spaziale del Capitalocene, che ha portato a un livello superiore l'alienazione del soggetto dalle proprie condizioni di lavoro e dalle materie prime, con essa anche l'astrazione di spazio e tempo (la continua delocalizzazione della produzione è resa possibile da una concezione dello spazio-tempo come dimensioni interamente malleabili e manipolabili dall'uomo). Tuttavia, secondo alcuni suoi critici, questa visione non riesce a separarsi da una lettura post-illuministica della crisi ecologica, nella misura in cui la storia globale viene derivata come emanazione dello sviluppo capitalistico delle campagne inglesi (che dal sud dell'isola britannica si sarebbe espanso per riprodursi sostanzialmente con caratteristiche simili nel resto del mondo), senza prendere in considerazione le forme di accumulazione primaria che il capitalismo ha realizzato nei territori coloniali, e che si sarebbero dimostrate fondamentali anche per il modello agro-industriale europeo¹²³. Allo stesso modo, è stata sottoposta a critiche di antropocentrismo anche la volontà, in particolare di Andreas Malm, di porre la volontà e l'agentività della specie umana come

¹²³ Cf. Mintz Sidney, *Storia dello zucchero. Tra politica e cultura*, Einaudi, Torino, 2020;

Mezzadra Sandro e Nielson Brett, *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Il Mulino, Bologna, 2014.

unica leva di nascita e di fine del capitalismo, presentando l'uscita da questo sistema principalmente come una questione di necessità antropologica e scientifica¹²⁴. Limitando l'azione sociale all'homo sapiens e ai suoi bisogni, da una parte non verrebbe attribuita la giusta importanza alle possibilità di *agencies interspecies* (è la critica ibridista), dall'altra trascura quell'«ambivalenza costitutiva della [nostra] specie»¹²⁵, che sono le contraddizioni fra bisogni e desideri e che impone un'attenta analisi delle necessità e delle possibilità di sviluppo dei paesi del Sud Globale.

La ricostruzione storica proposta da Jason Moore parte invece dall'analisi delle connessioni fra il modo di produzione e i rapporti fra gli enti naturali, studiando le forme in cui si sono date le successive fasi di sviluppo sociale, economico e ambientale. Nel capitalocene, ogni ciclo di accumulazione «crea – ed è creat[o] da – una natura storica che offre un nuovo, specifico insieme di vincoli e opportunità. Le strategie di accumulazione che funzionano all'inizio di un ciclo – creando particolari nature storiche attraverso scienza, tecnologia e nuove forme di territorialità e governance (natura sociale astratta) – progressivamente esauriscono i rapporti di riproduzione che forniscono lavoro, cibo, energia e materie prime «a buon mercato»¹²⁶, producendo un aumento dei prezzi e una crisi risolvibile internamente solo tramite la guerra e il colonialismo. «L'interminabile strategia della frontiera del capitalismo storico si fonda infatti su una visione del mondo come illimitato: questa è il presupposto del capitale e la sua teologia della infinita sostituibilità. [...] In sostanza, il capitalismo non solo ha frontiere; esso è una civiltà della frontiera»¹²⁷.

Allievo di Giovanni Arrighi e influenzato profondamente dagli storici del sistema-mondo, Moore concorda con Malm nello stabilire l'importanza dei flussi di materiale, affermando che effettivamente le relazioni datesi nella prima fase del capitalismo trasformarono il carbone da roccia a combustibile fossile, ma «il loro significato storico [...] è meglio compreso tramite un punto di vista sulla materialità relazionale (cioè non sostanzialista), una prospettiva in cui i flussi di risorse, i circuiti di capitale e le lotte di classe formano un tutto dialettico»¹²⁸. Per descrivere questa più ampia totalità, lo storico americano torna ai processi che durante il lungo XV secolo (1450-1630) hanno permesso l'emersione di

¹²⁴ Cf. Malm A., *How to blow up a pipeline*, Verso, 2021; *Clima corona capitalismo. Perché le tre cose vanno insieme e che cosa dobbiamo fare per uscirne*, Ponte alle grazie, Milano, 2020.

¹²⁵ Cf. Hansen B. R., *Il caleidoscopio della catastrofe. Sulla chiarezza e i punti ciechi di Andreas Malm*, già cit..

¹²⁶ Moore J., *Antropocene o capitalocene*, già cit., p. 72.

¹²⁷ Moore J., *Antropocene o capitalocene*, già cit. p. 77.

¹²⁸ Moore J., *Antropocene o capitalocene*, già cit., p. 55.

un nuovo sistema produttivo, inquadrandoli in una ricostruzione storica che integra l'organizzazione delle condizioni di riproduzione e delle forme della natura – senza le quali sarebbero impossibili i rapporti economici –, e che comprendono anche tutte quelle attività legate alla produzione del sapere e del potere (dominate dalla *ratio* classificatoria). Da questo punto di vista, il lungo XVI secolo non è solo il momento in cui la terra viene espropriata e i contadini, alienati dai propri mezzi di produzione, vengono obbligati a scambiare la propria forza-lavoro per denaro, ma è anche il momento in cui le tecnologie emerse dalla rivoluzione scientifica permettono di «mappare, identificare, quantificare, misurare e quantificare» le nature umane ed extra-umane, e in questo modo organizzarle nella maniera più proficua all'estrazione di plusvalore. Potremmo definire questi rapporti con la natura – che come abbiamo visto non sono riconosciuti nei processi di valorizzazione, né sono corrisposti da salari – processi di «superexploitation»¹²⁹. Il capitalismo che sussume ogni elemento della natura nella sua forma di merce, e si costituisce dunque in quanto regime ecologico – non solo in quanto regime di produzione di valore – agisce organizzando gli elementi naturali (l'*oikeios*) secondo le esigenze di riproduzione del lavoro astratto. Il Capitalocene diviene quindi una mossa concettuale e metodologica fondamentale per ripensare il capitalismo in quanto «complesso storicamente determinato di metabolismi e assemblaggi»¹³⁰, in cui l'*homo sapiens* è una «specie creatrice-di-ambienti particolarmente dotata (ma non speciale) all'interno della rete della vita»¹³¹.

La proposta di «collocare le origini del mondo moderno nell'ascesa della civiltà capitalista a partire dal 1450», con la sua opera di appropriazione e sfruttamento implacabile, significa «dare la priorità ai rapporti di potere, sapere e capitale che hanno prodotto – e ora stanno distruggendo – il mondo moderno come l'abbiamo conosciuto»¹³², e permette così di comprendere l'epocale spostamento di scale, velocità e scopi della trasformazione ambientale che l'espansione geografica di questo periodo ha realizzato: il consumo delle miniere di Potosì, la deforestazione del bacino della Vistola o delle foreste pluviali del Brasile atlantico, nel lungo

¹²⁹ Moore J., *Environmental crises and the metabolic rift in world-historical perspective*, Organization & Environment, Vol. 13 N°2, pp. 123-157, June 2000, p. 143.

¹³⁰ Haraway D. in Haraway D., Ishikawa N., Gilbert Scott F., Olwig K., Tsing A. L., and Bubandt N., *Anthropologists Are Talking – About The Anthropocene*, Ethnos, 2015, p. 22.

¹³¹ Moore J., *Antropocene o capitalocene*, p. 49.

¹³² Moore J., *Antropocene o capitalocene*, p. 39.

XVII secolo, avvennero su una scala, e a una velocità, tra le cinque e le dieci volte maggiore rispetto a qualsiasi altro mutamento ambientale avvenuto nell'Europa medievale¹³³.

Più in generale, tutte «le trasformazioni dei paesaggi del primo capitalismo, nella loro totalità epocale, sarebbero state impensabili senza nuovi metodi di mappatura dello spazio, controllo del tempo e catalogazione della natura esterna – e rimangono inspiegabili se lette solo in termini di mercato mondiale o di cambiamenti delle strutture di classe. La legge del valore, lungi dall'essere riducibile al lavoro sociale astratto, trova le sue necessarie condizioni di auto-espansione nella creazione e nella successiva appropriazione di nature umane ed extra-umane a buon mercato. Questi movimenti di appropriazione devono essere assicurati tramite procedure e processi extra-economici, se il capitale intende ridurre la crescita dei costi di produzione»¹³⁴.

Quale che sia la lettura storica materialista che privilegiamo, l'adozione del quadro di analisi del Capitalocene pone interrogativi e conseguenze inesplorati dalla critica letteraria. Innanzitutto, nella misura in cui anche gli oggetti naturali prendono parte – seppur con differenti posizioni, scale e attività – alla produzione del sistema ecologico, anch'essi vengono riconosciuti come enti e soggetti, e per questo lo stesso Moore ha accolto e ripreso il sintagma *ontological turn*. Se l'organizzazione della natura non è prodotta da due unità ontologicamente indipendenti (natura e umanità), ma è coprodotta da un mosaico in continua evoluzione fatto di «flussi interdipendenti, forze, condizioni e relazioni», significa che il concetto stesso di ontologia deve essere sottoposto a una critica e allargato. Per Moore, «the notion that social relations (humans without nature) can be analyzed separately from ecological relations (nature without humans) is the ontological counterpoint to the real and concrete separation of the direct producers from the means of production»¹³⁵. A questa separazione dualistica, Moore oppone un'ontologia relazionale, in cui l'umanità non è vista come l'unica specie indipendente dalla

¹³³ Cf. Moore Jason, *Silver, Ecology, and the Origins of the Modern World, 1450-1640*, in Hornborg Alf, McNeill John Robert, Martinez-Alier Joan, *Rethinking Environmental History. World-System History and Global Environmental Change*, AltaMira Press, pp. 123-142, 2007.

Moore Jason, *The End of the Road? Agricultural Revolutions in the Capitalist World-Ecology, 1450-2010*, *The Journal of Agrarian Change* 10(3), pp. 389-413, 2010.

Moore Jason, *'This lofty mountain of silver could conquer the whole world': Potosì in the world-ecological revolution of the long seventeenth century*, *Journal of Philosophical Economics* 4(1), pp. 58-103.

¹³⁴ Moore Jason, *Antropocene o capitalocene?*, già cit., p. 77.

¹³⁵ Moore J., *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*, Verso, London New York, 2015, p. 28.

rete della vita, per cui le «relazioni fra gli umani sono visti come ontologicamente precedenti alle relazioni della natura», ma come umanità-*nella*-natura, cioè come un particolare sviluppo della natura, una variazione fra molte altre, ma senza una differenza qualitativa rispetto alle altre specie. «Civilizations are specific forms of power and re/production, which is to say they are producers and products of specific historical natures»¹³⁶.

Come riconosciuto dallo stesso Moore, nel tentativo di segnare un confine fra l'ecologia mondo e la *flat ontology*, tale lettura non deve condurre a pensare che la rete della vita si risolva in una serie di nodi in cui niente è causa o conseguenza di niente, di cui non resterebbe altro che la pura esistenza performativa della materia. La classe lavoratrice mantiene la sua importanza primaria nelle trasformazioni del reale, ma nelle sue lotte politiche può essere affiancata da espressioni di resistenze e rivolte extra-umane al capitalocene, la cui tendenza omologatrice può entrare in tensione con la diversità naturale: ad esempio, le «erbacce superinfestanti confondo i paesaggi semplificati delle agro-fabbriche» e ostacolano l'agricoltura geneticamente modificata, così come i lavoratori resistono e si adattano creativamente all'intensificazione dello sfruttamento. C'è qui un possibile campo di resistenza comune al progetto capitalista che tende a rendere tutto lo spazio interscambiabile, continuamente razionalizzato e controllato. Il capitalismo, come progetto storico, cerca di creare un mondo a immagine del capitale in cui tutti gli elementi delle nature umana ed extra-umana sono effettivamente interscambiabili/sostituibili, come avviene nel sistema immaginato dall'economia neoclassica, in cui un fattore (moneta, terra, risorse) può essere sostituito da un altro e gli elementi della produzione possono essere spostati facilmente e senza sforzo attraverso lo spazio globale.

È evidente la distanza su questo punto con la maggioranza delle teorie ibridiste: se gli oggetti ibridi tendono sempre più a trascendere l'esperienza sensibile e a separarsi in maniera sempre più netta dai processi materiali, per cui è possibile coglierli solamente attraverso la speculazione (ad esempio gli iperoggetti di Timothy Morton), l'*oikeios* è il prodotto di un'organizzazione concreta e specifica, storicamente situata, del tempo e dello spazio, in cui «il lavoratore non può creare nulla senza la *natura*, senza il *mondo esterno sensibile*. È questa la materia su cui si realizza il suo lavoro, in cui esso agisce, da cui e mediante cui esso produce»¹³⁷. Non limitare la definizione di Capitalocene alla riduzione delle pratiche umane a lavoro astratto permette una rilettura storica dell'espansione delle frontiere come momento

¹³⁶ Moore Jason, *Capitalism in the Web of Life*, già cit., p. 90.

¹³⁷ Marx Karl, *Manoscritti economici filosofici del 1844*, Orthotes, Napoli-Salerno, 2018, p. 133.

coprodotto dalla totalità della natura, che è stato fondativo e necessario per il capitalismo (per fare un esempio già trattato dall'*ecocriticism*, la *wilderness* è in questo senso un mito funzionale alla sussunzione della natura non ancora appropriata nel circuito della valorizzazione tipica del Capitalocene).

Infine, il Capitalocene inteso come totalità dialettica consente anche di interpretare le forme particolari e specifiche in cui appare la natura come sintomi di una logica universale di organizzazione della natura ai fini di riproduzione del sistema capitalistico. Ad esempio, le forme assunte dai paesaggi antropizzati sulla Terra sono omogeneizzate e standardizzate attraverso pratiche tese a produrre valore di scambio, per cui è la sussunzione nella forma merce (non il dualismo fra umanità e natura, come sostenuto dall'ibridismo) il principio universale che tende a ridurre allo stesso comune denominatore tutte le forme particolari. La critica letteraria avrà perciò il compito di ricostruire i processi storici (*enclosures*, lavoro schiavile o salariato, estrazione di elementi naturali dal loro ecosistema originale) che hanno prodotto i paesaggi materiali e le loro rappresentazioni attraverso l'espropriazione e la messa a profitto della natura, per poi rivelare le apparenze ideologiche con cui la produzione letteraria legittima, riproduce o critica tali processi di espropriazione e omologazione.

Da un punto di vista paesaggistico, la conformazione che assume lo spazio nel Capitalocene è segnato dalla divisione fra città e campagna – o, nei termini del pensiero post-coloniale, fra centro e periferia¹³⁸. Al paesaggio del periodo feudale, dominato dalla campagna, sui cui campi coltivati o tenuti a maggese spiccava il castello o la residenza del signore locale, succede un paesaggio centrato sulla città, fulcro dell'industria – e in tempi più recenti della finanza – e dell'accumulazione di valore. La rottura dei rapporti organici provocata dall'avvento del capitalismo ha distrutto i cicli metabolici che univano i due poli di città e campagna frammentando i cicli produttivi e allontanando i luoghi della produzione da quelli del consumo che perciò necessitano il trasporto dei prodotti. La periferia diviene così un territorio sfruttato principalmente per estrarre materie prime, realizzare prodotti naturali

¹³⁸ Pur riconoscendo i vantaggi dell'utilizzo dei lemmi centro e periferia rispetto a città e campagna in un paesaggio globale sempre più antropizzato, spesso in questa tesi ci riferiremo a questo problema con la seconda diade perché richiama in maniera più vicina la conformazione del territorio nazionale italiano, un territorio relativamente piccolo in cui una molteplicità di centri medio-piccoli e qualche grande città prevalgono su una periferia frammentata e - soprattutto per quanto riguarda le zone dell'Italia centro-settentrionale - mai veramente molto lontane da una città. Tuttavia, *mutatis mutandis*, le logiche generali esposte sono applicabili anche sulla scala dei processi coloniali globali.

(allevamenti e colture) e come destinazione finale di prodotti finiti (per il consumo o per i rifiuti, un fenomeno particolarmente inquinante che ha fatto definire la nostra epoca come *Wasteocene*¹³⁹), mentre la città rimane il luogo dello scambio commerciale, delle industrie o dei servizi e delle istituzioni.

In questo senso la critica materialista si trova d'accordo con l'integrazione degli ambienti urbani nello studio ecocritico (che in una prima fase studiava esclusivamente gli ambienti rurali e selvaggi), ma solo nella misura in cui le città (e le loro rappresentazioni) vengono interpretate nella loro relazione dialettica con le campagne e le periferie all'interno della totalità naturale, dell'ecosistema mondo. Il fatto di assumere i rapporti socio-economici che legano città e campagna nel quadro di analisi della critica ecologica è in questo senso la principale condizione per poter leggere il paesaggio come un prodotto storico, e non semplicemente come un «nodo» di materia slegato dalle sue condizioni materiali di esistenza.

¹³⁹ Cf. Armiero Marco, *L'era degli scarti. Cronache dal Wasteocene, la discarica globale*, Einaudi, Torino, 2021.

Cosa di tutto ciò per la critica letteraria?

Negli stessi anni in cui la teoria ibridista ha iniziato le sue critiche all'opposizione cartesiana fra umanità e natura, anche la critica letteraria ha reagito alle nuove riflessioni filosofiche seguendone il percorso. L'interesse reciproco fra ambiente e critica letteraria si era già manifestato negli anni '70: nel 1973 Raymond Williams aveva pubblicato *The country and the city*, mentre dell'anno dopo è *The Comedy of survival* di Joseph Meeker, (una delle opere anticipatrici di temi e analisi che ritroviamo nell'*ecocriticism*), in generale però l'attenzione per la questione ambientale fu inizialmente minore rispetto a quella per altre minoranze sociali (genere, sessualità, razza). A partire da questi primi studi, la critica letteraria successiva si sarebbe interessata alla relazione fra le opere e lo spazio, concentrandosi sulle influenze che quest'ultimo ha esercitato su autori o autrici e sui testi, mostrando che ognuno di questi oggetti di studio porta necessariamente i segni dell'ambiente circostante in cui si trova. Il filone ecocritico nasce negli anni '80 nelle università statunitensi, definendosi come lo studio della «relazione fra la letteratura e l'ambiente condotto secondo lo spirito dell'ambiente e della sua prassi»¹⁴⁰; i suoi studiosi hanno individuato tre o più ondate di questo movimento¹⁴¹.

Una prima ondata si è interessata allo studio della *wilderness*, cioè all'esperienza della natura incontaminata per come si trova nei testi del Trascendentalismo Americano (Thoreau, Emerson, Whitman) e in certe tradizioni indigene negli Stati Uniti. In questo primo momento, l'*ecocriticism* tenta un recupero dello status premoderno della natura attraverso una concezione dualista – la *wilderness* è il luogo intatto, non antropizzato – e destoricizzante: vengono studiate la natura lirica e romantica dei poeti inglesi, i miti del selvaggio in Henry David Thoreau o delle tradizioni indigene in Wendell Berry. La propagazione nella critica letteraria del secondo novecento di questa idea mitica di natura si verifica in concomitanza di una nuova influenza di credenze magiche o mistico-filosofiche, spesso orientalizzanti, che da qualche anno avevano iniziato a manifestarsi nella letteratura occidentale. Gli anni di nascita dell'*ecocriticism* seguono infatti i movimenti sociali degli anni '70, la cui sconfitta contribuì a un ripiegamento degli interessi politici nell'interiorità

¹⁴⁰ Buell Lawrence, *The Environmental imagination*, Harvard University Press, Cambridge, 1995, p. 430.

¹⁴¹ Cf. Jemima Asenath T., Santhanalakshmi A., Jebakumar M. Franklin Samuel, *Eco-criticism: A critical overview of ecological Literary Theory*, JETIR Journal of Emerging Technologies and Innovative Research, Volume 6, Issue 6, June 2019.

individuale e alla diffusione di teorie e pratiche mistiche ed esoteriche. Fenomeni come la *New Age* o come gli elementi più deteriori (e orientalisti) del pensiero della Beat Generation (ad esempio il buddismo dell'ultimo Kerouac) proseguirono una linea antimodernista e dagli influssi romantici presente negli Stati Uniti, anticipando allo stesso tempo una visione dualista di umanità e natura, di mente e corpo, di oriente e occidente. In tutti questi casi, per la cultura alternativa degli anni '80, l'altro (corpo, natura, oriente) è un oggetto «completamente separato e alieno» dal sé, dotato di una «dipendenza spirituale rispetto alla Natura»¹⁴² che è sintomatica di uno stato prescientifico e arretrato, ma anche di istintiva saggezza e coscienza ecologica. Una visione sdoppiata dell'alterità che ha l'effetto di negarne l'agentività e la ragione, rendendola un'appendice della cultura razionalistica occidentale. Per completare il quadro di questo nuovo rapporto con il mondo naturale, è necessario aggiungere che il riflusso coincise con una nuova capacità del mercato di sussumere la contestazione culturale (ciò che avverrà in maniera esemplare con la *New Age* e altre espressioni del ritorno allo spiritualismo). Come ben riassume Niccolò Scaffai, l'*ecocriticism* si formò in una stagione «percorsa da un diffuso sincretismo, tendenzialmente post-ideologico e post-religioso, ma animato da aspirazioni di rinnovamento sociale a cui non era estranea una vena di trascendenza»¹⁴³.

Questa prima ondata fu preannuncio di una nuova temperie culturale nei rapporti fra ecologia e letteratura. Sulla scorta degli studi che mostravano il legame esistente fra la diffusione della *wilderness* e l'espansione del metodo scientifico moderno fondato sull'inferiorizzazione della natura e del genere femminile, la seconda ondata di *ecocriticism* si affermò in aperta critica con il tono elegiaco, selvaggio o idillico-pastorale della prima. A partire dagli anni '90, gli studi ecocritici iniziarono a superare i portati anti-teoretici e anti-scientifici della prima ondata, trovando ispirazione nella filosofia ecologica postmoderna, e spostando l'attenzione su problematiche ambientali contemporanee, come l'abolizione delle distinzioni fra umano e non-umano e l'allargamento del campo di analisi anche agli ambienti urbani, integrando l'umano e gli ambienti antropici nella concezione ecocritica di natura. Similmente a ciò che era avvenuto pochi anni prima nella critica letteraria legata ai *gender studies*, l'ecocritica ha sostenuto che nei testi canonici l'agentività non umana sia rimasta occultata dalla preminenza dei personaggi umani, legittimando di ritorno la minor considerazione e la svalutazione del suo ruolo nelle storie. Non a caso, uno dei principali

¹⁴² Guha Ramachandra, *Radical American Environmentalism*, già cit., p.185.

¹⁴³ Scaffai Niccolò, *Letteratura e ecologia*, Carocci, Roma, 2017, p. 56.

bersagli di questa ondata è l'idea di canone visto come concretizzazione culturale, a livello sovra-strutturale, di un dominio storico, quello dell'umano sulla natura extra-umana. Attaccare il canone, in quanto concretizzazione di rapporti sociali, ha perciò significato attaccare il modo in cui il sistema di potere occulta il ruolo che ha la natura nella produzione del reale. Si tratta di un attacco alla visione puramente estetica del canone difesa anche da Harold Bloom nel *Canone Occidentale* (1994), cioè l'idea che il canone debba definire la superiorità estetica di alcune opere, proponendo invece una visione politica, in cui a trionfare non è il valore estetico ma la capacità di rappresentare i rapporti sociali. La seconda ondata ebbe il merito di passare da una visione mitica della natura a una visione scientifica, mettendo al centro del dibattito le disuguaglianze ambientali e superando i confini geografici nazionali; questa evoluzione è stata d'altronde caratteristica di tutto il movimento ambientalista, che «nasce da una spinta utopistica, quasi neo-romantica, poi per sostenere le sue tesi si affida spesso ad un atteggiamento addirittura scienziato ed è l'unica cultura politica che coltivi un rapporto stretto con i saperi tecnico-scientifici»¹⁴⁴. Ben presto, dalla fine della Guerra Fredda, la critica letteraria ha iniziato ad accogliere le istanze postmoderne di abolizione delle opposizioni moderne e a mettere in evidenza le relazioni ibride fra i diversi elementi della natura, recependo gli studi di altri settori come l'antropologia o la filosofia delle scienze. Questa critica cerca di mostrare come la letteratura canonica porti in sé essenzializzazioni concernenti la natura, e decostruirne i significati e le forme. A livello letterario, vengono rilevati e valorizzati i momenti in cui la natura (umana e non) si combina dando vita ad agentività ibride, a coscienze superumane, a nodi di materia (per usare le parole di Latour) che si compongono e ricompongono. La seconda ondata di *ecocriticism* conosce anche una diffusione internazionale, diffondendosi in vari paesi, fra cui l'Italia. A partire dagli anni 2000, il lavoro di Serenella Iovino inizia a introdurre questi temi nel nostro paese, che negli ultimi anni, grazie anche a fondi di investimento dell'Unione Europea, in particolar modo quelli del PNRR che hanno seguito la pandemia di COVID-19 e la recessione che ne seguì fra il 2020 e il 2022, hanno conosciuto una ampia diffusione e un nuovo interesse, come testimoniano il fiorire di convegni, corsi di studi universitari e riviste.¹⁴⁵

¹⁴⁴ Realacci Ermete, in Della seta Roberto, *ibidem*, p. 62.

¹⁴⁵ Cf. *Lagoonscape. The Venice Journal of Environmental Humanities*, Edizioni Ca' Foscari, 2021.

L'Ulisse. Rivista di poesia, arti e scritture, *Riscrivere la natura / Attraversare il paesaggio*, N° 24, Novembre/Dicembre 2021.

Infine, una terza ondata, che viene individuata a partire dagli anni '10, si distingue per il notevole approfondimento scientifico dei temi trattati nel periodo precedente e per l'istituzionalizzazione degli studi ecocritici nel settore accademico delle *humanities*. Questa nuova posizione permette agli *environmental studies* di entrare in contatto con altri studies (principalmente *gender* e *postcolonial*)¹⁴⁶, aderendo alla loro missione di rivelare l'agentività di un soggetto (in questo caso la natura) che fino ad allora era stato considerato passivo ed estraneo rispetto alla storia umana. Il mandato etico che si impone l'*ecocriticism* diventa così la decostruzione dell'antropocentrismo, ritenuto la causa della lettura inferiorizzante che gli umani hanno sviluppato nei riguardi della natura. Una parte dell'*ecocriticism* della terza ondata ha anche progressivamente iniziato a riconoscere alla natura un'agentività forte, una riflessività e dei linguaggi propri, caratteristiche che ritrova in corpi ibridi e porosi (Serenella Iovino le definisce «storied matter», ne sono alcuni esempi città, paesaggi, fiumi). L'enfasi è sempre più concentrata sulle forze di trasformazione del reale non umano e sugli assemblaggi post-umani di natura e tecnologia, dando un'interpretazione dell'ibridismo influenzata dal pensiero irrazionalista presente nella Object Oriented Ontology (OOO) e nel new materialism, che però portano queste teorie, come ha scritto Vermeulen, «[to] have a hard time calibrating differentiated human responsibilities and issues of class»¹⁴⁷. L'adozione dell'*ontological turn* comporta il fatto che i corpi stessi vengono interpretati come testi che raccontano una storia potenzialmente non antropocentrica, essi sono considerati di per sé dotati di significato, capaci di esprimere un proprio linguaggio che l'umano può solo tentare di interpretare in maniera parziale¹⁴⁸. Se da una parte questa concezione ha aperto importanti riflessioni sulla transdisciplinarietà metodologica della critica letteraria, allo stesso tempo può correre il rischio di non mettere in evidenza le differenze strutturali fra i testi umani e i testi naturali, non individuando le specificità dei fenomeni letterari. È una contraddizione comune ai tentativi di compiere una critica disantropomorfizzante, che si trova di fronte da una parte alla tendenza a rappresentare i fenomeni «più catastrofici di quanto siano – o meglio, dotati di

¹⁴⁶ Cf. Slovic Scott, *The third wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline*, Ecozon@ Vol. 1 N°1, 2010;

Slovic Scott, Rangarajan Swarnalatha, Sarveswaran Vidya (eds.), *Ecocriticism of the Global South*, Lexington Books, 2015;

Nixon Rob, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, 2013.

¹⁴⁷ Vermeulen Pieter, *Literature and Anthropocene*, Routledge, London, 2020, p. 86.

¹⁴⁸ Cf. Iovino Serenella and Oppermann Serpil, *Material Ecocriticism*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2014; e Iovino Serenella, *Paesaggio civile*, Il Saggiatore, Milano, 2022.

una catastroficità più visibile e più facilmente contestualizzabile di quella che questi fenomeni hanno poi in realtà. Attivisti, giornalisti e narratori sono sempre in bilico tra due poli opposti: provare a raccontare i molti e spesso poco spettacolari aspetti del cambiamento climatico così come esso si sta verificando, oppure drammatizzarlo con immagini e storie che però, per quanto eloquenti, hanno poco a che spartirvi»¹⁴⁹.

¹⁴⁹ Malvestio Marco, *Raccontare la fine del mondo. Fantascienza e Antropocene*, Nottetempo, Milano, 2021, p. 43.

Portare la critica letteraria nel Capitalocene

Come abbiamo visto, fino ad oggi gli studi ecocritici non si sono interessati in maniera approfondita alla tradizione dell'estetica ispirata dai lavori di Marx ed Engels, malgrado la definizione di Natura sia stata centrale nei dibattiti novecenteschi che quelle teorie hanno prodotto. In uno dei libri fondativi della disciplina estetica marxista, l'*Estetica* del 1963, Gyorgy Lukács già citava il passaggio marxiano sullo *Stoffwechsel* per definire come lo “scambio organico con la natura” fosse, in ultima istanza, l'oggetto del “rispecchiamento estetico”. Per il filosofo ungherese, il sapere scientifico si deve fondare, e si è fondato nei periodi di egemonia materialista in campo filosofico, su un principio disantropomorfizzante (cioè su un processo di rispecchiamento delle strutture concrete e i cicli metabolici della natura, inteso come oggetto esistente indipendentemente dall'umano), al contrario del rispecchiamento estetico che dalla modernità in poi è «per sua natura antropomorfizzante»¹⁵⁰. Il rispecchiamento scientifico, in quanto pratica disantropomorfizzante, «parte dalla realtà oggettiva e [...] porta a coscienza i suoi contenuti, le sue categorie ecc., come esistono in sé», sforzandosi di «riprodurre i fatti della realtà, per quanto possibile, nel loro oggettivo essere in sé, e di escludere, per quanto possibile, l'influenza della soggettività umana sulla ricerca, sulla scelta e sulla disposizione dei fatti»¹⁵¹. Dall'altro lato, «ha luogo invece una proiezione dell'interno all'esterno, dell'uomo nella natura», e in questo senso sono “antropomorfizzanti” la produzione artistica, quanto «il culto di animali e di forze naturali», o anche la «creazione di divinità simili all'uomo»¹⁵². Ad ogni modo, l'arte non può mai smarcarsi del tutto dai processi antropomorfizzanti, cioè l'oggetto artistico contiene in sé una parte di manifattura e può essere colto solamente attraverso la mediazione della sensibilità umana. Individuare la misura con la quale si uniscono Natura e azione umana nella realizzazione di un'opera è perciò fondamentale per un'indagine ecocritica, cercando di comprendere i rapporti ecologici in cui l'opera è prodotta (ad esempio, le origini e i percorsi delle materie prime utilizzate, prima di diventare un prodotto finito, o l'ambiente – non solo antropologico, ma naturale – in cui un libro è stato scritto).

Ciò che distingue la produzione estetica antropomorfizzante dalle pratiche disantropomorfizzanti di scienza e lavoro (la “vita quotidiana”) si troverebbe così nella

¹⁵⁰ Lukács Gyorgy, *Estetica*, Einaudi, Torino, 1970, p. 176.

¹⁵¹ Lukács Gyorgy, *ibidem*, p. 182.

¹⁵² Lukács Gyorgy, *ibidem*, p. 178.

mancanza di un'utilità immediata dell'atto artistico, che permette all'arte di superare le forme di rispecchiamento della vita quotidiana, nella misura in cui essa riflette l'individuo nella sua interezza nel suo scambio organico con la natura:

Il modo di rispecchiamento specifico dell'arte si innalza al di sopra delle forme generali di dominio della realtà proprie della vita quotidiana per il fatto che il sostrato materiale dell'esistenza e attività umana è la società nel suo "scambio organico con la natura" (Marx); che è ciò che l'arte rispecchia – in ultima istanza – in modo indiviso eppure immediatamente evidente, con riferimento reale all'uomo intero. L'espressione "in ultima istanza" dev'essere particolarmente sottolineata. Poiché, da un lato, la riproduzione artistica della realtà in generale rispecchia immediatamente, per lo più, i rapporti di produzione di una determinata società, e nel modo più immediato le relazioni interumane che ne derivano. Solo in fondo, alla base di questi rapporti – e cioè in ultima istanza – appare anche il rispecchiamento dello scambio organico della società con la natura. Via via che questo si allarga e si intensifica, cresce anche il rilievo con cui si presenta, nell'arte, il rispecchiamento della natura. Che non si trova già all'inizio, ma rappresenta anzi il prodotto di un grado di sviluppo estremamente avanzato di questo scambio. Ma, d'altro lato, il rispecchiamento dello scambio della società con la natura è l'oggetto ultimo e veramente conclusivo del rispecchiamento estetico. In sé, oggettivamente, questo scambio contiene appunto il rapporto di ogni individuo con la specie umana e col suo sviluppo. [...] Il rispecchiamento artistico si fonda sempre sulla società nel suo scambio con la natura, e può cogliere e raffigurare la natura coi propri mezzi solo su questa base. Tanto immediato sembra essere il rapporto dell'artista (e di chi fruisce della sua opera) con la natura, tanto numerose e complesse sono, oggettivamente, le sue mediazioni. È vero che questa immediatezza non è affatto mera apparenza, o almeno non di quelle apparenze che ingannano. Questa immediatezza è un elemento intensivo del rispecchiamento estetico che ha acquistato forma, dell'opera d'arte, è un'immediatezza estetica *sui generis*. Ma con ciò non si è negata né tolta la mediazione oggettiva. Si tratta qui di una delle contraddizioni interne essenziali, fondamentali e artisticamente feconde del rispecchiamento estetico della realtà.¹⁵³

Vediamo qui all'opera tutti i grandi risultati e i limiti della concezione estetica lukacsiana, che sottolinea la dialetticità e la storicità dei processi materiali (lo scambio organico con la natura è già per lui il sostrato storico e materiale della società umana), ma eredita ancora una concezione dualista, in cui la natura è lo sfondo dell'azione umana, essendo quest'ultima il vero motore della Storia e dell'espressione artistica.

I dibattiti interni al marxismo e al pensiero della seconda metà del Novecento, almeno fino alla fine della Guerra Fredda, tenderanno a oscillare fra due poli, di cui uno è rappresentato dal realismo critico lukacsiano, e l'altro dalla proposta modernista di Theodor Adorno (pur con singolarità particolari, come il caso di Bertolt Brecht). Il lavoro di Adorno, per come emerge dalla *Dialettica dell'illuminismo* e dalla *Teoria Estetica*

¹⁵³ Lukács Gyorgy, *ibidem*, p. 197.

pubblicata postuma, trae ispirazione da una filosofia della storia meno lineare rispetto alla tradizione hegel-marxista di Lukács, più orientata verso una visione ciclica e nietzschiana, secondo cui l'avvento del capitalismo non è un momento di oggettivazione del reale da parte dell'umanità che permette lo sviluppo di processi di autocoscienza, ma è la ripetizione di uno stato di natura da cui l'umanità non è mai uscita. La categoria di non-identità fra identità e non-identità, che in Adorno diventa il motore della ragione critica che vuole liberarsi dal dominio, lo porterà a individuare nel modernismo e nelle avanguardie il modello di un'arte che anziché rappresentare una totalità sociale, dovrebbe mostrare la maniera in cui il capitalismo ha trasformato l'arte stessa, cioè mostrare come la mercificazione ha alienato l'arte da se stessa e dal mondo.

Nell'attuale fase postmoderna del capitalismo, in cui non è presente un movimento di trasformazione in senso socialista e l'intera realtà è stata ormai sussunta dai processi di mercificazione, anche le forme artistiche trasgressive o nostalgiche, come erano state le avanguardie negli ultimi due secoli, sono ricondotte a condizione di merce dai processi di sussunzione, che il capitale esercita sulla cultura mediante la sua organizzazione in industria culturale e intrattenimento, e così ridotte a pure quantità scambiabili integrate ai circuiti speculativi finanziari¹⁵⁴. La teoria letteraria marxista fatica perciò a trovare punti di riferimento fra le opere, nella misura in cui non è espressione di una fase ascendente dei processi di emancipazione sociale e dunque partecipa in parte dello status di merce priva di referente, laddove l'assenza di movimenti politici collettivi di ampio respiro riduce anche il numero di nuove opere leggibili in chiave positivo-canonica dalla critica marxista. Recentemente, in un saggio di grande successo, Amitav Ghosh – da posizioni ideologicamente lontane dal marxismo - ha criticato il romanzo tradizionale borghese proprio perché i suoi strumenti, cioè i modelli critico-estetici della narrativa occidentale con alla base l'individuo, non permettono di rappresentare realisticamente i fenomeni legati alla crisi ecologica, che restano confinati alla narrativa di genere: il romanzo fantastico o la distopia; ma la possibilità di realizzazione di una forma artistica che sia espressione di quello che potremmo definire un “realismo ecologico” potrà emergere solamente in una società che riesce a comprendere e a rappresentare i motivi profondi e strutturali dei modi in cui la realtà è prodotta e si riproduce. Solo in presenza di un movimento pratico politico globale, che porti alla comprensione critica e alla trasformazione dei processi capitalistici di sfruttamento della realtà “naturalizzata”, sarà possibile riconciliare umanità e natura anche nell'arte, e rappresentare così più realisticamente l'epoca presente

¹⁵⁴ Boltanski Luc e Esquerre Arnaud, *Arricchimento. Una critica della merce*, Il Mulino, Bologna, 2021.

mediante uno sguardo che non soggettivizza uno solo dei due poli dello scambio organico fra umanità e natura. È anche per tali squilibri teorici e tali assenze sul piano della prassi politica che, nelle condizioni storico-sociali presenti, la critica si dimostra per lo più incapace di risolvere i grandi dibattiti lasciati irrisolti dal Novecento, come quello sul realismo appena citato o sulla funzione politica dell'arte. Le contraddizioni di quei dibattiti possono trovare una soluzione solo tramite una dialettica fra critica, produzione artistica e azione trasformativa nella società, cioè in una concezione dell'arte non autonoma dai processi sociali e dalle sue condizioni di produzione. È tuttavia possibile reagire a questo stallo contribuendo alla comprensione critica della realtà operando una demistificazione critica della rappresentazione estetica, e allo stesso tempo aggiornando i dibattiti teorici ereditati, individuando come i metodi tradizionali debbano essere ripensati e riorganizzati attorno alle nuove frontiere di conflitto sociale e alle teorie che tentano di comprenderle.

Ad esempio, tornando alle concezioni lukacsiane del rispecchiamento estetico dei cicli metabolici, vediamo che lo scambio organico con la natura non può più essere considerato il fondo dei rapporti sociali e della produzione che appare “in ultima istanza” nel rispecchiamento estetico, perché – come abbiamo visto - anche la “natura” partecipa in quanto soggetto protagonista e attivo ai processi di accumulazione capitalistica. Nei termini impiegati da Jason Moore, il valore prodotto dal lavoro umano e riconosciuto dal sistema capitalistico attraverso il salario può essere realizzato solo a condizione che la Natura sia resa disponibile allo sfruttamento attraverso una sua appropriazione e riorganizzazione. Dunque se il valore è un valore relazionale, da leggere in connessione con i processi di colonizzazione e appropriazione, i cicli metabolici non sono l'oggetto sullo sfondo che in ultima istanza fonda la mimesi estetica (che resterebbero così dietro i rapporti di produzione), al contrario essi sono parte sostanziale dei rapporti produttivi e riproduttivi, ciò che Lukács considera l'oggetto immediato dell'arte.

Secondo le teorie del materialismo storico, l'avvento della modernità e del capitalismo ha comportato una messa in movimento dell'esistente, compresi gli oggetti, che si animano e coproducono il reale in una concezione a ben vedere con punti di contatto con l'agentività extra-umana riproposta dal New Materialism in tempi più recenti. In questo senso, l'agentività che le teorie ibridiste e neomaterialiste recuperano anche attraverso nuove interpretazioni di criteri di identificazione non occidentali (ad esempio l'animismo delle popolazioni indigene), nella misura in cui riesce a liberarsi dal desiderio di trovare una natura intatta e incontaminata per legarsi invece a una lettura storica dei processi capitalistici di estrazione di valore, può entrare in un rapporto di vicendevoles arricchimento con l'analisi marxista dei processi di soggettivazione, i quali avvengono in corrispondenza con la crisi dei fondamenti e anche delle

categorie di origine aristotelica che hanno dominato le concezioni estetiche fino alla modernità. La messa in movimento della realtà, nella sua contraddittorietà dialettica di oggettivazione e soggettivazione, porta a una riorganizzazione dell'esistente secondo il regime ecologico capitalistico (il "capitalocene"). Da una prospettiva ecologica, possiamo definire tale reificazione come "naturalizzazione" dei soggetti subalterni, che vengono ridotti a un'idea astratta di natura, che non ha storia, né autocoscienza né agentività (essi vengono percepiti e usati come "natura astratta", per usare ancora i termini di Moore, pura datità manipolabile, utilizzabile e scambiabile ai fini del profitto privato). Tuttavia, la reificazione è stata accompagnata anche da processi di soggettivazione della "natura", che nell'ultimo secolo di Storia sono emersi nella sfera politica, manifestandosi principalmente con la rottura dei cicli organici e la crisi ecologica. Durante tutta la modernità, la Natura e gli altri soggetti subalterni sono stati perciò considerati oggetti privi di "spirito", una concezione che si è rispecchiata anche sul piano della rappresentazione, con la conseguenza che gli scrittori del canone occidentale hanno avuto la tendenza a occultare o sminuire il ruolo extra-umano nelle loro opere (ad esempio ciò è particolarmente visibile nella tendenza in certi romanzi a mostrare solo le parti di un ambiente funzionali al racconto o ai protagonisti umani).

Queste e altre trasformazioni (la messa in movimento del reale, l'inurbamento, la rottura dei cicli metabolici della Natura) portano anche a una destabilizzazione dei valori culturali; così, se le scoperte nel campo del sapere e le esplorazioni geografiche hanno messo in crisi le grandi verità a cui si era fino ad allora creduto, anche i valori morali e le loro rappresentazioni artistiche risentono di questa nuova stagione, che sul piano letterario troverà una nuova forma egemonica nel romanzo. Il romanzo non è solo la mescolanza di forme diverse, ma anche – come già sostenuto da Guido Mazzoni¹⁵⁵ – l'espressione della marcia del particolare: la perdita di favore e la conseguente caduta delle forme letterarie precedenti, basate su valori universali e sui fondamenti classici aristotelici, avrebbero comportato nei secoli una focalizzazione sulle vicende quotidiane e private, accompagnando la crescente divisione e atomizzazione sociale e naturale, e la conseguente perdita degli orizzonti collettivi. Se, come affermava Walter Benjamin¹⁵⁶, le singole opere nascono sempre all'interno di un complesso rapporto fra realtà storico-sociale, ideologie e singolarità autoriale, cionondimeno, il genere del novel ha corrisposto, durante i secoli della modernità, al desiderio della nuova classe borghese in ascesa, con il suo caratteristico ripiegamento nel privato, nella sfera individuale e interiore,

¹⁵⁵ Cf. Mazzoni Guido, *Teoria del romanzo*, Il Mulino, Bologna, 2011.

¹⁵⁶ Cf. W. Benjamin Walter, *L'autore come produttore* in *Opere Complete. VI. Scritti 1934-1937*, Einaudi, Torino, 2004.

di dotarsi di una propria rappresentazione e di una nuova epica. Una possibilità di autonarrazione che fu permessa dalla nuova disponibilità di mezzi economici di figure professionali, e che diede avvio alla nascita e all'espansione di un florido mercato culturale e letterario, con un'esplosione della domanda di romanzi fra il XVIII e il XIX secolo. Malgrado tale domanda fosse costituita anche da un ampio numero di lettrici femminili, il nuovo sistema sociale e naturale - il regime ecologico - che il novel riflette e descrive situa al proprio apice l'uomo borghese occidentale, principalmente dedito al commercio e poi all'industria, fermamente convinto che la propria realizzazione individuale debba avvenire tramite l'intraprendenza imprenditoriale e l'uso strumentale delle tecniche scientifiche.

La narrazione dei primi romanzi moderni, scritti e pubblicati durante la fase ascendente della borghesia, si costruisce dunque attorno a una figura individuale che ha uno scopo (è il protagonista goal-searching), e che per raggiungere questo obiettivo si deve confrontare a tutta una serie di ostacoli che la trama gli pone di fronte, e che egli riuscirà infine a superare. Per raggiungere il proprio obiettivo, l'individuo utilizza la propria razionalità al fine di oggettivare e funzionalizzare, cioè adattare alle proprie esigenze, tutto ciò che considera altro da sé (sia esseri umani subalterni – in particolare le donne, i popoli colonizzati, le classi inferiori...-, sia gli elementi extra-umani, conculcando la loro capacità di giudizio e azione). Il romanzo basa così le sue fondamenta sull'inferiorizzazione e la naturalizzazione dell'alterità, che si realizzano tramite la destoricizzazione – cioè l'idea per cui ciò che è subalterno non muta né si muove indipendentemente dal soggetto dominante, bensì è fisso o ripete le proprie azioni in un tempo ciclico ed eterno in attesa dell'intervento dell'uomo – e l'irrazionalizzazione – il subalterno come ciò che è incapace di autoriflessione e di modificare il reale, ciò che è privo di agency, per usare un termine caro alle Environmental Humanities. Avviene dunque che tutte queste categorie, natura extra-umana compresa, vengano relegate sullo sfondo della narrazione dei romanzi che formeranno il canone occidentale, esse diventano mero contorno delle azioni di un individuo intraprendente, capace di azione e di riflessione, e dotato di uno scopo (si tratta qui principalmente degli scopi dell'imprenditore borghese, cioè l'accumulazione di profitto e la riproduzione del dominio, che si realizzano attraverso lo sfruttamento e l'appropriazione o espropriazione di quella che Jason Moore e Raj Patel hanno definito natura «a buon mercato»)¹⁵⁷. Con l'approfondirsi di queste contraddizioni esacerbate dai cicli storici della modernità capitalistica, in campo artistico si impongono due proposte estetiche: da un lato, si

¹⁵⁷ Cf. J. W. Moore Jason e R. Patel, *Una storia del mondo a buon mercato. Guida radicale agli inganni del capitalismo*, Feltrinelli, Milano, 2018.

assiste al ritorno a modelli neoclassici imitativi di una natura ideale, idilliaca o arcadica (ad esempio, dalla fine del Settecento e con maggior evidenza nel secolo successivo, vari autori utilizzano topoi come il locus amoenus o l'ambientazione pastorale, valorizzando però la loro «duttilità»¹⁵⁸ rispetto al sentimento del soggetto umano che li contempla dall'esterno); d'altra parte si afferma invece un'idea romantica di natura selvaggia e varia, in perpetuo e inarrestabile movimento, il cui flusso è determinato da leggi superiori che rimangono altrettanto inafferrabili alla razionalità umana. Ciò che è evidentemente comune a questi due modelli (uno di ispirazione più neoclassico-illuminista e uno più vicino al romanticismo) è una stessa concezione della Natura come qualcosa di completamente diverso dall'umano, che a sua volta si identifica proprio attraverso questo suo essere diverso dalla Natura. Si tratta di quella condizione di totale alterità della Natura rispetto agli umani che è presente in tutta la modernità, e che ci ha fatto definire tale concezione come “dualista”.

Sia le forme neoclassiche che romantiche sono spesso compresenti negli autori moderni (ad esempio in Herder, Montesquieu o nel *Robinson Crusoe* di Defoe), ma furono per lo più i caratteri dell'anti-modernismo romantico che riuscirono a esprimere una sensibilità protoecologica più profonda. L'essenzializzazione della Natura di tradizione romantica fu spesso capace di far emergere le critiche sui processi di inurbamento e di industrializzazione, come nelle descrizioni dell'inquinamento degli ambienti cittadini, del lavoro alienato e dell'abbruttimento delle classi popolari ammassate nei sobborghi, o nei lamenti elegiaci per la perdita del contatto sensibile con la Natura. Ma si potrebbero trarre molti altri esempi celebri di questa naturalizzazione del reale dalle opere d'arte e dai romanzi della modernità. Ad esempio è possibile interpretare in una prospettiva di Animal Studies l'episodio della cavalla di Vronskij in *Anna Karenina*, in cui il destino dell'animale e della protagonista sono fatalmente legati, e le loro fini sono fortemente condizionate dal regime patriarcale che il romanzo mette in scena. Altri esempi possono essere tratti dalle rappresentazioni paesaggistiche, come il corridoio di carte geografiche che si trova nei Musei Vaticani, dove il Papa nel '500 e '600 – all'inizio della modernità, quando la Chiesa era ancora una potenza territoriale – si diceva andasse a “passeggio per tutta l'Italia senza uscire dal suo palazzo”; oppure, per tornare al genere del romanzo all'inizio del '900, le pitture di paesaggi appese nella sala centrale della casa dei Buddenbrook di Thomas Mann. Il paesaggio ha in questi esempi una funzione esplicita, e non solo narrativa, di controllo territoriale. Il potere scopico dello

¹⁵⁸ Cf. N. Scaffai, *Letteratura e ecologia. Forme e temi di una relazione narrativa*, Carocci Editore, Roma, 2017.

sguardo zenitale o a volo d'uccello permette e allo stesso tempo legittima il controllo sociale, economico e militare dell'organo che lo rappresenta (lo Stato Pontificio o la borghesia tedesca del XIX secolo). I paesaggi, le carte geografiche dipinte e i mappamondi, che al pari del romanzo nascono e si affermano con la modernità in seno alla borghesia occidentale, costituiscono in questi secoli la principale rappresentazione figurale della razionalizzazione dello spazio e del tempo che sarà necessaria alla realizzazione degli obiettivi del protagonista, spesso unendo in un solo prodotto - il dipinto o il mappamondo - l'aspetto utilitario e quello estetico. Se dalle conquiste imperiali e dalle teorie di Isaac Newton in poi, lo spazio viene visto sempre più come liscio e vuoto, metaforizzato come sfera, una superficie attraversabile e soprattutto su cui è possibile far circolare le merci senza ostacoli, similmente, il tempo non sarebbe stato più scandito dalle campane delle chiese medioevali e dai ritmi biologici e astrali, bensì dagli orologi, dai calendari e infine dalle sirene delle fabbriche. Poiché il romanzo adotta e riproduce questa funzionalizzazione dell'ambiente e delle dimensioni spazio-temporali ai fini dell'utilità privata dell'imprenditore, esso relega sullo sfondo della narrazione gli elementi extra-umani, i quali tendono a scomparire o a presentarsi come oggetti inanimati, privi di soggettività, secondo una visione «riduzionista» della Natura che cristallizza sul piano estetico e letterario la frattura che la modernità capitalistica ha prodotto fra Soggetto e Oggetto, e fra umanità e Natura. La concezione meccanicista della Natura in letteratura avanza perciò storicamente con il progredire dell'industrializzazione, dell'inurbamento e dell'antropizzazione del paesaggio mondiale, processi che sono di grande impulso per lo sviluppo delle forze produttive, ma che allo stesso tempo si fondano su un rapporto di dominio dell'Umanità sulla Natura che si è costruito in questi secoli. È questa una contraddizione profonda, di cui la classe dominante rimane a lungo incosciente e che le forme letterarie sembrano ancora oggi incapaci di elaborare, tantoché appare estremamente difficile che il romanzo rappresenti in maniera realistica il tempo profondo delle trasformazioni geologiche o il ruolo di coproduzione della Storia svolto dalla natura extra-umana.

In questo quadro di analisi, il romanzo come forma letteraria egemonica della modernità capitalistica esprime la nuova visione della Natura che si impone e che si dà principalmente in due forme, a cui la critica dovrà reagire. Laddove l'oggetto naturale appare come funzione di prendersi cura, rigenerare e riprodurre l'Uomo, che in una natura materna e accogliente trova rifugio dalla competizione del lavoro (come l'idillio o la scena pastorale rinfrancano dal lavoro svolto nelle industrie cittadine), la critica si proporrà di rivelare i comportamenti estrattivisti e riduzionisti dei personaggi umani, e come essi siano in ultima istanza frutto di una visione della Natura come somma di unità separate e monadiche, che non entrano olisticamente in relazione

con il resto della Natura, con gli ambienti urbani ad esempio, e più in generale con la totalità dell'ecosistema. Altrimenti, la "natura" si può presentare come oggetto irrazionale, selvaggio perché non ancora integrato al mercato, e che deve essere conservato o conquistato dall'Uomo al fine di ridurlo a una forma corrispondente alla propria volontà, così che egli possa riscoprire la propria vitalità, la propria forza e la propria virilità, riaffermando la propria identità di specie, di genere e di classe attraverso un atto di dominio. In questo secondo caso, la critica dovrà mostrare come la natura selvaggia appartenga in realtà a una Storia naturale precedente alla Storia umana (secondo la formula vichiana citata da Marx, per cui «la storia dell'umanità si distingue dalla storia naturale per il fatto che noi abbiamo fatto l'una e non abbiamo fatto l'altra»¹⁵⁹), è dotata di capacità di espressione e ha dei propri bisogni riproduttivi che devono essere rispettati. Per entrambi i casi si tratta di rilevare come la natura sia stata rappresentata in funzione degli interessi di un sistema e dei soggetti che si trovano al suo vertice, e come invece sia esistita - ed esisterà dopo il suo passaggio - una Storia naturale indipendente dall'umano. È un compito critico che si deve d'altra parte adattare al variare delle condizioni storiche e delle forme artistiche. Se la critica moderna della Natura poteva ancora mantenere come referente le campagne e i villaggi di origine dei lavoratori che migravano nelle città, gli ampi spazi verdi interni alle città, le periferie «naturali» raggiungibili in giornata con l'automobile, cioè degli elementi che potevano restituire agli abitanti delle città un'esperienza sensuale di contatto con la natura, nell'epoca postmoderna tutto ciò è scomparso: l'estensione smisurata delle città ha reso spesso impossibile il ritorno quotidiano nelle campagne di origine, gli spazi verdi sono stati ridotti al minimo dalla speculazione edile, e l'unico contatto con la natura che rimane all'abitante delle città è il corpo umano. Se dunque nella modernità, il rapporto con la natura era ricercato con un ritorno ai luoghi del passato - e questo movimento da campagna a città era una delle fonti del movimento della storia modernista -, nell'eterno presente della postmodernità la ricerca di questo rapporto è sempre più privatizzato e individuale, e viene ricercato nella propria interiorità (yoga, meditazione, ecc.). Un ripiegamento introspettivo dell'individuo che è necessario mettere in relazione all'apertura di nuove frontiere di appropriazione della natura da parte del movimento del capitalocene (ad esempio il corpo, la riproduzione, i semi umani, animali, vegetali, la clonazione e le tecnologie riproduttive..., ma anche lo spazio astrale).

¹⁵⁹ Marx Karl, *Il Capitale*, vol. I, Editori Riuniti, 1980, nota 89 a p. 414.

Possiamo infine riassumere una critica materialista ecologica come lo smascheramento di un'apparenza ingannevole (la "reificazione" o "naturalizzazione" del reale) che, determinata da ragioni strutturali del regime ecologico capitalistico, deforma la realtà. Il suo obiettivo non sarà dunque mettere in rilievo le ibridazioni al fine di produrre uno scivolamento dell'antropocentrismo – che in ultima istanza è immanente all'arte stessa - piuttosto si tratta di attuare una defeticizzazione dell'oggetto rappresentato e dell'opera artistica, e cioè rappresentare il più possibile, date le condizioni storico-sociali, la realtà nella sua oggettività, senza che essa sia filtrata dalle ideologie dominanti, una natura cioè a cui l'uomo non attribuisce proprietà magico-religiose. La critica, in quanto scienza, dovrà perciò liberarsi dalle proiezioni antropomorfizzanti, al fine di restituire i rapporti di rigenerazione al loro ruolo di condizione necessaria e finita, limitata, della riproduzione della vita, mostrando come anche la sua espressione partecipi alla creazione del mondo e dei suoi linguaggi.

CAPITOLO 2

Dopotutto il mio significato al mondo è di scrivere qualcosa. Scriverò.

Cesare Pavese, Lettera a Bianca Garufi del 27 marzo 1946

I PARTE

Nei capitoli seguenti, ho tentato di proporre un'analisi di quattro autori che credo siano sintomatici delle trasformazioni *naturali* che sono intervenute nel nostro paese dal periodo del fascismo fino ad oggi. Gli aspetti ecologici e ambientali si sono così intrecciati con la Storia, le sue stratificazioni, e con i rapporti che la letteratura ha intrattenuto con la Natura. Come vedremo, al cambiare della concezione di Natura è cambiato anche il nostro sguardo su di essa, e anche le forme in cui la letteratura la ha rappresentata. Il primo autore che incontriamo è Pavese, che è espressione della visione della Natura della borghesia industriale torinese della prima metà del secolo, cioè della classe sociale che per prima ha vissuto la modernizzazione italiana.

In Italia, i processi di modernizzazione hanno raggiunto la loro maturazione successivamente ad altri paesi europei come Inghilterra e Francia, dove fin dal XV secolo la creazione di un mercato comune, l'industrializzazione e lo sviluppo della scienza si sono imposti come processi decisivi e trainanti anche per l'unificazione di uno stato nazionale a guida borghese. Sul territorio italiano, l'antagonismo fra i vari stati regionali pre-risorgimentali, la frammentazione socioeconomica e culturale e la relativa perifericità dai centri delle Rivoluzioni Industriali hanno a lungo impedito la realizzazione delle condizioni necessarie per una modernizzazione delle culture, delle attività produttive e dell'assetto politico-istituzionale. Fra queste condizioni mancanti vi fu senz'altro l'assenza di una classe borghese liberale organizzata, sviluppata e capace di attuare un progetto rivoluzionario di presa del potere, così che lo sviluppo capitalistico successivo al XIX secolo – conteso fra gli interessi di borghesia, classi popolari e aristocrazia feudale - ha avuto effetti estremamente disomogenei e irregolari sul territorio e sulla popolazione. Solamente a partire dalla fine degli anni '50, con l'avvento definitivo di un'economia industriale (e agro-industriale), si configurerà un nuovo blocco sociale al potere, limitando l'influenza dei residui feudali e trasformando

progressivamente in senso moderno i mezzi e i rapporti produttivi su tutto il territorio nazionale (pur con grandi differenze geografiche e in una sostanziale continuità dei processi di accumulazione capitalistica e di sfruttamento, come vedremo). Il principale settore che impresse una svolta decisiva alla transizione verso un'economia capitalistica, diffondendo una nuova razionalità scientifica al di fuori delle zone già industrializzate, fu quello delle infrastrutture e dei trasporti. Fin dalla conclusione della Seconda guerra d'Indipendenza, fra la fine del 1859 e l'inizio del 1860, l'annessione politica era stata seguita dall'estensione delle tariffe doganali del Regno di Sardegna al resto del Regno d'Italia. Se l'unificazione doganale aveva permesso una più rapida circolazione degli scambi commerciali e una semplificazione legislativa, allo stesso tempo causò forti e duraturi squilibri nelle zone più arretrate, che adottando una politica economica moderatamente liberale e aperta al mercato internazionale, si ritrovarono esposte alla concorrenza estera, principalmente inglese e francese. La nuova classe al potere in Parlamento si lanciò dunque nell'impresa di sviluppare nuove vie di comunicazione che potessero permettere l'allargamento del mercato interno. Fu un compito al quale la grande borghesia si dedicò con una frenesia che tradiva probabilmente anche un'impazienza repressa di intraprendere le strade dello sviluppo che essa aveva maturato negli anni: sia i fallimenti delle integrazioni interregionali precedenti, sia le opposizioni delle vecchie classi aristocratiche, che vedevano come una minaccia il nuovo sistema socioeconomico portato da strade e ferrovie, avevano fino ad allora bloccato tali investimenti. L'espansione della rete ferroviaria, oltre ad essere un segno del principio di modernizzazione del paesaggio rurale europeo, restituisce come poche altre trasformazioni il quadro complessivo di questo momento di accelerazione e di integrazione nel mercato capitalistico occidentale. All'inizio del 1859, ancora le ferrovie constavano solo di 1707 chilometri, concentrati quasi esclusivamente nelle regioni più socialmente sviluppate (Regno di Sardegna, Lombardo-Veneto e Toscana) e se il numero di chilometri inizia ad aumentare nei primi anni Sessanta, fino al 1870 continuerà a mancare un vero coordinamento tra le varie linee. Nel 1875, «la rete raggiunge i 7675 chilometri; nel 1880 gli 8713; nel 1890 siamo già ai 13 163, e per la fine del secolo ai 15 884; la rete italiana è, a questa epoca, praticamente completata»¹⁶⁰. Questo sforzo è realizzato dall'imprenditoria italiana senza risparmio di manodopera né di risorse economiche, tantoché fino agli anni Novanta il bilancio dell'esercizio ferroviario resterà finanziariamente passivo. Tuttavia, l'obiettivo dell'impresa non è in questo momento la diretta accumulazione di capitale, poiché è necessario dapprima creare le condizioni per lo sviluppo

¹⁶⁰ Sereni Emilio, *Il capitalismo nelle campagne*, Einaudi, Torino, 1968, p. 7.

del mercato nelle zone di frontiera della sua espansione, dove gli investimenti non trovano un mercato precostituito in cui fosse già possibile far circolare e vendere i propri prodotti finiti. Si tratta precisamente, per una buona parte del territorio italiano, del momento in cui nuovi spazi e risorse vengono sussunti tramite la loro riorganizzazione e tassonomizzazione, compiuta grazie al lavoro umano; solo questa riorganizzazione di spazio e tempo nella forma di “natura astratta” rende possibile lo sfruttamento e l'estrazione di valore. Fondamentale fu perciò, dalla fine degli anni 1860, la riorganizzazione della rete ferroviaria in due reti a percorso longitudinale, e la sua integrazione con una rete stradale ordinaria su cui potesse viaggiare il trasporto su gomma. La ramificazione dei trasporti e l'incremento degli scambi in un territorio decentralizzato, su cui la popolazione viveva in maniera sparsa, agglomerata attorno a numerosissimi piccoli centri urbani, ne permise l'inserimento nei circuiti di mercato, dando inizio a un ciclo produttivo per cui i manufatti elaborati del Nord raggiungevano i mercati del Sud, mentre i prodotti a minor intensità tecnologica come oli, vini e lane compivano il percorso inverso. Non solo gli oggetti, ma anche gli esseri umani prendono contatto con il mercato unificato, con i suoi valori e la sua cultura, entrando nel suo movimento rivoluzionario e provocando le prime ondate migratorie alla fine del secolo. Anche in Italia assistiamo a due fenomeni storici: da una parte la progressiva messa in movimento del reale, anche i piccoli proprietari o affittuari della Basilicata o della Calabria e i mezzadri delle regioni più progredite come Toscana e Lombardia avevano vissuto fino ad allora consumando i propri prodotti, il cui ciclo di vita e consumo rimaneva all'interno dello stesso territorio. D'altra parte, lentamente, la specializzazione tecnica dei lavori fa sì che la produzione artigiana e il lavoro salariato a domicilio inizino a distinguersi sempre più dall'attività agricola.

Avviene infatti in questi anni quel processo di dissoluzione dell'artigianato contadino ad opera della manifattura (prevalentemente urbana) e del commercio¹⁶¹, con la conseguente diminuzione sia del lavoro artigianale familiare, sia del lavoro agricolo stesso, attraverso la meccanizzazione. Ciò non porta solamente alla disgregazione e al restringimento della cerchia allargata della famiglia contadina, ma anche alla riduzione della quantità di prodotti aziendali che la famiglia media può permettersi. Tale processo si basava però su delle basi instabili e precarie, poiché il peso dello sviluppo era portato quasi esclusivamente dal lavoro sfruttato delle classi sociali più basse, e realizzato tramite la messa a profitto del territorio e delle popolazioni (nazionali e – successivamente - coloniali) senza cure per le conseguenze ecologiche. La percezione di queste disuguaglianze strutturali immanenti a ogni sviluppo

¹⁶¹ Cf. Kautsky Karl, *La questione agraria*, Feltrinelli, Milano, 1971.

capitalistico fu amplificata dalla disattesa degli accordi per cui le classi popolari meridionali avevano accettato di mobilitarsi nel processo di liberazione e unificazione nazionale (*in primis* la riforma agraria già presente fin dalle guerre napoleoniche e dalla spedizione garibaldina), e dalla loro esclusione dalle scelte politiche. Questo atteggiamento dei gruppi sociali dominanti comportò una forte disaffezione e reazioni di ostile diffidenza da parte delle classi contadine, non solo meridionali, ma anche di tutte quelle zone che fino al boom economico sarebbero rimaste in uno stato di profonda arretratezza economica. In ampie frange delle popolazioni subalterne andava rafforzandosi l'idea che le innovazioni tecnologiche introdotte dalle vecchie classi dominanti per mano del nuovo Stato non potessero essere «che un nuovo inganno, anzi, un inganno tanto più astuto, quanto più si nasconde in vesti sublimi»¹⁶². Fin dal XIX secolo, nell'avvilimento degli strati sociali più svantaggiati trovò così terreno fertile un sentimento di scetticismo che la lontananza istituzionale spesso trasformò in un comunitarismo anti-statalista, e che rese più difficile la convergenza in istanze politiche universalistiche di cambiamento.

Tuttavia, sul finire dell'Ottocento, nelle zone economicamente più sviluppate del paese, in particolare in zone settentrionali fra il triangolo industriale e la Pianura Padana, i lavoratori iniziarono ad associarsi politicamente, a scioperare e protestare in modo organizzato per richiedere migliori condizioni di vita e di lavoro. L'onda lunga di queste mobilitazioni, interrottesi durante gli anni del conflitto mondiale, avrebbe poi conosciuto il proprio apice fra il 1919 e il 1921, quando l'uscita dalla guerra e il successo della Rivoluzione Bolscevica infusero maggiori radicalità e convinzioni nelle richieste e nei metodi delle lotte dei lavoratori. In questo quadro, il fascismo che sarebbe arrivato al potere l'anno successivo non fu tanto il prodotto di un decadimento morale dell'élite sociale post-giolittiana, né la manifestazione dell'arrendevolezza della borghesia italiana di fronte alla violenza e la risolutezza delle milizie nere, al contrario fu la reazione della classe al potere - con la piccola borghesia urbana in prima fila - alla minaccia dell'avanzata delle masse lavoratrici organizzate. Una reazione che possiamo riassumere in due passaggi: la creazione di un blocco unitario, «una unità organica di tutte le forze [borghesi] in un solo organismo politico [...] che dovrebbe dirigere insieme il partito, il governo e lo Stato»¹⁶³; e la mobilitazione e l'inquadramento sul modello militare - attraverso il lavoro forzato e le attività di partito organizzato - di tutti quei soggetti che la

¹⁶² Kautsky Karl, *La questione agraria*, Feltrinelli, Milano, 1971., p. 193.

¹⁶³ Gramsci Antonio, *La situazione italiana e i compiti del Pci*, tesi approvate al Terzo Congresso del Partito comunista italiano, in Gramsci Antonio, *La costruzione del partito comunista 1923-1926*, Einaudi, Torino 1971, p. 495.

politica dell'Italia liberale aveva escluso e turbavano l'unità interclassista dello sviluppo nazionale. Tale forza non si limitava perciò al controllo delle istituzioni, ma aveva la funzione di imporre un nuovo modello di organizzazione sociale, che gli strumenti della vecchia borghesia liberale erano ormai incapaci di realizzare, al fine di governare le masse senza mutare i rapporti capitalistici. Per governare, il fascismo dovette perciò realizzare delle riforme, organizzare innanzitutto la forza-lavoro eccedente al fine di rilanciare l'economia in crisi, razionalizzare la produzione e modernizzare il paese continuando a garantire il profitto capitalistico, ciò che si rende possibile solamente attraverso il disciplinamento forzoso e repressivo delle masse lavoratrici e la colonizzazione di nuovo spazio. In questo contesto dobbiamo quindi considerare le politiche ambientali e naturali del fascismo.

Benché l'azione del regime fascista non abbia comportato una radicale trasformazione del territorio nazionale, soprattutto se confrontato con la scala delle mutazioni intervenute dopo il 1945, la messa a punto di varie pratiche già anticipava metodi e misure che sarebbero stati riutilizzati dai governi dell'Italia repubblicana (uso esteso di prodotti chimici e inquinanti, razionalizzazione ai fini di sfruttamento intensivo del territorio, leggi che miravano al mantenimento del controllo dei processi produttivi da parte delle classi borghese e feudale). La concezione che il regime aveva della Natura, differente dall'idea di *wilderness* di tradizione statunitense o anche tedesca, corrispondeva a una natura fascista nel senso storico della parola, una Natura che aveva integrato nel proprio paesaggio gli interventi atti a rendere redditizio il suo sfruttamento, «ovvero una natura creata dal regime e asservita al suo disegno»¹⁶⁴. Malgrado l'istituzione dei primi quattro Parchi nazionali (Gran Paradiso, Circeo, d'Abruzzo e dello Stelvio) al fine della conservazione del paesaggio come elemento identitario della civiltà italiana, durante il ventennio l'attenzione generale verso la tutela del patrimonio naturale diminuì, sia a causa del crescente peso dell'ideologia e delle politiche economiche autarchiche che sacrificarono le più importanti zone umide del paese sull'altare del mito dell'autosufficienza, sia per un atteggiamento culturale antropocentrico cui rimaneva del tutto estranea ogni dimensione ecologica. La stessa contemplazione paesaggistica di tradizione romantica era valorizzata solo nella misura in cui non si scontrava con gli interessi nazionali difesi dal fascismo, cioè l'aumento della produttività della terra. La Natura propagandata da Benito Mussolini e da suo fratello Arnaldo – incaricato della rinascita boschiva e agraria del territorio in qualità di primo presidente del Comitato Nazionale Forestale - era sempre composta da elementi naturali, come campi e foreste, su cui si ergevano monumentali imprese

¹⁶⁴ Armiero Marco, *La natura del duce. Una storia ambientale del fascismo*, Einaudi, Torino, 2022, p. 17.

tecnologiche, come ferrovie e porti; tutta la realtà materiale è, cioè, considerata come una quantità di strumenti che debbono servire alla costruzione di una nuova patria. Come afferma lo stesso Benito Mussolini nel discorso di Reggio Emilia del 26 ottobre 1926: «Bisogna che noi creiamo; noi di questa epoca e di questa generazione, perché a noi spetta il rendere, vi dico, in dieci anni irriconoscibile fisicamente e spiritualmente il volto della Patria. Fra dieci anni, o camerati, l'Italia sarà irriconoscibile! Noi l'avremo trasformata, ne avremo fatta un'altra, dalle montagne che avremo ricoperte della loro necessaria chioma verde, ai campi che avremo completamente bonificati»¹⁶⁵. La Natura fascista deve dunque corrispondere al nuovo volto della patria; ma se la visione di una Natura nei termini di utilità non è esclusiva del fascismo, nella sua ideologia questa concezione si salda a un'estetica che tende a identificare il bello con l'utile.

Di conseguenza, la Natura fascista richiedeva un importante impiego di manodopera che portasse a compimento i progetti del regime. L'esaltazione del lavoro delle masse mobilitate dal fascismo prevede infatti un'idealizzazione dell'unione fra Natura e Cultura che si saldano nel paesaggio italiano, in cui Natura e lavoro sono due componenti entrambi necessarie alla valorizzazione dell'altra. L'ideologia ruralista serviva così la via fascista alla modernità, caratterizzata da un'economia agraria trainata da piccoli proprietari, mentre si tentava di aggiornare le infrastrutture agrarie e industriali in modo da distribuire i benefici e gli investimenti ai grandi industriali, i latifondisti e le popolazioni urbane. Il discorso ruralista, una «peculiare miscela di conservatorismo e repressione fortemente radicata in una visione naturalizzata della società italiana»¹⁶⁶, certamente celebrava gli esseri umani per la loro capacità di produrre una nuova Natura, ma allo stesso tempo subiva un ritorno dialettico nella misura in cui anche la Natura informava e determinava su base razziale l'identità italiana degli umani, le loro idee e i loro modi di agire. Era d'altronde il corpo stesso di Mussolini, inteso dalla cultura di regime come prodotto esemplare di una lunga tradizione imperiale latina e italiana, ad aver costituito il modello estetico della razza italiana, che avrebbe legittimato la superiorità sulle popolazioni da colonizzare ed espropriare delle loro terre.

Ci troviamo così al centro del mai risolto conflitto interno al fascismo fra modernità industriale e conservatorismo rurale, che faceva nuovamente eco alla contrapposizione fra città e campagna. Sulla scena culturale urbana, la direttiva modernista, le cui avanguardie si erano legate al fascismo attraverso la guerra, trovava l'espressione più influente nella rivista *900*,

¹⁶⁵ Discorso consultabile al link: www.dittatori.it/discorso30ottobre1926.htm

¹⁶⁶ Armiero Marco, *ibidem*, p. 20.

diretta da Massimo Bontempelli (e solo in un primo momento da Curzio Malaparte) propugnava un cosmopolitismo che contaminasse e arricchisse di saperi e conoscenze estere l'italianità culturale. Questo novecentismo del movimento *Stracittà* difeso anche da Margherita Sarfatti fu un modello che resterà egemonico durante tutti gli anni Venti. Ad esso si opporrà invece *Strapaese*, un movimento che trovò la propria voce ideologica nel ruralismo della rivista *Il Selvaggio* fondata da Mino Maccari. Cresciuto nel senese, dove la piccola borghesia di inizio secolo si era affermata come connubio fra mezzadria e piccoli proprietari terrieri, e fra gli ambienti delle prime industrie circolavano idee socialiste, Maccari rappresentò una sinistra del fascismo che non abdicò mai dalla propria vocazione sociale. Uscita fra il luglio 1924 (un mese dopo la sparizione di Matteotti) e il 1943, espressione del fascismo originario e rivoluzionario del '19 e dei fasci d'assalto del sansepolcristo, la rivista *Il Selvaggio*, assieme ad altre, si situava così in una posizione peculiare nello spettro ideologico del fascismo, sia per l'attenzione alle fasce più povere della popolazione derivato dal pietismo cattolico, sia per la contrarietà all'organizzazione scientifica della produzione. Il fascismo dovrebbe perciò ritornare alle proprie origini rivoluzionarie, popolari e rurali, invece che diventare anch'esso il potere della borghesia urbana. Alla fine degli anni '20, gli esponenti di *Strapaese* (principalmente Mino Maccari e Leo Longanesi) iniziano una polemica con *Stracittà* che, seguita con attenzione dai grandi periodici letterari, anticipa la «contromossa antinovecentista che caratterizza gli anni Trenta»¹⁶⁷. Maccari e gli altri “selvaggi”, a cui si unisce anche Malaparte, oppongono al nazionalismo universalistico di Bontempelli e della rivista *900* un localismo e provincialismo che costruiscano l'identità nazionale a partire dalla terra e dagli umili, dal paesaggio rurale in cui risiedono le tradizioni familiari e le radici da conservare e da tutelare contro le insidie annichilatrici dell'industrializzazione. Di conseguenza, il movimento ruralista di *Strapaese* trova il proprio perno ideale in un archetipo ideale e mitizzato della società contadina, della sua dimensione comunitaria, ospitale e cordiale, che rappresenterebbe la vera *natura* del carattere italiano, e di cui fa parte anche l'ambiente, che viene difeso dalle urbanizzazioni e industrializzazioni discriminate. Così lo descrive lo stesso Maccari in un articolo del '27:

Strapaese è fatto apposta per difendere a spada tratta il carattere rurale e paesano della gente italiana; vale a dire, oltretutto l'espressione più genuina e schietta della razza, l'ambiente, il clima e la mentalità ove son custodite, per istinto e per amore, le più pure tradizioni nostre. Strapaese si è eletto a baluardo contro l'invasione

¹⁶⁷ Buttignon Ivan, *Il verde e il nero. Maccari, Malaparte, Soffici: I fascisti che anticiparono l'ambientalismo*, Hobby&Work, Varese, 2011, p. 81.

della mode, del pensiero straniero e delle civiltà moderniste, in quanto tali mode, pensiero e civiltà minacciano di reprimere, avvelenare o distruggere le qualità caratteristiche degli italiani, che del travaglio contemporaneo, tendente a creare lo Stato unitario italiano, devono essere l'indispensabile base e l'elemento essenziale¹⁶⁸.

Si tratta perciò di un programma che incita a tornare alle origini, pure e naturali, della vita, al modello di una *Gemeinschaft* socialmente ed ecologicamente sostenibile, e che era in verità molto distante dal progetto di modernità per come lo intendevano Mussolini e i capi politici del regime.

Ciò emerge dalle vicende delle due più famose politiche agrarie attuate durante il ventennio, cioè la “bonifica integrale” e la “battaglia del grano”. Come affermò lo stesso Mussolini il 30 luglio del 1925: «La battaglia del grano, o signori, significa liberare il popolo italiano dalla schiavitù del pane straniero. La battaglia della palude significa liberare la salute di milioni di italiani dalle insidie letali della malaria e della miseria»¹⁶⁹. La battaglia del grano fu avviata a giugno del 1925 e mirava ad aumentare la produzione granaria interna, avviando così la politica autarchica che sarebbe stata dichiarata ufficialmente solo nel 1936. Se questa prima «battaglia» fu di scarso successo, anche perché il regime aveva esteso la coltura del grano ad aree perlopiù inadatte e inospitali, anche la bonifica si risolse in un successo estremamente limitato, nei termini di riforma agraria e di miglioramento delle condizioni di vita e debellamento delle malattie tipiche dei territori paludosi. Essendo intenzione del regime risolvere la disoccupazione e gestire le disuguaglianze senza colpire gli interessi dei proprietari agrari che ne avevano sostenuto l'ascesa, la bonifica si caratterizzò fin da subito come un progetto di messa a lavoro di lavoratori agrari impoveriti, i quali speravano di ottenere terre coltivabili in cambio di lavoro poco qualificato nelle zone umide. Non deve perciò stupire se il piano nazionale di bonifica si fermerà quasi completamente nel 1935, alle soglie della guerra d'Etiopia, quando furono bloccati tutti i lavori ad eccezione dell'Agro pontino, al fine di dirottare le risorse sull'invasione coloniale. Sempre nel quadro di una lettura del fascismo come tentativo della borghesia italiana di agire unita sul piano politico e di costruire un'economia nazionale, si deve leggere l'intervento statale in un settore – le bonifiche – che era stato storicamente finanziato da imprenditori privati fin dalla nascita dello Stato unitario. Per il fascismo l'idea di “bonifica integrale” veniva a indicare un processo di redenzione di un

¹⁶⁸ Orco Bisorco, *Gazzettino ufficiale di Strapaese*, in *Il Selvaggio*, 15 marzo 1927, citato in Buttignoni, *ibidem*, p. 69.

¹⁶⁹ Citato in Armiero Marco, *ibidem*, p. 26.

territorio arretrato e delle sue risorse, una palingenesi che coincideva con l'aumento della produttività.

Insomma, le politiche agrarie messe in atto durante il regime fascista non svolsero mai veramente la funzione di intensificare lo sviluppo capitalistico, al contrario «la funzione produttiva del settore agricolo passa [...] nel periodo fascista in secondo piano, mentre dominante appare la funzione di controllo sociale»¹⁷⁰. La stessa politica di “contadinizzazione” e di accesso alla terra, che si basava sull'obiettivo jeffersoniano di una struttura produttiva agricola basata su coltivatori indipendenti (e che fece passare i proletari agricoli dal 44,7 per cento della vigilia del fascismo al 28,4 del 1936, mentre viceversa i contadini conduttori passavano nello stesso periodo dal 39,6 per cento al 51,3 per cento), deve essere letta assieme alla distruzione delle organizzazioni bracciantili e contadine, soprattutto le cooperative, e all'oppressione violenta del proletariato agricolo del nord e dei contadini sempre più impoveriti del sud¹⁷¹. La rottura dei legami solidali e comunitari presenti nelle classi contadine permette una messa al lavoro disciplinata, obbediente e manipolabile, soprattutto se accompagnata da una politica culturale controllata, in cui le idee rifiutate dal regime faticavano a circolare. Sul piano culturale, il regime fascista raramente fu un impedimento allo scambio con l'estero. Fra gli anni Venti e Trenta, l'Italia è verosimilmente il paese in cui più si traduce al mondo, compresi i testi provenienti dalle democrazie liberali, e «i lettori si affacciano, come mai prima, a un orizzonte globale di autori e testi stranieri»¹⁷². Questa che è stata definita «invasione delle traduzioni»¹⁷³ fu in realtà un ulteriore momento di un lungo processo di apertura e di modernizzazione dei gusti e del mercato editoriale che stavano continuando a cambiare il paese nelle sue strutture profonde, producendo un nuovo pubblico, più vasto, con gusti meno colti ma più al passo con i tempi – in particolare la passione per i romanzi – rispetto al ceto dell'alta cultura tradizionale. Inoltre, il controllo del fascismo sulla cultura non era né stringente e totalitario come quello del nazismo in Germania, che aveva messo sotto tutela del partito tutta la produzione culturale nazionale, né fu rapidamente messo all'opera, ma egemonizzò lentamente gli spazi di produzione e diffusione. Il regime, almeno fino ai primi anni '30,

¹⁷⁰ Mottura Giovanni e Pugliese Enrico, *Agricoltura, Mezzogiorno e mercato del lavoro*, Il Mulino, Bologna, 1974, p. 24.

¹⁷¹ Cf. dati Mottura Giovanni e Pugliese Enrico, *Agricoltura, Mezzogiorno e mercato del lavoro*, già cit.

¹⁷² Signori Elisa, *Prefazione*, in Ferrando Anna, *Cacciatori di libri. Gli agenti letterari durante il fascismo*, FrancoAngeli, 2019, p. 7.

¹⁷³ Cf. Rundle Cristopher, *Translation in Fascist Italy. 'The invasion of Translations'*, in Rundle Cristopher e Sturge Kate (eds.), *Translation Under Fascism*, Palgrave Macmillan, 2010, pp. 15-50.

sembrò sempre più incline a integrare al proprio interno il mondo della cultura, mostrando una spesso taciuta flessibilità ideologica, piuttosto che di rigida selezione e coazione¹⁷⁴. La cultura italiana del periodo fascista fu perciò caratterizzata da una posizione liminare rispetto alle avanguardie dello stesso periodo in Europa, ciononostante attraversò un periodo di notevole sprovincializzazione che portò a maturazione i frutti che sarebbero stati raccolti dal neorealismo alla fine della guerra¹⁷⁵.

L'adolescenza di Cesare Pavese, che nasce a Torino nel 1908, avviene perciò in un momento storico in cui la cultura italiana ufficiale si allontana dai centri di produzione culturale europei, sia perché i flussi economici e il capitale culturale tende a concentrarsi in altri luoghi dell'Occidente, sia perché l'immobilità sociale comportava anche l'impedimento della circolazione della cultura estera nella sfera politica e al di fuori dei circuiti intellettuali. La formazione dello scrittore fu perciò il prodotto di spinte contraddittorie: alla chiusura delle rigide regole ufficiali si contrappose l'influenza del milieu culturale progressista torinese, che invece aveva assorbito pienamente il cosmopolitismo dell'umanesimo liberale. La stessa città di Torino era in quegli anni un centro della modernità occidentale, principalmente in ragione dello sviluppo del mercato automobilistico, che introduce per la prima volta in Italia il modello fordista nello stabilimento Fiat Lingotto, aperto nel maggio 1923 in presenza del monarca Vittorio Emanuele. L'ex capitale del Regno è un polo di grande fermento culturale e di intensi conflitti politici, che hanno un forte impatto sul giovane scrittore: vi sono fondate due fra le più importanti e prestigiose riviste del tempo (nel 1919 *L'Ordine Nuovo* da Gramsci, e nel 1922 *La Rivoluzione liberale* da Gobetti), e si manifestano con durezza i conflitti sociali del biennio rosso, che investono le fabbriche del capoluogo piemontese con scontri armati tra fascisti e antifascisti, culminati nella strage eseguita fra il 18 e il 20 dicembre 1922, quando le squadre d'azione fascista capeggiate da Piero Brandimarte assaltarono la Camera del Lavoro, i circoli operai e la sede de *L'Ordine Nuovo*. La Torino dei primi decenni del secolo era inoltre all'avanguardia della realtà culturale italiana. Qui crebbe, insegnò e decise di partecipare alla Resistenza Ludovico Geymonat (che nel 1940 avrebbe insegnato nello stesso liceo in cui lavorava Pavese), e sempre negli anni di inizio secolo nacquero Vittorio Foa, Massimo Mila e Carlo Levi, quest'ultimo che sarebbe stato uno dei primi a raccontare il mondo contadino e il Meridione nel *Cristo si è fermato a Eboli*, con atteggiamenti naturalizzanti e folklorizzanti che hanno certi tratti comuni con quello stile che

¹⁷⁴ Cf. Bonsaver Guido, *Censorship and Literature in Fascist Italy*, University of Toronto Press, 2007.

¹⁷⁵ Cf. Billiani Francesca, *Culture nazionali e narrazioni straniere. Italia, 1903-1943*, Le Lettere, Milano, 2007.

la critica definirà «pavesismo»¹⁷⁶. Sono anche gli anni della nascita di una industria cinematografica italiana, con le prime grandi produzioni (la *Itala Film* fondata da Giovanni Pastrone), tanto che è stato possibile parlare di «una sorta di elitaria via artistica torinese alla modernità»¹⁷⁷.

A partire dal suo ingresso al Liceo D'Azeglio nel 1923, Pavese inizia a frequentare le lezioni del professore antifascista Augusto Monti assieme a quel gruppo di amici e compagni di strada che attraverso il lavoro nel mondo accademico, la fondazione della Casa Editrice Einaudi nel 1933 e la partecipazione alla Resistenza (ad esempio Leone Ginzburg e Mario Sturani, e a cui si uniranno figure arcinote della storia culturale nazionale, come Norberto Bobbio, Giulio Einaudi, Natalia Ginzburg) rappresenteranno una delle punte culturalmente più avanzate dell'alta cultura italiana durante gli anni della dittatura e del dopoguerra. Pavese rappresentò una figura atipica in questo ambiente, sia per un'origine familiare piccolo borghese rispetto alle grandi casate della borghesia torinese, sia perché visse sempre con ritrosia e timidezza gli slanci pratici e ideologici dei suoi compagni, tanto da causarsi profondi e laceranti traumi e sofferenze interiori, con cui avrà difficoltà a convivere per tutta la sua esistenza. Ciò non gli impedì tuttavia di rivestire un ruolo di prim'ordine nella storia culturale di quegli anni, e di realizzare un'opera che, se avrebbe faticato a trovare epigoni una volta esaurita la sua stagione negli anni '40, avrebbe cionondimeno influenzato in varie maniere la letteratura e l'arte post-resistenziali. Non si tratta tanto della partecipazione ai dibattiti di attualità dalle pagine dell'Unità, o al tesseramento al Partito Comunista alla fine della guerra, ma soprattutto della misura in cui il suo lavoro di apertura culturale - certo in un percorso personale accidentato e contraddittorio - fu fondamentale nel donare un respiro internazionale alla fioritura del dopoguerra. Pochi fatti culturali hanno infatti avuto la stessa rilevanza nella sprovincializzazione della cultura italiana della pubblicazione della Collana Viola Einaudi, e, ancora sotto il fascismo, dell'attività di traduzione e introduzione della letteratura nordamericana compiuta da Pavese e dall'amico Elio Vittorini.

Dalla tesi di laurea sull'interpretazione della poesia di Walt Whitman fino agli altri saggi scritti lungo tutti gli anni '30, nella sua prima fase di letture Pavese va alla ricerca di un proprio mondo letterario, che identificherà infine nella provincia e in quello spazio di frontiera

¹⁷⁶ Giannantonio Pompeo, *Rocco Scotellaro*, Ugo Mursia, Milano, 1986.

¹⁷⁷ Bertetto Paolo, *Il colore dell'immaginario*, in *Gli acquerelli di Carlo Levi per il film «Pietro Micca»*. *Catalogo della mostra (Torino, palazzo Bricherasio, 10 luglio – 17 agosto 1997)*, Mondadori Electa, Milano, 1997, pp. 11-17.

fra città e campagna, fra Torino e Santo Stefano Belbo, dove emergono i lati più nascosti e repressi della cultura ufficiale, che non trovano espressione nella produzione letteraria nazionale.

I modelli più rappresentativi delle novità e delle mutazioni sociali presenti vengono da lui trovati oltreoceano, per cui l'orizzonte e gli spazi della periferia statunitensi diventano «un precipitato di Natura e Giovinezza», in cui già è identificabile una prima acerba idea di «selvaggio»¹⁷⁸. Come scrive Vittorini, «L'America, in questa leggenda, non è più l'America; è una specie di nuovo Oriente favoloso; [...] l'uomo vi appare di volta in volta sotto il segno di una squisita particolarità [...] per essere sostanzialmente sempre lo stesso: io lirico, protagonista della creazione»¹⁷⁹. Tale apertura verso la cultura statunitense è d'altronde ambivalente, nella misura in cui esso si presenta anche come sintomo dell'incapacità da parte della classe intellettuale di intrattenere un rapporto dialettico - sia sul piano interpretativo che pratico - con la società nel suo complesso, e - conseguentemente - della sua necessità di adottare modelli esterni per rappresentarla (una dissociazione dal reale che in Pavese diverrà cronica con il procedere della produzione). La critica ha già descritto come tutta una certa esterofilia presente nella letteratura italiana del periodo interbellico abbia avuto la funzione di colmare un vuoto culturale, ovvero l'incapacità da parte della classe intellettuale nazionale di intrattenere un rapporto non mitizzato con le classi subalterne, e come questo abbia spesso prodotto sia i calchi macchietistici e «folcloristici [...] prossimi al provinciale», al «particolare di Guicciardini», sia il «provincialismo-folclorismo» di D'Annunzio e dei suoi emuli, portando a «logiche narrative ed espressive del tutto meccaniche, prive di vita»¹⁸⁰. Con l'affermarsi del dibattito interno al fascismo fra “Strapaese” e “Stracittà”, il gruppo di giovani intellettuali torinesi di cui fa parte anche Pavese, nel tentativo di smarcarsi dalle caricature della cultura allineata al regime, cercherà quei processi descritti dalla letteratura d'oltreoceano negli spazi delle “barriere”, in quegli spazi fra città e campagna che nascono ai limiti delle aree industrializzate, e in cui si ammassava la forza-lavoro migrante, proletaria o sottoproletaria, che arrivava principalmente dalle aree più arretrate d'Italia (il Veneto, il Meridione, le campagne del nord Italia fra cui le Langhe). Lo studio di Sinclair Lewis, Sherwood Anderson, Lee Masters o Herman Melville in questo periodo non significa

¹⁷⁸ Angelini Pietro, *Introduzione*, in *La Collana Viola. Lettere 1945-1950*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991, p. 17.

¹⁷⁹ Vittorini Elio (a cura di), *Americana. Raccolta di racconti*, Bompiani, Milano, 1968, p. 1058.

¹⁸⁰ Gatto Marco, *Nonostante Gramsci*, Quodlibet, Macerata, 2016, p. 46.

solamente leggere testi che la dottrina ufficiale reputava inferiori a quelli della civiltà “italica” e latina, ma è anche una maniera per esprimere posizioni autonome all’interno dei dibattiti contemporanei e per criticare l’ermeneutica dominante¹⁸¹. Nella polemica letteraria del tempo, come scrive Calvino, «gli autori nordamericani rappresentarono l’antitesi ideale al clima della prosa d’arte e dell’ermetismo: un movimentato spettacolo d’energie poetiche che cercano di farsi letteratura nazionale»¹⁸².

Se da un lato la sua America è perciò già un tentativo di ritrovare fondamenti certi all’esistenza e alla scrittura attraverso il racconto del mito, il destino, la riunificazione con una natura selvaggia, in opposizione all’idealismo estetico e al positivismo scienista, dall’altro lato, quelle letture gli permettono di immaginare una periferia futuribile, in cui i processi di atomizzazione sono più avanzati e si stanno diffondendo nuovi tipi di rapporti sociali che in Italia appaiono solo in forma abbozzata. Il racconto di una provincia che è confine mobile fra città e campagna mostrava spazi conflittuali che il regime intendeva nascondere e rimuovere dalla sua costruzione ideologica. In questo senso, il lavoro di Pavese, i suoi testi e le sue traduzioni, aprono la strada, pur in forme acerbe, incoscienti e istintive, alla stagione neorealista, a una necessità di rinnovamento del legame fra società e letteratura, al tentativo di «creare, per i contenuti nuovi, un mezzo espressivo nuovo: la collettività, il proletariato [che] immessi nella narrativa non possono non esigere qualcosa di diverso dai mezzi tradizionali»¹⁸³. Pavese declina questa necessità di nuovi mezzi espressivi in senso risolutamente modernista, dialogando con altre arti e linguaggi, fra cui quello cinematografico. A questo proposito, il primo romanzo pubblicato *Paesi Tuoi* è stato accostato al film manifesto del Neorealismo *Ossessione* sia dalla critica sia dallo stesso autore, nella misura in cui entrambi sono racconti drammatici di sintomi sociali ai limiti del patologico e subiscono l’influenza della letteratura americana (in particolare *Il postino suona sempre due volte*), così come hanno in comune anche la descrizione di un’umanità media in contrasto alla virilità esaltata dal fascismo, offrendo la ribalta ai mondi contadino e operaio periferici che costituivano il più grande rimosso del

¹⁸¹ Come avviene nel caso dell’invettiva contro la lettura sociologica all’inizio dell’articolo *Dal naturalismo alla tragedia*.

¹⁸² Calvino Italo, *Prefazione a Pavese Cesare, La letteratura americana e altri saggi*, Einaudi, Torino, 1962, p. XIV.

¹⁸³ Corti Maria, *Il viaggio testuale. Le ideologie e le strutture semiotiche*, Einaudi, Torino, 1978, p. 34.

regime¹⁸⁴. Lo stesso Mario Alicata, fra gli sceneggiatori di *Ossessione*, fu uno dei primi e più attenti recensori del romanzo di Pavese, mentre sono numerosi e variegati i passaggi in cui l'autore torinese cita il cinema sia come spazio – sociale, letterario o come luogo di memoria –, sia come mezzo espressivo di fondamentale importanza per la propria scrittura. Anche negli anni successivi, il cinema italiano e non solo tornerà con attenzione sull'opera di Pavese, sia per studiare i mezzi espressivi impiegati nella sua letteratura, sia per adattamenti come *Le amiche* di Antonioni (del 1955, tratto da *Tra donne sole*), o i film di Jean-Marie Straub e Danièle Huillet (*Dalla nube alla resistenza* nel 1979 e *Quei loro incontri* nel 2006, tratti dai *Dialoghi con Leucò* e *La luna e i falò*).

L'insoddisfazione verso la cultura ufficiale coeva si manifesta sul piano formale e contenutistico nella prima raccolta di poesie, pubblicata dopo un decennale lavoro di scrittura. Vi troviamo innanzitutto una scelta metro-prosodica che si distanzia dalla tradizione endecasillabica e si disinteressa in parallelo delle «sperimentazioni “barbare” o [d]el poème en prose simbolista», per aderire invece, sotto l'influenza e la rielaborazione personale di Whitman, alla tipologia metrica di *Foglie d'erba*, con un «verso non più sillabico-accentuativo ma fondato su quattro (e talora anche su cinque o più di rado sei) tempi accentuali forti»¹⁸⁵. Inoltre, anche il punto di vista è marginale rispetto alle scelte della letteratura egemonica del tempo che tendeva a isolare la città dalla campagna, la realtà viene osservata dalla prospettiva del «ragazzo, che viene d'estate» dalla città, per il quale «la campagna è un paese di verdi misteri»¹⁸⁶.

Questa ricerca di un proprio immaginario informa anche il rapporto intessuto dall'autore con il paesaggio, sia il paesaggio concreto e reale che ritrova nelle Langhe e a Torino, sia come topos trasposto sul piano letterario. Il tema del rapporto fra soggetto e paesaggio è già presente in nuce nei saggi sulla letteratura americana e si dispiegherà in tutta la produzione successiva, fino a diventare uno dei punti centrali della riflessione teorica e della produzione narrativa dell'autore, pur non raggiungendo mai una sistemazione teorica totale e organica. In Pavese, tale relazione si costituisce fin dal principio come un movimento centrifugo dalla città verso la campagna, e nella prima produzione questa ricerca ha come punto di orientamento una città

¹⁸⁴ Cf. Brogi Daniela, *Tra letteratura e cinema. Pavese, Visconti, e la «funzione Cain»*, Allegoria 64, Anno XXIII, terza serie, luglio/dicembre 2011; e Raffaeli Massimo, *Sangue e catabasi, l'esordiente Pavese è nudo*, Alias domenica, 2 aprile 2023.

¹⁸⁵ Bertoni Alberto, *Introduzione*, in Pavese Cesare, *Lavorare Stanca*, Interno Poesia, Brindisi, 2021, p. 8.

¹⁸⁶ Dalla poesia *Il Dio-caprone* in *Lavorare Stanca*.

che però viene osservata in maniera straniata dalla collina, dalla campagna o dalla periferia. Torino appare vista dalla periferia e dal Po già in *Ciau Masino*, scritto nei primi anni '30 e pubblicato solo nel 1968 («Un meandro faticoso che s'arrampica in mezzo a vigne e alberi - un piacere percorrerlo attaccando le marce - e dietro giù nella valle, Torino»¹⁸⁷), e poi sarà il punto di partenza di *Paesi Tuoi* e il punto di ritorno de *La spiaggia*. Al contrario nelle ultime opere, dopo il passaggio della guerra e gli studi sul mito della prima metà degli anni '40, acquisterà maggior centralità l'ambientazione rurale della campagna langarola, ancora in buona parte realistica come ne *La luna e i falò* o completamente trasfigurata come nei *Dialoghi con Leucò*. Al di là degli andirivieni, delle esitazioni e dei detours, dal momento in cui si afferma nell'autore la convinzione che il combinato di campagna e infanzia costituisca un cronotopo mitico, l'eden perduto e irraggiungibile che si trova sempre oltre la frontiera, tutta la sua opera diventa interpretabile come un ritorno ai luoghi rurali idealmente legati alla propria infanzia e all'origine assoluta, un avvicinamento progressivo alla frontiera fra essere e non-essere. Nella serie di «Paesaggi» che intervalla le altre composizioni poetiche, distribuendosi in tutta la raccolta di *Lavorare stanca*, Pavese restituisce la Natura attraverso serie di immagini. Il paesaggio - come spesso avviene per i personaggi - non viene inizialmente descritto da un narratore (interno o esterno che sia), ma si presenta come una serie di immagini autonome, che si autosostengono, così che ne risulta una prima impressione di oggettività assoluta, in cui la scrittura ha una funzione documentaria. Solo a conclusione delle descrizioni generalmente interviene in prima persona il personaggio, interrompendo l'oggettivazione, e «riassorbendo in sé i dati del paesaggio e facendoli, in qualche modo, aspetti della propria personalità»¹⁸⁸. L'io lirico apparentemente abolito tramite l'oggettivazione della descrizione paesaggistica, di cui fanno parte figure umane socialmente inferiori al soggetto (l'eremita, il vecchio contadino, la prostituta, ecc.), ritorna prepotentemente alla fine della descrizione, quando il paesaggio viene riassorbito dall'io poetico che si palesa e riconduce gli aspetti esteriori alla sua singolare percezione del mondo. In un rapporto estremamente distante dalle forme concrete e reali, spesso ridotte a simboli, l'oggettività del paesaggio è quindi fin da ora l'apparenza di un'astratta costruzione della fantasia autoriale, che rimarrà una costante anche dei trattamenti paesaggistici futuri, per cui possiamo affermare che «Il paesaggio del Pavese non è mai stato

¹⁸⁷ Pavese Cesare, *Ciau Masino* in *Racconti Vol. I*, Einaudi, Torino, 1982, p. 25.

¹⁸⁸ Barberi Squarotti Giorgio, *L'oggettivazione assoluta*, in Masoero Mariarosa (a cura di), *Giornate Pavesiane* (Torino, 14 febbraio – 15 marzo 1987), Olschki L. S. Editore, Firenze, 1992, p. 9.

“verista”, sempre invece lirico»¹⁸⁹.

Anche in questo caso, il rapporto lirico e fantastico intrattenuto con il paesaggio è indice di quella costante incapacità del soggetto di intraprendere un percorso di vera conoscenza della natura e dell’alterità, che sempre di più lo porta ad attribuire loro tratti misteriosi, mitici e irrealistici (e nell’universo pavesiano, l’elemento che più di ogni altro simbolizzerà e catalizzerà questo fallimento sarà la donna). È in questo senso che è stata valutata anche la ricorrenza delle immagini della finestra o della vetrata, simboli di una distanza deformante e irrisolvibile fra soggetto e oggetto¹⁹⁰: in delle coordinate spaziali e temporali percepite esclusivamente dall’individuo autoriale, la conoscenza del mondo non può che essere soggettiva e relativa. Già in questa prima raccolta la descrizione si struttura attraverso opposizioni antinomiche schematizzabili in alto/basso e dentro/fuori, rispecchiando la separazione fra città e campagna che permea la biografia di Pavese fin dall’infanzia. Ciò è particolarmente evidente nelle composizioni *Paesaggio I*, «articolata tutta su una serie di opposizioni», e in *Paesaggio II*, «scandit[a] sul contrasto fra lassù/qui, alto della collina e fondo della vigna, [...] contrapposizioni che denotano il bisogno di inquadrare la scena che si vuole rappresentare e la necessità, per poterlo fare, di afferrarsi a dei cardini attorno cui ruotare»¹⁹¹. Nel soggettivismo pavesiano, i vettori dello sguardo vengono a esprimere la necessità di inquadrare, definire e limitare i contorni della scena, in una prossimità dell’uso cinematografico dell’occhio e della sensorialità visiva, esprimendo quella necessità della cultura moderna occidentale «di basarsi su un organo attivo, che richieda immediatamente un’organizzazione costante delle informazioni ricevute», come dimostrato eminentemente dal cinema nella sua selezione dello spazio inquadrato. L’occhio che individua, separa e organizza e che non a caso si impone «sugli altri sensi proprio in concomitanza della divisione del lavoro»¹⁹² industriale.

Il primo romanzo pubblicato, *Paesi Tuoi*, è emblematico del movimento sopracitato dalla città verso la campagna: la narrazione inizia alle soglie di un carcere, per eccellenza l’ambiente antropico chiuso e razionalmente controllato della città, spostandosi presto in una campagna selvaggia e barbarica, dove si svolge il cuore della trama e l’intreccio trova la sua

¹⁸⁹ Pampaloni Geno, *Trent’anni con Cesare Pavese, Diario contro diario*, Rusconi, Milano, 1981, p. 17.

¹⁹⁰ P. 30: «Per la vuota finestra / il bambino guardava la notte sui colli / freschi e neri, e stupiva di trovarli ammassati: / vaga e limpida immobilità» (*Lavorare Stanca*). Cfr. Basile Bruno, *La finestra socchiusa. Ricerche e tematiche su Dostoevskij, Kafka, Moravia e Pavese*, Salerno Editrice, Roma, 2003.

¹⁹¹ Rusi Michela, *Il tempo-dolore: per una fenomenologia della percezione temporale in Cesare Pavese*, Francisci, 1985, p. 34.

¹⁹² Cuter Elisa, *Eros & Porno*, 2022, https://womedizioni.it/eros_e_porno.

conclusione. Il protagonista Berto e il deuteragonista Talino sono a loro volta figli idealtipici di questi due poli geografici, il primo è un cittadino che scopre la campagna (l'alter ego che spesso in Pavese agisce come filtro fra la posizione dello scrittore e la materia narrativa), il secondo invece è un contadino (la cui uscita dal carcere può alludere alla condizione di prigionia a cui andavano incontro coloro che dalla campagna venivano ad abitare clandestinamente in città durante il regime fascista, la cui politica abitativa voleva evitare l'assembramento di grandi masse nelle città e lo spopolamento delle zone rurali). Berto dimostra presto un atteggiamento ambivalente nei confronti del mondo rurale con cui entra in contatto: se da una parte egli continua a considerarsi moralmente e oggettivamente superiore, giudicando arretrate e superstiziose le manifestazioni della vita contadina, dall'altra si trova costantemente obbligato a confrontarsi con una cultura, un'organizzazione sociale del lavoro e delle relazioni umane a lui completamente sconosciute, che lo pongono in una posizione di inferiorità cognitiva rispetto ai contadini nati e cresciuti in quei campi e villaggi, ma da cui è anche attratto. Si forma così una tensione che attraverserà tutte le più riuscite opere pavesiane, in cui si alternano due atteggiamenti nei confronti della Natura; i personaggi che esprimono il punto di vista autoriale hanno infatti identità scisse, da una parte troviamo l'osservatore razionale, oggettivante e superiormente distaccato dalla vita popolare – per lo più contadina –, mentre dall'altra parte ricorre un desiderio perverso e demoniaco di fusione e adesione con i soggetti considerati inferiori e sub-umani (la natura intesa come realtà reificata e destoricizzata, nella quale rientrano anche le classi sociali inferiori, il genere femminile e l'extra-umano). In questa seconda posizione, che come vedremo finirà per prevalere negli ultimi romanzi, è presente l'ambizione di liberarsi dalla presente alienazione dell'umanità rispetto alla Natura tramite il ricongiungimento con una Natura mitica, storicamente immobile nel suo ciclico ripetersi, e precedente alla modernità industriale. Un'idea di tempo che coincide con i ritmi stagionali dei raccolti, ma che si riproduce sempre uguale a se stessa, non conosce deviazioni né inciampi.

Riprendendo echi letterari di origine statunitense, Pavese esprime già in Berto e Talino il maschile moderno e il suo doppio scisso e rimosso dalla coscienza: da una parte l'uomo che si fa carico dell'impresa di civilizzazione altrui, ma che per prevalere e imporre la propria ragione scientifica deve reprimere le proprie pulsioni; e dall'altra l'istinto animalesco - quello del contadino omicida fuoriuscito di galera –, con forti tratti infantili, per il quale è *naturale* utilizzare la violenza brutale per realizzare la propria volontà di potenza. Il sé trasgressivo compie tutto ciò che il sé morale desidererebbe fare ma non può a causa degli impedimenti

della “società”¹⁹³ (Talino ha abusato della sorella Gisella, che è amata da Berto, ha un posto all’interno di una casa, una famiglia e un contesto sociale definito in cui regredisce continuamente all’infanzia, mentre Berto è incapace di trovare il proprio posto nella società). Nel 1939, quando scrive *Paesi Tuoi* (poi pubblicato nel 1941), Pavese frequenta ormai da vari anni la compagnia degli intellettuali antifascisti torinesi, ha stretto amicizia con Leone Ginzburg e Giaime Pintor, e dal 1935 ha una frequentazione con Tina Pizzardo (“la donna dalla voce rauca”), iscritta al PCI. Proprio il 1935 era stato anche l’anno del confino per attività antifascista, e se la prigionia non avvenne per un forte convincimento ideologico, ma fu quasi una “questione privata” - la volontà di proteggere Pizzardo e gli amici -, il periodo di isolamento segnò profondamente Pavese, che ne trasse la materia narrativa per la scrittura di un primo romanzo (*Il carcere*, pubblicato solamente nel 1948 a guerra finita). Sicuramente in questo periodo è presente un forte afflato politico che giunge a Pavese dagli ambienti sociali frequentati e che lo spinge a tentare di esprimere una coscienza storica e politica, a rivendicare un ruolo intellettuale impegnato con un mandato sociale in un’Italia che si preparava alla Guerra Mondiale. Nei mesi precedenti alla stesura del romanzo (dal 3 giugno al 16 agosto 1939), Pavese soggiorna nelle Langhe e qui, accompagnato dall’amico Pinolo Scaglione (che diventerà Nuto ne *La luna e i falò*), incontra gli abitanti - per lo più contadini e braccianti - dei suoi luoghi letterari elettivi, prendendo coscienza del deteriorarsi delle loro già misere condizioni di vita e di lavoro. L’impoverimento, i raccolti decrescenti, le chiamate alle armi per le guerre coloniali che privavano le famiglie delle risorse più giovani si univano a una progressiva degradazione morale della popolazione. Al sentimento di necessità personale di ricercare e adempiere a un mandato sociale si unisce così l’incontro e la presa di coscienza delle condizioni contadine dei luoghi della propria infanzia. *Paesi Tuoi* risulterà essere, assieme a *Il compagno*, l’opera che contiene le maggiori ambizioni realiste fra i romanzi di Pavese, accogliendo influenze veriste (soprattutto *I Malavoglia*) che ritroviamo nelle descrizioni di un paesaggio estivo crudo e assolato. Anche molte delle descrizioni del lavoro e dei rapporti sociali del mondo contadino tengono conto della condizione storico-sociale in cui si svolge il romanzo, e saranno questi momenti - in cui emerge anche quella sorta di ricerca sul campo fatta con Scaglione - che porteranno la critica del dopoguerra a definire *Paesi Tuoi* un’opera anticipatrice della stagione neorealista (a cui senz’altro concorse anche l’uscita nello stesso anno di *Conversazione in Sicilia* dell’amico Vittorini). In particolare, le descrizioni del lavoro nei campi nell’ultima parte del romanzo, nei momenti topici dell’assassinio e dell’agonia di

¹⁹³ Qua in senso durkheimiano di società oppressiva.

Gisella, dimostrano che in questo momento l'autore riesce ad esprimere il proprio desiderio di confronto critico con la realtà sociale, di razionalizzare quel mondo represso e rimosso dal fascismo che emergerà con il neorealismo:

Allora salgono sul battitore e dan mano ai tridenti, e cominciano a buttar su i covoni. Ogni covone sprofondava, come la macchina si fracassasse e i calabroni diventassero il doppio. Al principio quei pochi uomini correvano nella confusione, poi mi lasciano solo al mio forno; dal portico fanno la catena per i covoni, e le donne pensavano ai sacchi dove il grano cadeva trebbiato. Altre donne ammuchiavano la paglia. Le vedevo con quei fazzoletti sugli occhi, le gambe scalze e le sottane in aria. [...] A lasciarsi andare, la voce del macchinone sotto il sole e la polvere metteva sonno. Sempre uguale quell'alto e quel basso, sempre uguale quel caldo del sole e del forno, e tutti che maneggiavano i tridenti e le forche e portavano i sacchi e saltavano via.¹⁹⁴

Poche righe dopo, vediamo però che questa intenzione realistica risulta in parte frustrata, poiché il protagonista interviene riprendendo la propria posizione centrale nella narrazione, e contestualizzando il paesaggio in funzione della prospettiva personale riduce gli uomini a simboli, pennellate espressionistiche nel paesaggio, oggettivandoli e paragonandoli a «bestie». Non è solo il ritorno a una centralità di un io antropocentrico dopo una descrizione in cui la Natura era la protagonista, ma soprattutto una dimostrazione di come già adesso il protagonista riesca a porre quella natura al centro della rappresentazione solamente nella misura in cui essa viene oggettivata, mitizzata, esotizzata:

Che fischiassero pure, e gridassero e scoppiasse magari anche la macchina, pensavo vedendone due, rossi e piantati lassù sopra il grano, nella polvere che bruciava più del fuoco. È a fare di questi lavori che gli gira la testa e diventano bestie.¹⁹⁵

In questo caso, gli elementi di critica sociale, come la denuncia dello sfruttamento e dell'abbruttimento degli esseri umani, si manifestano in un rapporto di oggettivazione e inferiorizzazione della classe contadina che viene parificata dal protagonista alla condizione naturale. I corpi contadini non sono parte del paesaggio in quanto attori di processi che trasformano la realtà, ma come apparizioni prive di ogni determinazione sociale, assimilate a una Natura panica istintiva e priva di coscienza, e perciò inferiore alla vera razionalità illuminata del narratore.

¹⁹⁴ *Paesi Tuoi*, Einaudi, Torino, 1970, p. 121.

¹⁹⁵ *Paesi Tuoi*, già cit., p. 122.

Il soggettivismo di questa interpretazione si traduce spesso in una rappresentazione paesaggistica che deriva da esperienze sensoriali del narratore, in particolar modo l'olfatto e l'udito, e dalla sua memoria personale (ad esempio tramite analessi che ricordando scene e ambienti urbani del passato sottolineano il contrasto fra città e campagna). In questo passaggio successivo al litigio fra Gisella e Talino, il paesaggio viene descritto dall'interno di una casa, da cui come in una proiezione esterna si vede solamente la porta e da lì il cortile in cui i bambini giocano con le lucciole; in generale, tutta la scena è caratterizzata da un'immobilità visiva che sospende l'azione, ridotta esclusivamente a un comportamento privo di autocoscienza e osservata con perizia etologica (Adele è ad esempio paragonata a una vipera):

Nel cortile i bambini acchiappavano le lucciole, e i più piccoli gridavano. Un bel momento Talino diventa feroce e grida lui. Tutti si fermano. [...] - Lasciate ascoltare, - dice Talino nei denti, - vagabondi che siete, lasciate ascoltare. Si sente il buio e il respiro del vecchio. Si sente dall'aia che il cane fa un salto. Poi si sentono i grilli. Una bambina fa un passo, e Talino bestemmia. [...] si alza l'Adele come una vipera e li maledice perché le avevano svegliato il bambino. Tendiamo l'orecchio per sentire se piange, e per un po' è solo notte, coi lampi e coi grilli, poi di colpo si leva una voce di là dal cortile, una voce di testa, da matto o da donna, che fa un urlo lungo e finisce.¹⁹⁶

Se nel libro vi è un'intenzione mimetica che anticipa il neorealismo, alla luce dello sviluppo successivo dell'autore è necessaria una lettura più complessa delle componenti realistiche dell'opera. A partire dagli anni '60, gli studi critici che man mano si staccavano dal dibattito sul neorealismo hanno notato infatti come assieme all'attenzione sociale incarnata dalle osservazioni oggettivanti e straniare di Berto e dalle descrizioni della miseria economica e culturale nelle scene di vita e di lavoro contadino, sia presente un'attenzione per il simbolico e il mitico che avrebbe poi prevalso nella sensibilità dello scrittore. Ne sono esempi i passi in cui le colline che appaiono dal treno arrivando alla tenuta di Talino vengono paragonate a delle mammelle, una delle descrizioni paesaggistiche più note di tutta l'opera pavesiana soprattutto perché riassumono il rapporto erotico e materno che l'autore intrattiene con la Natura. Il ritorno alla terra e alla ruralità è anche un ritorno al sangue, in una concezione per cui la campagna è dove si scatenano forze violente e passionali, il luogo in cui si stringono sessualità e morte:

una collinaccia che sembrava una mammella, tutta annebbiata dal sole, e le gaggie della ferrata la nascondono, poi la fanno vedere un momento, poi entriamo in una galleria e fa fresco come in cantina. [...] Mi volto e rivedo la collina del treno. Era cresciuta e sembrava proprio una poppa, tutta rotonda sulle coste e col ciuffo di piante che

¹⁹⁶ *Paesi Tuoi*, p. 80-81.

la chiazza in punta. E Talino rideva dentro la barba, da goffo, come se fosse proprio davanti a una donna che gli mostrasse la mammella. Scommetto che non ci aveva mai pensato¹⁹⁷.

Attraverso temi che risentono ancora una volta dell'americanismo giovanile – ad esempio William Faulkner e James M. Caine –, si delinea in quest'opera l'interesse per quelle teorie irrazionalistiche che saranno il fondamento teorico di tutto il resto della produzione. Con sempre maggior convinzione, la lettura di studi etnologici e antropologici (Frazer, Eliade, Levy-Bruhl) lo porterà a impiegare categorie come mito o rito per tentare di chiarificare e «afferrare la superstizione - il selvaggio - il nefando - e dargli un nome, cioè conoscerlo, farlo innocuo». Questo diverrà il compito della sua letteratura, che deve partecipare «di ogni cosa proibita dalla coscienza - ebbrezza, amore-passione, peccato» e deve tutto riscattare «con la sua esigenza contemplativa cioè conoscitiva»¹⁹⁸. In *Paesi Tuoi*, ogni possibile soluzione alla critica sociale viene brutalmente troncata dal ritorno della passione irrazionale che si esprime nella tragedia finale, in cui Talino è «attante inconsapevole», mentre Berto «ne è l'interprete frustrato che rimane chiuso nei misteri dell'incesto e del rito sacrificale»¹⁹⁹. Il fratricidio con cui Talino uccide Gisella con il forcone avviene durante la mietitura (uno dei momenti di maggior intensità di lavoro, in cui i tempi sono contingentati dalla ciclicità delle stagioni), una raccolta che però non avviene secondo i ritmi tradizionali scanditi dal clima, piuttosto secondo ritmi ormai accelerati e stabiliti dalla meccanizzazione sempre più estesa nelle campagne italiane. È questo ritmo di lavoro industriale a far collassare tutte le contraddizioni accumulate nel corso della trama in un atto violento e irreparabile interno alla comunità e alla classe contadina. L'alienazione di Talino, assieme all'assenza di rapporti sociali e culturali che gli avrebbero potuto permettere una presa di coscienza della propria condizione, lo porta ad aggredire e distruggere la figura che tentava di emanciparsi dalla sua stessa condizione di subalternità, e che rappresentava in questo modo una via differente alla modernizzazione. La morte di Gisella rappresenta, in contrasto all'avanzare della fragorosa e assordante macchina moderna, la fine di una certa ingenuità contadina preindustriale, di una "primitività" che viene distrutta da nuovi mezzi di produzione, di fronte a cui si trova totalmente impreparata. Proprio nella figura di Gisella, Berto trova il centro della propria esperienza contemplativa

¹⁹⁷ *Paesi Tuoi*, pp. 27-29.

¹⁹⁸ Pavese Cesare, *Il Mestiere di Vivere*, nota 2 settembre 1944, Einaudi, Torino, 1982, p. 264.

¹⁹⁹ Raffaelli Massimo, *ibidem*.

«panica ed estatica»²⁰⁰ della Natura, cioè nell'unico personaggio che trasgredisce le ancestrali leggi rituali e attraverso il "sacrificio" ne fa emergere l'orrore. È per questa sua differenza che il destino, agendo per mano di una società repressiva che eredita alcune proprietà dalla concezione sociologica classica durkheimiana, la punirà ineluttabilmente e la espellerà come un capro espiatorio; il modello archetipico familiare patriarcale, messo a rischio di rottura fino alle soglie dell'incesto, si ripristina con lo scioglimento della trama e la catarsi della morte purificatrice. La mietitura alla fine della stagione calda, nel momento in cui giunge a fine la maturazione dei frutti estivi e il paesaggio imputridisce, costituisce il culmine del climax di un percorso, che fa emergere in Talino quella crisi della presenza da cui può uscire solo riaffermando la propria identità attraverso un atto di dominio e di violenza, cioè assimilando se stesso alla Natura selvaggia. Non c'è riscatto per la comunità contadina, il rito ne sancisce la ricaduta nel mondo magico, e la sua violenza descritta dallo scrittore è rilevante perché nella misura in cui i soggetti umani vengono abbassati a *Natura*, emergono anche il negativo e il rimosso della civiltà occidentale moderna. La stessa Gisella, infatti, appare come un altro doppio irrisolto agli occhi dei due uomini: da una parte è l'unica figura indipendente, che aspira a liberarsi dalle condizioni sociali di origine, dall'altra è anche l'unica figura innocente e pura del paesaggio, riserva rigenerativa necessaria alla riproduzione della comunità, del suo lavoro e della sua sopravvivenza. Le sue ambizioni individuali di emancipazione vengono così contrastate dall'opera di tassonomizzazione e di riduzione a funzione ristoratrice dell'uomo che Gisella subisce in maniere opposte da Berto, da Talino e dal resto della comunità. Nel processo di attribuzione di caratteristiche eterne e ricorrenti che Pavese attribuisce alle stagioni, la trama giunge a conclusione nel momento dell'anno in cui i frutti passano dal processo di maturazione a quello della marcescenza; il caldo e l'aridità delle atmosfere estive trovano un loro contraltare in una Natura femminilizzata in quanto rigeneratrice. Non solo il paesaggio e gli elementi naturali vengono visti come strumenti per rivitalizzare il lavoratore manuale maschile, ma anche i personaggi femminili sono naturalizzati e ridotti a una funzione dei veri protagonisti del romanzo. La riduzione a Natura di Adele e Gisella viene spesso realizzata tramite la loro associazione a elementi naturali, in particolare la seconda viene rappresentata come simile ad animali o frutta che indicano la freschezza, la gioventù, l'innocenza, la trasparenza - spesso in senso erotico, Gisella «fatta di frutta» -, e più di ogni altro l'acqua, come nell'episodio della sua morte (Gisella sta porgendo

²⁰⁰ Van Den Bossche Bart, «Nulla è veramente accaduto», *Strategie Discorsive del Mito nell'opera di Cesare Pavese*, Leuven University Press, Franco Cesati Editore, 2001, p. 197.

l'acqua ai lavoratori in pausa sotto la calura estiva), o quella del bagno al fiume, che viene qui ricordato da Berto:

[Dopo l'acquazzone estivo] Poi l'aria si rinfresca che respirarla è un piacere, e si vedeva la campagna e tirava vento e si rompevano le nuvole. L'estate è così. In un momento ritornò il sereno e non c'era che luna e collina, fresche e lavate come sotto i lampioni. Queste sono le notti che Gisella fa il bagno, pensavo; che si toglie il sudore e si rinfresca la pelle.²⁰¹

Se l'assolata campagna dai campi arsi e il clima torrido e canicolare rappresenta il selvaggio, Gisella è la fonte di rigenerazione, attraverso la sua sottomissione e l'estrazione del suo valore, Talino – e con lui la comunità che porta nel «sangue» – può avere l'illusione di dominare la Natura e riaffermarsi attraverso un atto di dominio. Egli vede in Gisella una proiezione di Natura docile e idillica, lo strumento utile a raggiungere una ricomposizione materna fra uomo e natura, un amore da vivere fra le due colline-mammelle, una protezione domestica dalla competizione e dall'alienazione del lavoro. La distanza incolmabile del protagonista Berto rispetto a quel mondo, come l'incapacità di oggettivarlo del deuteragonista Talino, sono così due volti della stessa alienazione fra Uomo e Natura, ed entrambi resteranno irrisolti nella loro ambizione frustrata di ricomposizione di un rapporto armonico con quest'ultima. Questa indagine della campagna si configurava inizialmente come un'escursione nella campagna langarola e un'interrogazione delle sue condizioni sociali, ma si conclude con un sostanziale «fallimento di ogni tentativo di razionalizzare il fondo originario dell'essere»²⁰². È un destino prestabilito a compiere la propria missione in quanto vero organizzatore cosciente della narrazione, non i condizionamenti di tipo economico o sociale, né il protagonista che invece resta sempre in una visione limitata delle cose, incapace di cogliere il senso di ineluttabilità e determinismo che avvolge ogni sua azione fin dal suo arrivo alla tenuta. I tratti più veristi e crudi delle descrizioni paesaggistiche dalla risonanza verghiana si incistano in una struttura ciclica e ripetitiva, un sostrato mitico di tutta la vicenda che non viene esplicitato dal narratore, ma che emerge in superficie sublimandosi attraverso la simbolizzazione, l'erotizzazione e la trasfigurazione del paesaggio. Sempre in questo senso, la lingua colloquiale e disadorna utilizzata da Berto si distanzia dalla pomposa prosa fascista, ma eredita forti influenze dalla letteratura popolare e dalle rappresentazioni esotico-primitive del

²⁰¹ *Paesi Tuoi*, p. 83.

²⁰² Boggione Valter, *Introduzione* in Pavese Cesare, *Paesi Tuoi*, Bur, Milano, 2022, p. 12.

cinema di quegli anni.

Il racconto si fa sintomo delle contraddizioni che strutturano la cultura fascista e della sua esaltazione patriarcale e coloniale dell'uomo latino mediterraneo che impone la propria legge a una Natura femminile e irrazionale. Aderendo inconsciamente a una filosofia della Storia perfettamente reiterativa, la narrazione esprime in termini drammatici la naturalizzazione della Storia e della popolazione compiuta dal fascismo, la percezione dell'impossibilità di uscire dall'eterna ripetizione del dominio e dell'inferiorizzazione sul piano ideologico delle categorie sfruttate sul piano produttivo, con le contraddizioni e la violenza sociale fra gli stessi soggetti subalterni che ciò comporta. L'intenzione polemica di critica sociale non può perciò trovare soluzione e riscatto all'interno del romanzo, se il neorealismo sarà capace di sciogliere almeno parzialmente questo conflitto dopo la vittoria della Resistenza, integrando istanze di rinnovamento sociale, in Pavese prevarrà sempre una visione irrazionalistica del rapporto fra Umanità e Natura.

Negli anni che precedono l'8 settembre 1943, data spartiacque nella vita di Pavese come lo fu nella storia italiana, Pavese scrive altri due romanzi, *Il carcere* e *La spiaggia*. La critica ha già mostrato come queste due opere costituiscano per molti versi delle eccezioni nell'opus pavesiano, e come questa differenza fondamentale sia rilevabile prima di tutto nell'ambientazione. Rispetto al Piemonte torinese o langarolo degli altri romanzi, *Il carcere* viene ispirato dall'esperienza di confino a Brancaleone Calabro, in cui lo scrittore si trova fra il 4 agosto 1935 e il 15 marzo 1936 con l'accusa di aver collaborato ad attività antifasciste. Il confino è il momento in cui emerge per la prima volta la descrizione del mondo come un luogo di prigionia, come una datità imm modificabile per l'umanità (il carcere che tornerà poco tempo dopo nella scena iniziale di *Paesi Tuoi*). Nella situazione di confino, lontano dalle pressioni sociali della vita cittadina e moderna che gli avevano provocato molte sofferenze adolescenziali, alimentando la timidezza e l'introversione del suo carattere, Pavese sembra godere di questa sospensione della socialità del proprio essere, come se l'impossibilità di condividere le proprie esperienze con gli altri lo riportasse a una condizione primigenia di irresponsabilità, uno stato di protezione dalla socialità quotidiana percepita sempre come una violazione del proprio privato («Fantasticava il mondo intero come un carcere dove si è chiusi per le ragioni più diverse ma tutte vere, e in ciò trovava un conforto»²⁰³). Tuttavia, anche qui la violenza del regime che gli ha imposto il confino è presente in ogni pagina, e lo stesso Pavese

²⁰³ Pavese Cesare, *Il Carcere in Prima che il gallo canti*, Einaudi, Torino, 1982, p. 81.

dopo alcuni tentennamenti chiederà l'amnistia direttamente a Mussolini, che gliela concederà, essendo ormai il regime impegnato sui fronti esterni delle guerre coloniali in Africa.

La spiaggia è invece il racconto della crisi di una relazione fra una coppia borghese che si è recentemente trasferita a Genova da Torino, costituita da Doro, amico d'infanzia del protagonista narratore, e Clelia, i quali dopo una breve crisi coniugale si riconcilieranno nel momento in cui Clelia scopre di aspettare un figlio. Eccetto un breve trascorso nelle Langhe, che però ha un ruolo secondario nella trama e nella struttura del libro, il racconto si svolge per lo più in un'impresicata località marina ligure. La lontananza dai luoghi prediletti è un fattore di impedimento alla riuscita di uno svolgimento organico dell'opera, tantoché lo stesso autore derubricherà questo tentativo a «romanzetto non brutale, non proletario e non americano – che pochi per fortuna hanno letto» che «rappresenta una mia distrazione, anche umana, e insomma, se valesse la pena, me ne vergognerei. È quello che si chiama una franca ricerca di stile»²⁰⁴. In certi momenti, in alcune frasi si può comunque riconoscere l'elaborazione di una riflessione in fieri sul paesaggio, in cui la Natura viene osservata e poeticizzata solo nella misura in cui è immobilizzata e sospesa dal tempo («per fortuna ero al mare, dove i giorni non contano»²⁰⁵). A ciò contribuiscono qui in particolare atteggiamenti del soggetto che diverranno fondamentali negli anni successivi: il rapporto contemplativo con il paesaggio, l'assoluta unicità peculiare attribuita a certi luoghi, e il senso di perdita che avvolge il narratore nel momento in cui torna in quei luoghi che hanno sedimentato ricordi felici nella sua memoria. Tutto ciò appare chiaramente nell'explicit: «Intanto giungemmo nel viottolo, e la vista dell'ulivo m'irritò. Cominciavo a capire che nulla è più inabitabile di un luogo dove si è stati felici. Capivo perché Doro un bel giorno aveva preso il treno per tornare fra le colline, e la mattina dopo era tornato al suo destino»²⁰⁶.

²⁰⁴ Pavese Cesare, *L'influsso degli eventi in La letteratura americana e altri saggi*, Einaudi, Torino, 1969, p. 248.

²⁰⁵ Pavese Cesare, *La Spiaggia*, Einaudi, Torino, 1970, p. 94.

²⁰⁶ Pavese Cesare, *La Spiaggia*, cit., p. 140.

II PARTE

La concezione di Natura trova un abbozzo di esposizione teorica durante gli anni della guerra, quando nel diario appaiono numerosi appunti su temi quali il paesaggio, l'infanzia, il selvaggio. A partire dal 1942, e con maggiore insistenza nel periodo trascorso nell'abbazia di Serralunga di Crea alla fine del '44, Pavese riflette sul paesaggio nelle annotazioni de *Il Mestiere di vivere* e nei testi di *Feria d'agosto*. Il diario, scritto in seconda persona, con cui lo scrittore si rivolge a se stesso, ha una funzione di scrittura privata, intesa a restare come appunto non sistematizzato, privo della volontà di raggiungere una teorizzazione letteraria né tantomeno una totalizzazione del sapere – che d'altra parte sarebbe stata un'idea molto lontana dall'idea di cultura che aveva Pavese. Diverso è il caso della raccolta di scritti brevi pubblicata nel 1946, in cui alla figura dell'enunciatore saggistico-filosofico si intrecciano quelle del «patemico e lirico, che aggancia[no] il discorso saggistico alla sfera di esperienze interiori strettamente individuali, evocate in uno stile soggettivo e lirico», con «riferimenti a esperienze personali, impressioni vaghe, evocate in un linguaggio suggestivo»²⁰⁷. Fin dai primi appunti del 1942, il paesaggio pavesiano è pensato come un continuo tentativo di ritorno al periodo dell'infanzia. Pavese vive da ragazzo una condizione di profonda solitudine dopo la morte del padre (avvenuta nel 1914) e successivamente, nel 1931, della madre, che pure in vita era stata una presenza fredda e distante. La mancanza di un dialogo con cui confrontarsi e condividere le proprie esperienze, in particolare prima di entrare al Liceo e avere una compagnia di amici, lo porta a interiorizzare le proprie riflessioni e a confidarle agli elementi naturali in un dialogo immaginario. È, inevitabilmente, un parlare sempre senza risposta, un incitamento alla solitudine ed al silenzio, un mettersi “al centro delle cose non potendosi mettere al centro della gente”²⁰⁸, adeguandole ai suoi sentimenti, al suo modo di sentire e di vivere, il paesaggio di Santo Stefano diventa da quegli anni una parte e una emanazione del proprio sé. Ciò trova un primo riscontro nella nota diaristica del 10 febbraio 1942, dove viene abbozzata una prima forma della teoria dello «stampo», secondo cui la capacità poetica può esprimersi dignitosamente solo se trae ispirazione da un referente che l'autore ha già conosciuto in passato

²⁰⁷ Van Den Bossche Bart, “Nulla è veramente accaduto”, *strategie discorsive del mito nell'opera di Cesare Pavese*, Leuven University Press, Franco Cesati Editore, 2001, p. 257.

²⁰⁸ Lajolo Davide, *Il vizio assurdo – Storia di Cesare Pavese*, Daniela Piazza Editore, 2008, p. 21.

e che si è impresso nella sua memoria. Altri spazi possono provocare una «velleità “di dire”», ma se non sono stati vissuti a suo tempo, non appartengono all'autore, che perciò non può conoscerne la «segreta ricchezza di sottintesi, di sensi e di appigli, che dà dignità poetica a un mondo»:

10 febr. [1942]

Davanti al mare della Pineta, basso e notturno, passando in treno, hai visto i focherelli lontani e pensato che per quanto questa scena, questa realtà, ti riempia di velleità “di dire”, t'inquieti come un ricordo d'infanzia, essa non è però per te né un ricordo né una costante fantastica, e ti suggestiona per frivole ragioni letterarie o analogiche ma non contiene, come una vigna o una tua collina, gli stampi della tua conoscenza del mondo. Se ne deduce che | moltissimi mondi naturali (mare, landa, bosco, montagna, ecc.) non ti appartengono perché non li hai vissuti a suo tempo, e dovendoli poetare non sapresti muoverti in essi con quella segreta ricchezza di sottintesi, di sensi e di appigli, che dà dignità poetica a un mondo. Lo stesso devi dire per la sfera dei rapporti umani, per gli esseri umani [...]. Insomma, tu non puoi volendo interessarti poeticamente a un dato paese o a una data sfera e farli vivere, se non riducendoli agli stampi (insufficienti) della tua infanzia-gioventù²⁰⁹.

Qualche mese dopo, il 14 agosto 1942, questa teoria avrebbe trovato conferma e sviluppo in un'altra nota, che lega lo «stampo» alla memoria, anziché solamente all'infanzia²¹⁰. Non sembra qui anodino segnalare come entrambe queste prime sollecitazioni sul paesaggio nascano in situazioni analoghe, mentre lo scrittore si trova in un treno e osserva il movimento di “fuga” del paesaggio, in un rapporto con lo spazio voyeuristico e impressionistico che ben rappresenta il modernismo di Pavese. Viene chiarificato in questo periodo che per raggiungere questa conoscenza pregressa che lo «stampo» ha impresso nello spirito, non è necessario un apprendimento scientifico o razionale, al contrario serve «una straordinaria potenza fantastica» come scrive in due lettere del giugno 1942 indirizzate a Fernanda Pivano:

Pensavo che descrivere storie di contadini (sia pure psicanalizzati e trasfigurati) non basta ancora. Descrivere poi paesaggi è cretino. Bisogna che i paesaggi – meglio, i luoghi, cioè l'albero, la casa, la vite, il sentiero, il burrone, ecc. – vivano come persone, come contadini, e cioè siano mitici²¹¹.

²⁰⁹ *Il Mestiere di Vivere*, Einaudi, Torino, 1997, p. 233.

²¹⁰ «Pensato sul trenino che i campi che vedevo fuggire, le cortine d'alberi, le case, i cantucci, i ricordi di altri tempi, tutto avrebbe servito a far ricordo, a far passato. Per quanto l'ora fosse banale, e in fondo annoiasse, ritrovarla un giorno non sarebbe più stato banale» (*Il Mestiere di Vivere*, p. 242).

²¹¹ Pavese Cesare, Lettera a Fernanda Pivano del 27 giugno 1942, *Lettere 1924-1944 (II Vol.)*, in *Lettere 1924-1950*, Einaudi, Torino, 1966, p. 639.

Un anno dopo, nel giugno 1943, l'autore torna sugli stessi temi, iniziando a mettere in relazione il proprio percorso intellettuale e autoriale con la biografia privata e la propria scrittura, riflettendo ad esempio sulle influenze degli scritti americani e dei modelli classici. Nella nota del 3 giugno, il mito americano si fonde con forme di neoclassicismo, e queste, a loro volta, si legano all'orizzonte della rusticità campagnola delle Langhe attraverso il ricordo infantile. Come Torino aveva corrisposto all'America industriale e mercantile delle metropoli della costa orientale, la campagna langarola iniziava a prendere le sembianze di un mondo selvaggio oltre la frontiera occidentale, oltre la collina e la barriera. Al di là dei confini della città, Pavese vede un mondo ancora non civilizzato, barbaro e pagano, in cui l'umano vive ancora a contatto con la Natura e il Sacro, e in cui trova un'alternativa alla vita decadente della città. Queste Langhe ancora "naturali" e incontaminate, irrimediabilmente sottomesse ai riti stagionali, si sovrappongono così al mito americano della frontiera, ma anche agli stampi del paesaggio d'infanzia di Pavese, che a Santo Stefano Belbo da bambino trascorreva le sue estati, periodi associati nella memoria alle vacanze e alla libertà dai doveri sociali della vita scolastica in città. Il ritorno di Pavese nelle Langhe si configura così come una fuga dalle responsabilità, dalle mal sopportate maschere della vita urbana e dalle richieste di conformismo. In questo si trova il grande dissidio di cui soffre Pavese, fra due classi sociali, due poli geografici e due atteggiamenti di fronte alla Natura. Dal '42 in avanti, la soluzione alla dissociazione fra individuo e Natura verrà sempre più ricercata nelle mitologie pagane campestri e nei tentativi di raggiungere una condizione di trascendenza tramite la partecipazione al rito. La stessa scrittura si spoglierà sempre più dei caratteri realistici e oggettivi per lasciare spazio a forme espressionistiche. I protagonisti dei romanzi non partecipano ai processi sociali che osservano, e li descrivono come il destino "naturale" di esseri irrazionali e subumani; uno sguardo esterno tipico di chi contempla la terra anziché lavorarla, ma che allo stesso tempo sente la perdita di un contatto con la Natura. Questa mancanza sfocia in un desiderio di far parte di quel mondo contadino non ancora mediato dalla scienza, considerato inferiore in quanto non dotato di razionalità, ma anche integrato armonicamente ai cicli naturali. Questa ricerca impegna le maggiori energie teoriche degli anni del conflitto, durante i quali l'autore intraprende letture dei testi di etnologia che dall'inizio del Novecento avevano iniziato a interpretare con gli strumenti del pensiero irrazionalista le categorie di "sacro" e "primitivo". Ricordiamo fra questi testi *Il Sacro* di Rudolf Otto o *La mentalità primitiva* di Lucien Lévy-Bruhl, che si ricollegavano a letture precedenti altrettanto fondamentali per la formazione dello scrittore (come *Il ramo d'oro* di Frazer), e che spesso sarebbero stati successivamente

pubblicati da Einaudi nella Collana Viola. Pavese, che come abbiamo visto non volle mai definire una poetica generale, ma tentò di costruire un'architettura per la propria scrittura personale, si servì per tal fine anche di questi testi, riconoscendo loro una oggettività scientifica in quanto derivati da ricerche specialistiche, una scientificità però inficiata dai limiti degli ambiti teorici da cui quegli studi provenivano, principalmente le filosofie della crisi e la poesia germanica di fine secolo.

Intanto, a partire dalla fine del 1942, pesanti bombardamenti cadono su Torino, spingendo Pavese ad accettare di spostarsi a lavorare nella sede romana dell'Einaudi a partire dal gennaio 1943. A Roma resta a lavorare con un contratto regolare fino alla fine di luglio, quando - il 19 di quel mese - iniziano i bombardamenti anche sulla capitale e decide di tornare a Torino. La città che trova al suo ritorno è però totalmente stravolta, e Pavese ne è particolarmente scosso - *La casa in collina* sarà il testo che porterà le tracce più pesanti di questo ritorno torinese -, gli amici sono tutti partiti e - come scriverà in una lettera a Fernanda Pivano - «il mondo è tutto cambiato»²¹². A Roma ha ancora il tempo di scrivere due note su ruralità, paesaggio e modelli estetici. Nella prima, del 3 giugno, inizia a riflettere sul rapporto fra la *rus* classica e la campagna contemporanea; se quest'ultima assume per l'autore il valore della forma mentale dell'infanzia, dirigendo così la ricerca verso quel tempo «preistorico» e primigenio, la prima la si può ritrovare invece negli avamposti della civilizzazione impiantati in campagna, nella «città-in-campagna» (come le ville borghesi, una vita domestica che si ricrea in un ambiente ostile):

La tua classicità: le Georgiche, D'Annunzio, la collina del Pino. Qui si è innestata l'America come linguaggio rustico-universale [...] e la barriera [...] che è riscontro di città e campagna. [...] la fusione del classicismo con la città-in-campagna. Recentemente hai aggiunto la scoperta dell'infanzia (campagna = forma mentale), valorizzando gli studi di etnografia [...]. Il tuo è un classicismo rustico che facilmente diventa etnografia preistorica.²¹³

I mesi dopo l'8 settembre vedono Torino occupata dal Reich, e la casa editrice commissariata dalla Repubblica di Salò. La cronica incapacità di agire, unita alla ritrosia politica, impediscono a Pavese di partecipare alla Resistenza, trascorrendo il periodo successivo all'armistizio di Cassibile a casa di una sorella sposata a Serralunga di Crea nel

²¹² Pavese Cesare, Lettera a Fernanda Pivano del 26 luglio 1943, *Lettere 1924-1944 (II Vol.)*, in *Lettere 1924-1950*, Einaudi, Torino, 1966, p. 719.

²¹³ *Il Mestiere di Vivere*, p. 254.

Monferrato, e poi presso il Collegio Convitto Trevisio dei padri Somaschi di Casale, dove lavora come insegnante. Sono anche i mesi in cui muoiono alcuni dei suoi più cari amici impegnatisi nella Resistenza, come Gaspare Pajetta, Giaime Pintor e Leone Ginzburg. Le notizie di morte, in particolare degli amici più stretti, lo colpiscono in modo traumatico e fanno maturare in lui un forte e duraturo senso di colpa, sprofondandolo in una condizione di isolamento esacerbata dalla coscienza di aver mancato l'esperienza collettiva della propria generazione. La frequentazione sempre più costante con l'idea del suicidio negli anni del dopoguerra, così come l'adesione al Partito Comunista, saranno anche motivate da una volontà di espiare e rimediare questa mancanza. Il tesseramento al Partito, in particolare, è da lui vissuto quasi come un'imposizione esterna (come era avvenuto con la tessera del Partito Fascista in gioventù), risolvendosi in un tentativo sincero ma fallimentare di ricomporre i propri frammenti personali attraverso l'impegno politico; malgrado il successo letterario, anche questo tentativo contribuisce a isolarlo e ostacolarlo nella soluzione dei problemi teorici e ideologici che gli si proponevano nel dopoguerra a causa della sua vicinanza al pensiero irrazionalista e pulsionale, che non coincideva con la cultura egemonica nella sinistra di allora.

La riflessione sul rapporto fra creazione poetica, spazio e ispirazione derivata da uno stato infantile, «spontaneo» e «prepoetico» (nota 15 giugno 1943), viene portata a compimento sul finire di quell'anno. La poeticità dei luoghi viene legata all'infanzia dall'esperienza di un sentimento di unicità e di absolutezza (nota 11 settembre), mentre l'assenza di una lettura materialistica del paesaggio impedisce di pensare lo spazio in base a logiche relazionali, anche di tipo sociale o economico, lasciando spazio alla simbolizzazione naturalizzante, come avviene nell'incipit di *Del mito, del simbolo e d'altro* che apre la sezione intitolata *La vigna di Fera d'agosto*:

Una piana in mezzo a colline, fatta di prati e alberi a quinte successive e attraversate da larghe radure, nella mattina di settembre, quando un po' di foschia le spicca da terra, t'interessa per l'evidente carattere di luogo sacro che dovette assumere in passato. Nelle radure, feste fiori sacrifici sull'orlo del mistero che accenna e minaccia di tra le ombre silvestri. Là, sul confine tra cielo e tronco, poteva sbucare il dio. Ora, carattere, non dico della poesia, ma della fiaba mitica è la consacrazione dei luoghi unici, legati a un fatto a una gesta a un evento. A un luogo, tra tutti, si dà un significato assoluto, isolandolo nel mondo. Così sono nati i santuari. Così a ciascuno i luoghi dell'infanzia ritornano alla memoria; in essi accaddero cose che li han fatti unici e li trascelgono sul resto del mondo con questo suggello mitico. [...] Quest'unicità del luogo è parte, del resto, di quella generale unicità del gesto e dell'evento, assoluti e quindi simbolici, che costituisce l'agire mitico²¹⁴.

²¹⁴ *Fera d'agosto*, Einaudi, Torino, 1982, p. 139.

Il mito che scaturisce dal vissuto dell'infanzia viene definito in un primo momento in senso individualistico, come una prospettiva soggettiva:

11 sett.

Carattere, non diciamo della poesia, ma della fiaba (mito) è la consacrazione dei luoghi unici, legati a un fatto a una gesta a un evento. A un luogo, tra tutti, si dà un significato assoluto, isolandolo nel mondo. Poi vi sorgono nomi, santuari, aggettivi geografici. I luoghi dell'infanzia ritornano nella memoria a ciascuno consacrati nello stesso modo; in essi accaddero cose che li han fatti unici e li trascelgono sul resto del mondo con questo suggello mitico (non ancora poetico). Quest'unicità del luogo è parte, del resto, di quella generale unicità del gesto e del fatto, assoluti e quindi simbolici, che costituisce il mito. (Fare una cosa una volta tanto, che perciò si è riempita di significati e sempre se ne va riempiendo, in grazia appunto alla sua fissità non più realistica.) Nella realtà nessun gesto e nessun luogo vale più di un altro. Nel mito (simbolo) è invece tutta una gerarchia. Ecco perché attualmente molti sfuggono al naturalismo e fanno mito, ricorrendo all'infanzia²¹⁵.

Qualche giorno dopo, il 17 settembre, Pavese corregge la nota precedente e afferma che il simbolo che emerge dall'infanzia è dotato di carattere non individuale ma universale. L'immagine poetica non sarebbe quindi dotata di universalità e assolutezza nella misura in cui nella sua forma sono contenute tutte le altre determinazioni possibili, come era per le teorie fenomenologiche, ma ciò avviene se l'assolutezza e l'universalità sono raggiunte tramite l'indeterminatezza che è capace di evocare un luogo animato da un «brivido simbolico». Pavese è ormai giunto alla conclusione - siamo alla fine del 1944, qualche mese dopo il periodo più buio della guerra, in cui aveva scritto anche gli appunti del *Taccuino segreto* - che una immagine assume valore se emerge da una sensorialità trascendente che sia capace di entrare in contatto – grazie alla memoria e riattualizzazione dello stampo infantile – con l'oltre-mondo, il lato irrazionale, mitico e selvaggio delle cose. Il prato, la selva, la spiaggia dell'infanzia non sono oggetti reali tra i tanti, bensì sono come ci si rivelarono e presero una forma unica nella nostra immaginazione. Il fatto che queste forme trascendentali si arricchiscano successivamente delle stratificazioni del ricordo può aggiungere valore poetico, ma è altra cosa dal loro significato originario di mito; ecco dunque che le «cose che han fatto unici i luoghi dell'infanzia» (nota dell'11 settembre) sono una cosa sola: il «formarsi delle immagini trascendentali»²¹⁶.

²¹⁵ *Il Mestiere di Vivere*, p. 257.

²¹⁶ *Il Mestiere di Vivere*, p. 258.

La concezione stessa che Pavese ha del simbolo sta diventando quella di una realtà unica, fuori dal tempo e dallo spazio, «originaria e primordiale in quanto paradigma di tutte le realtà terrestri che le somigliano, alle quali essa conferisce valore»²¹⁷. A questo punto, l'«attimo estatico» di cui si mette alla ricerca (e di cui scrive nel settembre 1943), potrà essere trovato solo tramite la partecipazione al simbolo, ma «se il simbolo è compreso nel mito, raggiungere quell'attimo estatico significa vivere il mito. Estasi, d'altronde, è distruzione di sé»²¹⁸.

Sempre in una nota del 4 ottobre '43, l'unicità e la sacralità raggiunte dai suoi simboli rendono tuttavia sempre meno abitabile il paesaggio che essi costituiscono, allontanando il reale dallo scrittore-osservatore che non può intervenire né agire su di esso, può soltanto «ammirare».

4 ott. [1943]

Si ammirano soltanto quei paesaggi che abbiamo già ammirato. Di anello in anello si risale a un quadro, a un'esclamazione, a un segno, con cui altri ce li ha trascelti e proposti [...]. Ammirare, cioè godere come forma, significa appunto vedere come segno. Ecco perché l'inizio di un'ammirazione è sempre rivolto a un segno, che non può evidentemente ancora esser di nostra creazione.²¹⁹

«Ammirare» significa quindi riconoscere un paesaggio godibile come forma e interpretarlo come segno. Per Pavese questo rapporto che si sviluppa con l'ambiente non è filtrato da categorie sociali e storiche, ma da categorie mitiche – in primis l'infanzia –, facendo risalire gli «stampi immaginativi» a una sorta di età precedente, irrazionale e incosciente come l'antropologia tedesca di fine secolo immaginava il mondo prenatale e l'età del fanciullo. Così il 15 febbraio 1944, l'ammirazione è definita come un processo che attinge al trascendente: «L'ammirazione, prima di essere estetica, è religiosa»²²⁰. Oltre a questo rapporto idealistico e soggettivistico con il paesaggio, la categoria di “ammirazione” si avvicina molto e finisce qui per sovrapporsi a quella di “contemplazione”, un tipo di rapporto che ha strutturato tutta l'idea di paesaggio fin dalla sua nascita, e che nasce con l'affermazione della borghesia inglese²²¹, le sue fughe in campagna dalla città, ed è perciò distorto dalla falsa coscienza di quella classe sociale. È stato già evidenziato anche come il rapporto contemplativo porti alla reificazione del

²¹⁷ Jesi Furio, *Letteratura e mito*, Einaudi, Torino, 2002, p. 135.

²¹⁸ Jesi Furio, *ibidem*, p. 139.

²¹⁹ *Il Mestiere di Vivere*, p. 259.

²²⁰ *Il Mestiere di Vivere*, p. 275.

²²¹ Cf. Rancière Jacques, *Le temps du paysage. Aux origines de la révolution esthétique*, La fabrique, Paris, 2020.

paesaggio, a isolarlo dalle relazioni che lo compongono in quanto ecosistema e dalle sue connessioni con ciò che resta fuori campo e fuori dalla rappresentazione²²²; mentre Raymond Williams aveva proceduto a dimostrare come l'atteggiamento contemplativo si originasse nelle estates residenziali del countryside inglese, e come il loro modello fosse un paesaggio vergine, in cui il lavoro umano fosse assente – al contrario delle affaccendate città.

Il 1944 è un anno in cui le note del diario si fanno più rade e influenzate da riflessioni sulla teologia e la divinità. L'approfondimento degli studi etnologici porta a maturazione il passaggio da una ricerca naturalistica a quella simbolica, in cui il paesaggio si salda definitivamente con l'idea di natura selvaggia, categoria in cui entrano anche gli umani in quanto praticanti la superstizione:

13 lugl. [1944]

La natura ritorna selvaggia quando vi accade il proibito: sangue o sesso. Parrebbe un'illusione suggerita dall'idea che ti fai delle culture primitive - riti sessuali o sanguinari. Donde si vede che selvaggio non è il naturale ma il violentemente superstizioso. Il naturale è impassibile. Che uno cada da un fico in una vigna e giaccia a terra nel suo sangue non ti pare selvaggio come se costui fosse stato accoltellato, o sacrificato. Superstizioso è chiunque cede alla passione bruta.

14 lugl.

[...] Ecco perché l'arte si rispecchia nei riti dei primitivi o nelle passioni forti: cerca dei simboli. E vertendo sul primitivo gode del selvaggio. Cioè dell'irrazionale (sangue e sesso).²²³

Affermando che la Natura tornerebbe ad essere selvaggia²²⁴ tramite l'esecuzione di un atto proibito, Pavese collega qui la sublimazione del represso sociale (rappresentato dal sangue e dalla sessualità) con il rituale. Il brivido estatico più estremo per la cultura cattolica da cui proveniva Pavese (la natura selvaggia, animalesca e barbara), da cui l'uomo trae godimento, è da ritrovare nella trasgressione praticata nel rituale, nell'atto vietato dalla moralità, dal buon senso e dalla razionalità. Lo stesso termine di godimento, per come appare nei due momenti citati del diario, riassume i due tipi di atteggiamento di Pavese verso la realtà naturalizzata: il «godere come forma», che è l'ammirazione voyeuristica e dall'alto di un paesaggio sospeso da ogni determinazione storico-sociale, si alterna con l'esaltazione del godimento irrazionale e violento:

²²² Cf. Gravano Viviana, *Paesaggi attivi. Saggio contro la contemplazione*, Mimesis, 2012.

²²³ *Il Mestiere di Vivere*, p. 285.

²²⁴ Un'idea però lontana dal reinselvaticimento immaginato da Gilles Clément.

23 ag.

Cadere dal fico e giacere nel sangue (13 luglio II) non è selvaggio in quanto evento, ma diviene tale | se veduto come legge della vita. Che il sangue sgorgi, in un modo o nell'altro, a torrenti sulla terra, che naturalmente le bestie si divorino, e che il caduto non abbia diritti da invocare, questo è selvaggio perché il nostro sentimento lo vorrebbe proibito, mero evento e non legge. Qui il sentimento naturale condanna la natura che nella sua impassibilità sembra celebrare un rito - essere lei superstiziosa. [...] Il giusto, finché giusto, è naturale²²⁵.

Pavese sente di compiere un viaggio a ritroso, verso il passato preistorico e selvaggio che «è il superato dalla coscienza»²²⁶ (nota 26 agosto), senza collegare questa sua ricerca di un'origine assoluta alla propria condizione sociale, né interpretare questo movimento come una risposta alle sollecitazioni che gli provengono da uno specifico periodo storico. Insomma, Pavese non è cosciente di essere un sintomo letterario del processo per cui il capitalismo industriale arriva nelle campagne italiane e inizia a distruggere quel mondo selvaggio²²⁷ a cui appartiene la sua poetica e che – appunto non storicizzando la propria condizione - ha ipostatizzato fuori dal tempo e rinchiuso in una riserva per l'ispirazione, come un serbatoio esterno e immune ai rivolgimenti storici.

A ciò si lega ovviamente la sua concezione irrazionalistica e idealistica dell'arte, che non conoscerebbe determinazioni storico-sociali, ma nascerebbe dall'espressione dell'inconscio istintivo, come emerge anche nella nota del 1° settembre 1945. Di fronte a una Natura che ha assunto la forma secolarizzata della «legge» scientifica e del «meccanismo», «l'istinto riemerge» e dà vita all'arte, «vero rito dei tempi razionalistici»²²⁸, tramite il gesto spogliato di ogni mediazione sociale, considerato l'unica maniera di uscire dall'oppressione della Natura moderna. Il rito – i falò come la scrittura - diventa l'unica via di fuga, la maniera per riconnettersi alla natura e ricomporre la scissione fra il soggetto e l'alterità. Poiché l'azione razionale non ha trovato nella vita nient'altro che il proprio fallimento (abbiamo detto dell'incapacità di Pavese di adottare gli usi e i costumi borghesi e di integrarsi così nella società

²²⁵ *Il Mestiere di vivere*, p. 288.

²²⁶ *Il Mestiere di vivere*, p. 289.

²²⁷ Il selvaggio di Pavese è perciò molto distante dalla concezione della wilderness nordamericana, benché ne sia influenzato. Se la wilderness leggeva il selvaggio come una natura che escludeva ogni forma umana a un ecosistema olistico e costituito da relazioni fra gli elementi naturali. Il selvaggio di Pavese prima di tutto include alcune categorie di esseri umani, in particolare i contadini, e si definisce in quanto immorale e socialmente proibito.

²²⁸ *Il Mestiere di vivere*, p. 290.

torinese) perché essa si compierebbe con il fine di rendere innocua la Natura selvaggia, di comprendere e storicizzare il rito liberatorio – che invece Pavese è sempre più convinto siano leggi di natura intrinseche all'essenza stessa dell'umano -, allora la liberazione potrà essere raggiunta seguendo la strada opposta, uscendo dalla Storia per partecipare al rito ed entrare nel reame del non-essere che non conosce l'agire sociale. In questo quadro, se il pittoresco romantico era un'immagine che alludeva a un tempo storico passato ancora integro e unito, esprimendo allo stesso tempo la decadenza del presente, ma nasconde ancora, fra le sue fronde verdi e le crepe delle torri antiche, una speranza di ricongiungersi con la natura, Pavese non ha speranze all'interno della Storia umana, sogna di uscire definitivamente dalla Storia e dall'Uomo, di trovare il grado zero dell'esperienza trascendente. L'impossibilità di raggiungere quel punto in vita lo spinge inevitabilmente verso il tragico e il negativo, come se ciò che è radicalmente diverso dalla propria cultura di formazione costituisse automaticamente una via di salvezza:

2 sett.

Il selvaggio non è pittoresco ma tragico.

Due specie di selvaggio hai trattato finora. In Nudismo il selv. dell'adulto, la campagna vergine, ciò che l'opera umana non ha sinora toccato [...]. In Storia segreta il selvaggio del ragazzo, ciò che è lontano, inafferrabile comunque [...]. (Nei due casi esso è ciò che ci manca, "ciò che non sappiamo").²²⁹

Il rifiuto totale della ragione e delle sue possibilità di salvezza per l'uomo sarà espresso in maniera molto più chiara e netta qualche mese dopo, verso la fine della guerra, quando troviamo una critica dalle forti influenze nietzschiane alla teoria del dispiegarsi storico del Logos occidentale (della Grecia Antica e del Cristianesimo), accusando questo sviluppo di aver aperto la strada alla scienza moderna e aver separato la natura dalla «sorgente mistica della forza e della vita»:

3 apr [1945]

Prima di Cristo e del Logos greco, la vita era un continuo contatto e ricambio magico con la natura; di qui uscivano forze, determinazioni, destini; a lei si tornava, ci si rigenerava. Dopo Cr. e dopo il Logos, la natura si fa staccata dalla sorgente mistica della forza e della vita (che viene ora dallo Spirito). E pronto il campo per la scienza moderna che constata | e codifica la materialità l'indifferenza della natura.²³⁰

²²⁹ *Il Mestiere di vivere*, p. 290.

²³⁰ *Il Mestiere di vivere*, p. 366.

Il 7 novembre, Pavese scrive l'ultima annotazione sulla natura di quell'anno particolarmente fecondo di appunti paesaggistici. Qui ricostruisce il legame che ha intessuto nelle sue opere fra il selvaggio e il *rus*, l'ambiente campestre classico, e afferma che con la modernità e la fine dell'umanesimo classico il rustico ha perso il suo carattere mitico, e così il selvaggio viene fatto risalire a un'epoca precedente, all'epoca dei popoli cacciatori-raccoglitori:

7 nov.

[...] è un carattere prettamente umanistico, che si oppone all'odierno abito scientifico di considerare la barbarie anteriore alla rusticità. Locché [questo fatto] è innegabile ma astratto (popoli raccoglitori, popoli cacciatori ecc.). [...] Ma l'umanesimo mescolava al rustico il mitico. E così aveva il selvaggio (Cfr. Vico). Ora pare che il selvaggio risalga di là dal rustico, che del mitico si è spogliato.²³¹

Secolarizzando e civilizzando le campagne, «l'odierno abito scientifico» rischia di sterilizzare la scrittura pavesiana, le toglie obiettivo e respiro, nella misura in cui essa nasce invece proprio da un momento pre-coscienziale, e il suo mondo poetico è dominato dall'«incoltura primitiva», e popolato dal «tanghero», il «cafone», il «goffo», da quell'unione di rustico e mitico che la modernità viene a separare.

Con la fine del 1944 terminano anche gli appunti del diario sul paesaggio e il mito, che erano partiti dall'idea di paesaggio come «stampo» dell'immaginazione infantile, e si concludono con la trasposizione di quella stessa idea nel mito che si materializza nei rituali campestri. Tutta la ricerca paesaggistica del periodo bellico è dunque permeata dalla ricerca di una trascendenza e un'irrazionalità che offrano una salvezza dalla violenza a cui la natura moderna - che assume la forma della legge scientifica - sottopone gli uomini. Non può stupire perciò che si cerchi di dimostrare l'esistenza del valore del mondo e della vita attraverso la sensibilità di origine divina e non il ragionamento:

(6 apr.) [1945]

Affermi così l'esistenza di Dio in quanto premetti e postuli il valore del mondo e della vita. Ma è appunto questo valore che va dimostrato. Questo valore esiste. Tant'è vero che lo senti, e che cos'è un valore altro che una qualità che si sente? Che cosa significherebbe un valore oggettivo ma non sentito?²³²

Il 25 aprile 1945, Pavese si trova ancora rifugiato presso l'abbazia di Serralunga quando «i partigiani scendono su Casale, dove sono ancora arroccati alcuni raggruppamenti di tedeschi

²³¹ *Il Mestiere di vivere*, p. 294.

²³² *Il Mestiere di vivere*, p. 300.

che cercano, con la trattativa, una via di ritirata oltre il Po»²³³. Con il passare dei mesi, e un ritorno alla quotidianità torinese dopo la fine della guerra, il diario inizia ad accogliere uno sguardo autoriale più retrospettivo e malinconico, vi emerge sempre con maggior forza il tono elegiaco e l'angoscia per l'erosione dei paesaggi che aveva conosciuto da bambino. La vena poetica, al contrario, si arricchisce, e l'attività di romanziere si intensifica, ma il tono si fa sempre più apocalittico, lo straniamento situa lo sguardo in una dimensione post-storica (o preistorica, come l'aveva già definita). Ma se la natura selvaggia esiste per Pavese solamente in quelle forme tradizionali, e l'epifania poetica può emergere solo dalla contemplazione di questa alterità assoluta, la fine di quell'apparenza decreta anche la fine della poesia:

15 ott. [1945]

Che dire se un giorno le cose naturali - fonti, boschi, vigne, campagna - saranno assorbite dalla città e dileguate, e s'incontreranno in frasi antiche? Ci faranno l'effetto dei theoi, delle ninfe, del sacro naturale che emerge in qualche verso greco. Allora la semplice frase "c'era una fonte" commuoverà²³⁴.

L'interrogazione richiama l'effetto malinconico che può trasmettere oggi la lettura delle descrizioni paesaggistiche negli ultimi romanzi di Pavese, in cui lo spazio assume i contorni di un'immagine fantasmatica di un passato irrecuperabile, sia nelle sue forme reali (la campagna dilaniata dalla guerra), sia nella rappresentazione idealizzata dei personaggi, ad esempio i boschi e i casolari che Anguilla non ritrova più al suo ritorno al paese. L'opera di Pavese, attraversando i periodi della prima meccanizzazione dell'agricoltura durante il fascismo, delle esplosioni distruttive della guerra, e delle prime avvisaglie della crescita industriale, diviene sintomo dello scontro fra i poli antagonisti della modernità: città-campagna, uomo-donna, lavoratori e padroni; svolgendo questo lavoro «sull'orlo dell'abisso»²³⁵ e dell'apocalissi culturale, l'autore ha potuto così lasciare anche «significativa memoria di un arcaico mondo contadino che non gli sarebbe sopravvissuto, di un paesaggio urbano che, rimarginate le ferite della guerra, si trovava alle soglie di una dirompente mutazione»²³⁶.

Nel gennaio 1950, qualche mese prima della sua morte, Pavese tornerà un'ultima volta nel suo diario sul rapporto con la natura e il selvaggio, scrivendo uno dei passaggi più chiarificatori e

²³³ Mondo Lorenzo, *Quell'antico ragazzo. Vita di Cesare Pavese*, Rizzoli, Milano, 2006, p. 127.

²³⁴ *Il Mestiere di vivere*, p. 301.

²³⁵ Rossanda Rossana, *Aperte Lettere*, Nottetempo, Milano, 2023, p. 186.

²³⁶ Mondo Lorenzo, *ibidem.*, p. 214.

autocritici, in cui per la prima volta sembra tentare di osservare in maniera distaccata la propria passione:

9 genn. [1950]

La passione smodata per la magia naturale, per il selvaggio, per la verità demonica di piante, acque, rocce e paesi, è un segno di timidezza, di fuga davanti ai doveri e agli impegni del mondo umano. Ferma restando l'esigenza mitica di sentire la realtà delle cose, ci vuole il coraggio di fissare con gli stessi occhi gli uomini e le loro passioni. Ma è difficile, è scomodo - gli uomini non hanno la fissità della natura, la sua larga interpretabilità, il suo silenzio. Gli uomini ci vengono incontro imponendosi, agitandosi, esprimendosi. Tu hai cercato in vari modi di impietrarli - isolandoli nei loro momenti più naturali, immergendoli nella natura, riducendoli a destino. Eppure i tuoi uomini parlano, parlano - in essi lo spirito si dibatte, affiora. E questa la tua tensione. Ma tu questo spirito lo subisci, non vorresti trovarlo mai. Aspiri all'immobilità naturale, al silenzio, alla morte. Far di loro dei miti polivalenti, eterni, intangibili, che pure gettino un incantesimo sulla realtà storica e le diano un senso, un valore²³⁷.

La passione per la contemplazione degli oggetti, della Natura, dell'alterità non-umana sembra qui finalmente compresa come fuga dal mondo degli uomini, dall'instabilità dei rapporti sociali. Vi è un riconoscimento di aver ridotto gli uomini a destino, di averli equiparati alla Natura, di averli trattati come animali incapaci di esercitare un'influenza sulla storia, ma allo stesso tempo vi è la coscienza di avere anche creato personaggi profondi, sfaccettati e animati da un loro spirito reale. Ma Pavese è ormai troppo spaventato e infastidito dall'incontro con l'altro («Quei loro incontri» sarà ciò che gli Dèi invidiano agli umani, inferiori ma vivi e mortali, nei *Dialoghi con Leucò*) per riniziare, tornare a credere a una realizzazione terrena e compiere una riconciliazione con la propria vita, perciò si rifugia nella muta contemplazione e torna prepotente in lui il mai sopito desiderio d'infanzia «della fuga dalla gente, il capriccio di andare solo nel mistero dei boschi, l'istinto di guardare più intensamente i derelitti e i disperati allo stesso modo dei punti più desolati del paesaggio»²³⁸.

Ne *Il mestiere di vivere* la poetica pavesiana si costruisce sul mito, e il paesaggio svolge un ruolo centrale nell'elaborazione di questo concetto. Un paesaggio principalmente semiotico, «ricolmo di reminescenze culturali e di significati sedimentati» nella memoria, da cui però emergono contraddizioni di una violenza ferina, che lo rendono uno spazio inabitabile dal soggetto umano civilizzato, che può solamente osservarlo in un rapporto voyeuristico. L'astrazione della natura come elemento esclusivamente scopico si lega infatti a un'astrazione

²³⁷ *Il Mestiere di Vivere*, p. 386.

²³⁸ Lajolo Davide, *ibidem*, p. 23.

dalla sua stratificazione storica e materiale: il paesaggio di Pavese non ha storia, si è sempre ripetuto così.

Il periodo fra il 1943 e il 1944, che vede la scrittura degli ultimi racconti di *Feria d'agosto* e gli appunti diaristici sul paesaggio, segna la transizione da una «campagna-infanzia [...] al vero e proprio mito», in cui «l'infanzia personale diventa l'infanzia del mondo»²³⁹. Si apre così una nuova stagione durante la quale la campagna diviene il centro delle opere, «la poetica del mito [le] attribuisce il valore di essenza, individuandola come il luogo in cui sono nate e hanno preso forma le strutture costitutive dell'io, [...] quella «destinata Natura» che stabilisce una direzione e una qualità a tutta l'esistenza»²⁴⁰. È logico che il movimento dalla città alla campagna si configuri narrativamente sempre più come un ritorno ai tempi e ai luoghi dell'infanzia, come nel racconto *La langa*:

Io sono un uomo molto ambizioso e lasciai da giovane il mio paese, con l'idea fissa di diventare qualcuno. Il mio paese sono quattro baracche e un gran fango, ma lo attraversa lo stradone provinciale dove giocavo da bambino. [...] Un bel giorno tornai invece a casa e rivisitai le mie colline. Dei miei non c'era più nessuno, ma le piante e le case restavano, e anche qualche faccia nota²⁴¹.

L'elemento del ritorno ai luoghi e i momenti cari dell'infanzia ritorneranno anche ne *Il mare*, una ricostruzione cronologica di un episodio d'infanzia in cui un ragazzo scappa di casa per salire sulla punta delle colline, credendo da lassù di poter vedere il mare. Un «mare» presente nel titolo del racconto che «rinvia al rapporto fantastico dell'io ragazzo con il paesaggio»²⁴², il quale cerca nell'altrove l'evasione da una situazione domestica opprimente, e vede nella distesa acquatica illimitata un «simbolo di tutto ciò che esiste al di là della collina, [...] l'altro mondo, il diverso, l'universo sconosciuto e fascinoso. [...] L'] evasione della vita avventurosa»²⁴³. Il soggetto internamente frammentato si ricostituisce così un'identità irreale ma coesa attraverso il ritorno mnemonico ai luoghi e alle vicende passate; come scrive Calvino, in questi racconti «c'è sempre un paesaggio, un dorso di colline, un colore di campagna che si lega nella memoria

²³⁹ Gioanola Elio, *Cesare Pavese. La realtà, l'altrove, il silenzio*, Jaca Book, 2003, p. 23.

²⁴⁰ Gioanola Elio, *ibidem*, p. 15.

²⁴¹ *Feria d'agosto*, pp. 24-25.

²⁴² Van Den Bossche Bart, *ibidem*, p. 281.

²⁴³ Gioanola Elio, *ibidem*, p. 18.

alle prime scoperte dell'infanzia, e rappresenta il momento perfetto, fuori dal tempo e dalla storia, il mito»²⁴⁴.

La volontà di approfondire gli studi antropologici ed etnologici sulla religione e la magia lo porta a conoscere nei primi anni '40 Ernesto De Martino, il massimo esponente del settore in quel periodo. È lo stesso antropologo a mettersi in contatto con la casa editrice Einaudi nel gennaio 1942, dando inizio a uno scambio epistolare e intellettuale che condurrà alla pubblicazione della collana viola nel 1948, a guerra ormai conclusa. L'elaborazione della collana inizia però negli anni del conflitto, durante i quali Pavese e De Martino, dopo essersi conosciuti in una sede romana della casa editrice, mantengono uno scambio epistolare. Malgrado alcune interruzioni e un lungo periodo in cui ognuno perde le tracce dell'altro dopo il bombardamento di Roma del 19 luglio 1943, De Martino e Pavese si ritrovano nel progetto editoriale a fine guerra, tantoché il primo volume pubblicato nella collana sarà proprio *Il mondo magico* dell'antropologo napoletano. Tuttavia, se la situazione sociale e politica del 1943 permetteva ancora un dialogo disteso fra l'«apolitico» Pavese e il liberalsocialista De Martino, la separazione durante gli anni della guerra li porta su strade teoriche e ideologiche diverse. Se Pavese si ritira in un lavoro speculativo e rinuncia all'azione pratica, De Martino si schiera decisamente con la Resistenza – combattuta sul fronte del Senio nel ravennate –, iscrivendosi prima al Partito d'Azione e poi, nel 1945, al PSIUP, di cui è segretario di federazione a Bari. In questi anni la scelta di campo demartiniana ha come conseguenza anche l'attenzione per la pubblicazione delle opere di Gramsci, da cui senz'altro eredita la concezione della questione meridionale come «comprensione delle condizioni materiali di esistenza dei contadini del Sud d'Italia», in polemica con la vulgata positivista che tornava invece a rinchiudere le popolazioni meridionali in maschere folcloristiche e a reputarle biologicamente inferiori.

De Martino coltiva da anni gli stessi interessi di Pavese per il sacro e il magico, uno stimolo che proveniva non dalla «bramosia di lontane esperienze ataviche, ma, al contrario», dall'esigenza di «veder chiaro nell'immediato rigurgito di quelle esperienze [magiche] nel costume» della sua epoca, gli «anni in cui Hitler sciamanizzava in Germania e in Europa»²⁴⁵. Ma al di là degli interessi comuni, i due provengono da formazioni culturali ben distinte, quella di De Martino è da ritrovare nella tradizione dello storicismo crociano (nel 1941 ha già pubblicato *Naturalismo e storicismo nell'etnologia* per Laterza), ma con la chiara

²⁴⁴ Calvino Italo, *Una pietra sopra*, Einaudi, Torino, 1980, p. 35.

²⁴⁵ De Martino Ernesto, *Furore Simbolo Valore*, Feltrinelli, Milano, 2002, p. 85.

consapevolezza che dopo la guerra è ormai necessario fare i conti con i suoi limiti che si esprimevano negli «aspetti rimossi e spesso negati dell'esperienza psichica e religiosa»²⁴⁶. Per De Martino, ingaggiare uno scontro dialettico con temi fino ad allora studiati secondo le teorie del pensiero irrazionalista significa storicizzare i metodi e gli oggetti di studio, al fine di spiegare come la crisi del soggetto e il suo riscatto avvengano all'interno di condizioni storiche, e perciò come le forme di questa crisi possono mutare e tramontare all'interno della Storia umana. Si tratta, attraverso il «problema della realtà dei poteri magici» e «l'analisi dei concetti di natura magica e di persona magica», di criticare «la dualità che contrappone l'individuo come dato a un mondo di fatti naturali»²⁴⁷ - considerati anch'essi come dati -, e più precisamente di svincolare le categorie con cui viene interpretato il mondo magico «dall'impostazione metafisica propria di [Rudolf] Otto e dei suoi epigoni»²⁴⁸ per legarle invece alle motivazioni concrete che le fondano. L'etnologia era in questa fase lo strumento principale per comprendere le civiltà cosiddette primitive, nella misura in cui si costituiva come lo studio delle «umanità viventi non occidentalizzate, e tuttavia in movimento, esperibili mediante l'incontro etnografico in quanto, appunto, incontro “al limite” della civiltà occidentale o, anche, in quanto “incontro alla frontiera” fra civiltà occidentale ed *ethnos*»²⁴⁹. Pavese troverà infatti in questi studi di antropologia e storia delle religioni il viatico necessario per tornare nelle Langhe e confrontarsi con quel mondo mitizzato come “barbaro” o “selvaggio”. L'autore torinese doveva inoltre trovare in essi numerosi spunti teorici che sollecitavano i suoi interessi, in particolare nel frequente rapporto che costruivano fra «il paesaggio e la nascita della mitologia antica, non solo a livello teorico e concettuale (con lo sviluppo di ipotesi e spiegazioni volte ad accertare precisi rapporti tra paesaggio e mitologia), ma anche a livello della stessa economia del discorso scientifico dedicato al mito (con numerose descrizioni liriche e soggettive del paesaggio). Perciò a Pavese la pratica discorsiva d'immersione impressionistica nel paesaggio non doveva apparire affatto come una mera effusione lirica, ma piuttosto come una via

²⁴⁶ Vitali Rolando, *Cesare Pavese e Ernesto De Martino, antropologia e poesia contro le idee senza parole*, AliasDomenica, 6 marzo 2022.

²⁴⁷ De Martino Ernesto, *Prefazione* alla prima edizione de *Il Mondo Magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, 2007, p. 4.

²⁴⁸ Massenzio Marcello, *Introduzione* a De Martino Ernesto, *Furore, Simbolo, Valore*, Feltrinelli, Milano, 2002, p.9.

²⁴⁹ De Martino Ernesto, *Furore Simbolo Valore*, già cit., p. 90.

legittima e «scientificamente avvalorata per stabilire un rapporto immediato con il mito»²⁵⁰. La formazione filosofica saldamente crociana di De Martino doveva condurlo verso altri lidi e profondità teoriche, se fin dal suo primo libro (*Naturalismo e storicismo nell'etnologia*) egli riconosce a queste teorie di aver finalmente oggettivato e trattato con ambizione scientifica i temi del magico e del religioso, separando il metodo storico da quello delle scienze naturali, ma allo stesso tempo considerandole ancora viziate da una logica sostanzialmente naturalistica. Come è scritto nel capitolo dedicato a Lévy-Bruhl, i rapporti fra enti nel mondo «magico» o «primitivo» restavano spiegati tramite l'immediatezza e il sentimento, piuttosto che la ragione. La polemica si estenderà nei decenni successivi da Lévy-Bruhl alla tradizione sociologica francese, da cui deriva l'idea di società come insieme di costrizioni esteriori già proposta dalle teorie di area romantica germanica e da Émile Durkheim, e che avrebbe avuto un ruolo di primo piano durante la Restaurazione e i suoi processi di rinaturalizzazione dell'ancien régime. Alla sociologia classica che criticava la società moderna in senso “reazionario”, come una costrizione esterna all'individuo che si trovava piegato a volontà e fini esterni, De Martino obietta crocianamente che «se per società si intende l'insieme delle condizioni storiche in cui deve inserirsi l'atto dell'individuo, la società non esiste per sé, come ipostasi trascendente all'individuo, ma rappresenta, nella libertà dell'atto individuale, il momento dialettico della necessità»²⁵¹. Se ogni atto «nasce in circostanze storiche determinate», tuttavia, «nel suo prodursi, esso non ripete mai la situazione storica su cui cresce, ma vi aggiunge un valore umano. Ciò posto, la società rappresenta l'essere, è la volontà individuale il dover essere in cui quell'essere continuamente si risolve e si accresce»²⁵². E non è lecito, aggiunge De Martino, neppure per un attimo «spezzare questo nesso dialettico nella duplice ipostasi di un individuo fuori della storia e di una società che preme sull'individuo dall'esterno, e che sull'individuo esercita una forza di obbligazione alla quale esso non può sottrarsi», che porta a immaginare «un individuo astratto costretto a ripetere, nei suoi atti, quel che comanda la mentalità collettiva»²⁵³. Il dualismo fra individuo e natura si riproduce altrimenti in quello fra individuo e società:

²⁵⁰ Van Den Bossche Bart, *ibidem*, p. 293.

²⁵¹ Cases Cesare, *Introduzione a De Martino Ernesto, Il Mondo Magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, già cit., p. XII.

²⁵² Cases Cesare, *ivi*.

²⁵³ De Martino Ernesto, *Naturalismo e storicismo in etnologia*, Laterza, Bari, 1941, p. 51.

Una volta ipostatizzate nella “società” le condizioni storiche dell’agire individuale, è naturale che questa collettività appaia come esterna all’individuo ed esercitante un potere coattivo sulla sua volontà²⁵⁴.

Le radici di questa sete di ritorno al primitivo, alle scaturigini della civiltà, alle vecchie tradizioni nazionali regionali e locali, sono da ritrovare in quella reazione romantica al razionalismo illuministico a cui abbiamo già accennato nel primo capitolo, e che inizia con le ricerche intorno al *Deutsche Volkstum* dei fratelli Grimm, che si ispirarono a Herder, e la scuola filologica di Max Müller, scolaro di Schelling. Il ritorno al primitivo si ricollega così «alla rivalutazione romantica del sentimento, della fantasia e del mito, e alla romantica esigenza della storia come svolgimento», tuttavia, «nel suo aspetto deteriore e negativo, quel ritorno fu molto spesso alimentato da una sensibilità morbosa, da una disperata ricerca di esperienze ineffabili, da un volersi far barbaro che era in realtà raffinata e malsana mistagogia del proprio sentire. Questo primitivismo malsano, talora non consapevole né dichiarato, fu uno dei tratti più salienti del romanticismo deteriore: furono idoleggiati, e parve che tornassero di fatto, modi di sentire imbestiati: satanismo torbido, esaltazione del sangue e della violenza, licantropismo, algolagnia, sadismo, etc.»²⁵⁵.

De Martino si batte contro tale metafisica destoricizzante che conduce alla presunzione che nel mondo magico non possa esservi dramma, ma solamente negativo. Mentre Lévy-Bruhl e gli irrazionalisti - e in buona parte anche Pavese, che da essi recupererà molte chiavi di interpretazione antropologica -, bloccano naturalisticamente in un dominio sociale e storico separato dal nostro le società “primitive” non occidentalizzate, De Martino intende determinare la *Weltanschauung* del magismo e la sua funzione storica all’interno del mondo magico. De Martino rappresenta quindi il mondo uscito dalla guerra con l’intenzione di riprendere il «destino degli uomini» nelle proprie mani e sottrarlo «al mito e alle ritualità, precipitati dal nazismo, attraverso l’atemporalità delle radici, della razza e del sangue, in un orrore che aveva oltrepassato tutti quelli dall’umanità finora conosciuti». Per storicizzare la magia è necessario cercare il rimosso, ciò che il pensiero occidentale ha nascosto, che non si trova nel «pensiero primitivo» dove ingenuamente lo mette Frazer, «ma in un risvolto della Storia che riecheggia il rapporto fra l’irrazionale e il logos [...]. Ignorarla è mutilarsi, totalizzarla è annegare. Pavese ne è meno certo. Anzi si va persuadendo che quel che avviene è sempre “già avvenuto”, ripetizione, coazione; ancora un passo e non esiste più storia, ma destino»²⁵⁶.

²⁵⁴ De Martino Ernesto, *ibidem*, p. 52.

²⁵⁵ De Martino, *ibidem*, pp. 68-69.

²⁵⁶ Rossanda Rossana, *ibidem*, p. 186.

Se Pavese aveva trovato nella campagna langarola l'estrema alterità in grado di contraddire la propria identità civilizzata e occidentale, dai primi anni '50 De Martino avrebbe vissuto uno choc simile di presa di coscienza della propria appartenenza a una «civiltà occidentale» tramite l'incontro con il mondo contadino del sud Italia. Attraverso gli studi sul campo del periodo meridionalista, nascerà in lui l'idea di crisi intesa come «insorgere dei momenti critici dell'esistenza storica»²⁵⁷, non più categoria esistenzialista, ma categoria funzionale a concettualizzare un concreto mondo culturale di oppressi da una certa configurazione storica della natura o della società.

De Martino concettualizza la condizione esistenziale dell'umanità del periodo magico attraverso il racconto del suo sforzo per sottrarsi all'indifferenza della natura, per affermare la propria "presenza" (traduzione di Dasein nell'edizione italiana di *Sein und Zeit* di Martin Heidegger). «L'esserci dell'essere umano nel mondo» è costantemente minacciato «dagli imprevisti, dall'indifferenza, dal caos stesso della vita naturale» che ne mettono in crisi la presenza, così da porre agli individui e alle comunità l'imperativo di una risoluzione: «un "bisogno di senso" che riduca a forme culturali intelleggibili (il rito, il magico, ecc.) la natura ostile, che così diventa "natura culturalmente condizionata", cioè [...] valutabile come istituto, sorretto da intenzioni umane»²⁵⁸. Mentre l'irrazionalismo sospende la storia attraverso l'esaltazione del rituale, dell'intervento magico, del sacrificio espiatorio e muove così la comunità in una metastoria, in «un tempo che ritorna come esorcismo del dato»²⁵⁹, lo storicismo demartiniano riconduce la crisi della presenza entro la concretezza delle categorie storiche, riconoscendola non più in un'essenza umana astratta ed eternamente uguale a se stessa, ma nella reale esperienza coloniale o semicoloniale dei popoli subalterni.

Al principio del suo percorso di emancipazione dallo stato naturale, quando si trova ancora in una condizione di "coinonia", la presenza non poteva ancora raccogliersi come unità al cospetto del mondo, e perciò separarsene e oggettivarlo come indipendente, bensì presenza e mondo si contendono – anche con violenza – la frontiera fra la sfera di attività umana e quella extra-umana. La crisi della presenza umana insorge dunque in determinati momenti critici dell'esistenza in cui «la presenza è chiamata a uno sforzo più alto del consueto», talvolta dovuto

²⁵⁷ Berrocal Emilio, *The Post-Colonialism of Ernesto De Martino: The Principle of Critical Ethnocentrism as a Failed Attempt to Reconstruct Ethnographic Authority*, in *History and Anthropology*, vol. 20, n. 2, giugno 2009, p. 124.

²⁵⁸ Dainotto Roberto, *Tre sud di Ernesto de Martino*, Narrativa [Online], 39, 2017, p. 58.

²⁵⁹ Dainotto Roberto, *ivi*.

semplicemente a una rottura dell'ordine abituale o ad accadimenti rischiosi «che esigono una riparazione riequilibratrice»²⁶⁰. La presenza può reagire secondo due modelli di fronte a questa crisi: se essa ne ha le energie può ricomprendere, riconoscere e padroneggiare in una rete di rapporti definiti il contenuto che ha causato l'emozione e aperto la crisi, e così riscattarsi dimostrando la propria volontà di esserci nel mondo attraverso forme culturali definite. Altrimenti, la presenza può anche cedere e regredire in uno stato di «naturalità», di coinonia in cui la realtà «si palesa come trovarmi dato nel mondo e come mondo che trovo nel suo farsi presente a me, senza che questo duplice ritrovamento formi problema culturale»²⁶¹. Il crollo della presenza e il sentimento di smarrire il proprio ruolo nella mediazione della società comporterebbe perciò una ricaduta nell'indiscriminata fusione con la natura e nei suoi impulsi incontrollati.

La mancata storicizzazione del mondo magico e, al contrario, il desiderio di rivitalizzazione delle sue qualità esorcizzanti attraverso l'adesione agli istinti, conducono invece Pavese verso la ricerca di un'ideale esperienza primigenia. Un'esplorazione destinata al fallimento, afferma De Martino, perché per quanto il pensiero possa risalire nella Storia (individuale o genericamente umana) non troverà mai una storia che, in modo assoluto, comincia:

Chi retrocede nel tempo in cerca del primo che sia minimo, procede verso il passato remoto del genere umano trapassando dal prima al prima del prima, per abbandonare, al limite, il mondo umano, e internarsi in quello subumano: salvo a metter più o meno arbitrariamente un termine al regresso all'infinito, e chiamar questo termine arbitrario primo assoluto in re.²⁶²

Ciò che è sfuggito al pensiero irrazionalista (e allo stesso Pavese) è il fatto che nel mondo magico la presenza si confronta con una forma di realtà ancora legata all'ordine storico e culturale della magia, in cui non solo si dispiega un'altra forma di razionalità, ma anche la presenza non è ancora garantita e può entrare realmente in crisi nel momento in cui entra in gioco la sua stessa esistenza. Al contrario, nella civiltà occidentale, come la definisce De Martino, «il senso della storia ha preso ormai così salde radici in noi da non consentirci di

²⁶⁰ De Martino Ernesto, *Il Mondo Magico*, già cit., p. 82.

²⁶¹ De Martino Ernesto, *Il Mondo Magico*, già cit., p. 128.

²⁶² De Martino Ernesto, *Naturalismo e storicismo nell'etnologia*, già cit., p.81.

rifarci al tempo in cui credevamo nelle origini assolute del mondo storico»²⁶³. «L'idea del mito come natura e sola autentica natura umana»²⁶⁴ rende insostenibile il posizionamento antropologico di Pavese rispetto ai soggetti con cui si confronta: «mette fine col mito della vita in collina, vissuta in Pavese con una disperata serietà liturgica» alla «cattiva infinità»²⁶⁵ della ricerca del grado zero dell'esperienza, ma la certezza che la presenza ha ormai raggiunto nella contemporaneità rende questa liturgia disperata. Le posizioni degli autori irrazionalisti con cui De Martino polemizza, e a cui Pavese si ispira per formare una poetica autonoma, si dimostravano certamente più gratificanti di quelle dell'«etnocentrismo critico» dell'antropologo napoletano, nella misura in cui trovano una facile soluzione alla crisi della civiltà occidentale nel ripristino di una idealizzata condizione primitiva di unità fra uomo e natura. In modo più complesso e articolato, il razionalismo di De Martino vedeva nel mondo magico un'unità fra umanità e natura, ma tale «unità era vista soprattutto — certo con opposta unilateralità — nei suoi aspetti negativi, come precarietà esistenziale, di fronte alla quale la condizione occidentale era comunque un enorme progresso»²⁶⁶. Sia gli irrazionalisti che De Martino pongono una stessa domanda su come riscattare una presenza minacciata, ma se i primi naturalizzano questa condizione di labilità come intrinseca alla presenza stessa, definendo il mondo come una realtà irrazionale, l'antropologo napoletano tenta di delineare le cause storiche e razionali che motivano le condizioni della presenza nel mondo magico. La limitatezza di entrambe queste soluzioni è stata criticata per la loro incapacità di andare oltre la stessa crisi generale della borghesia che le motivava; ma se Heidegger rappresentava la «disperazione di vasti strati sociali che non ritrovano nel proprio esserci, per differenziarsi dal Man collettivo, altro che l'angoscia e la decisione alla morte»²⁶⁷, De Martino proponeva invece una critica interna alla costruzione della «civiltà occidentale» compiuta da una parte della borghesia progressista. In questa direzione sono da leggere anche i tentativi di autonomizzazione dal proprio maestro e di critica dell'astrattezza delle categorie crociane, il cui utilizzo era spesso animato, «in tutta la sua spietata crudezza», da un atteggiamento

²⁶³ De Martino Ernesto, *L'etnologo e il poeta* in Angelini Pietro *La Collana Viola. Lettere 1945-1950*, già cit., p. 194.

²⁶⁴ De Martino Ernesto, *L'etnologo e il poeta* in Angelini Pietro *La Collana Viola. Lettere 1945-1950*, già cit., p. 195.

²⁶⁵ De Martino Ernesto, *L'etnologo e il poeta* in Angelini Pietro *La Collana Viola. Lettere 1945-1950*, già cit., p. 194.

²⁶⁶ Cases Cesare, *ibidem.*, p. XXVII.

²⁶⁷ Cases Cesare, *ibidem.*, XXVIII.

«borghese verso i popoli coloniali, con i quali il predominante rapporto pratico di dominio impedisce ogni “comunanza di memorie” e ogni comprensione storica effettiva»²⁶⁸.

La riflessione di De Martino si ferma però sull’orlo dell’abisso che il suo storicismo critico ha aperto; privilegiando il concetto di “civiltà occidentale” sulle determinazioni economico-sociali, le fondamenta strutturali del capitalismo coloniale sono criticate per la mancanza di consapevolezza della propria genesi, ma non sono contestate nella loro essenza. Una critica più profonda ai processi materiali avrebbe potuto condurlo al di là di una presa di coscienza gnoseologica e storiografica dei limiti escludenti dell’umanesimo occidentale, confermandone da un lato il valore storico progressivo, ma allo stesso tempo realizzando – come aveva fatto la tradizione marxista fra ‘800 e ‘900 – che una realizzazione dei suoi ideali si potrebbe inverare solamente negando dialetticamente la civiltà occidentale stessa. Invece non avviene mai un collegamento fra la discontinuità storica indirettamente postulata nel *Mondo magico* e la trasformazione pratica e rivoluzionaria socialista²⁶⁹; non è mai svolta teoricamente, insomma, la connessione causale fra il sistema capitalistico e la separazione fra umanità e natura, e perciò la necessità di mutare il modo di produzione e riproduzione al fine di tentare di riconciliare questi due poli, ciò che implicherebbe – come abbiamo visto – mantenerli distinti ma sopprimendo il conflitto e liberando definitivamente l’uomo dal mito. Questo non era possibile per De Martino, il quale, legato all’idealismo crociano, non compirà mai fino in fondo la propria transizione al materialismo storico. L’antropologo manterrà sempre la convinzione che, anche se un giorno sarà possibile realizzare una società dominata dalla ragione, la presenza dell’essere resterà comunque sottoposta a tensioni e sfide che renderanno necessario elaborare forme simboliche capaci di gestire e prendersi cura dell’irrazionale. Da questo punto di vista, l’opera di De Martino è più completa e riuscita nel suo momento critico negativo, in cui mette a nudo le contraddizioni delle correnti irrazionaliste e del relativismo culturale e delle loro categorie. Se del relativismo culturale aveva criticato l’astratta contrapposizione della molteplicità delle “società fredde” all’omologante espansione della civiltà occidentale, allo stesso tempo poteva ritrovare nelle critiche relativiste la critica al posizionamento dell’etnologo occidentale che si confronta con il proprio campo di ricerca. L’appartenenza al mondo magico, in cui la presenza non è ancora garantita, implica la partecipazione a una realtà dalle forme completamente diverse rispetto a quella contemporanea

²⁶⁸ De Martino Ernesto, *Il Mondo Magico*, già cit., p. 88.

²⁶⁹ Solmi Renato, *Ernesto De Martino e il problema delle categorie*, Il Mulino, Rivista trimestrale di cultura e di politica, 5/1952, pp. 315-327, 1952.

“civilizzata”, e di conseguenza anche l'impossibilità da parte dell'etnologo e dei suoi strumenti scientifici di inserire quei fenomeni paranormali nel suo ordine fisico del mondo. La scienza moderna si è costruita, nei suoi limiti, al fine di esplorare fenomeni che appartengono al nostro mondo, in cui la presenza non è più in questione, mentre i suoi metodi non si possono adattare a una condizione in cui l'essere si sta ancora emancipando dal mondo ed è preso in questo drammatico conflitto. Secondo De Martino, nella civiltà occidentale ormai la persona si è individuata e ha acquisito autonomia, in un processo storico che nasce con la civiltà greca, prosegue con il Cristianesimo e giunge a «una sorta di vertice ideale»²⁷⁰ con la scoperta dell'unità trascendentale dell'autocoscienza. È evidente il contrasto rispetto agli appunti “nietzschiani” o “heideggeriani” del *Mestiere di vivere*, in cui Pavese vedeva in questo percorso la caduta di umanità e natura da un mondo che ancora costituiva un'unità coesa; per De Martino il «vasto e complesso moto storico di graduale scoperta della persona»²⁷¹ costituisce il «destino» culturale dell'umanità, assegnandole un compito definito.

²⁷⁰ De Martino Ernesto, *Il Mondo magico*, già cit., p.157.

²⁷¹ De Martino Ernesto, *ivi*.

III PARTE

Una controparte narrativa del lavoro editoriale e intellettuale svolto in contatto con De Martino negli anni '40 sono i *Dialoghi con Leucò*, usciti nel 1947. Il libro si compone di 26 riflessioni sui temi classici di Pavese: il selvaggio, il mito, il simbolo, il primitivo, il destino..., con una forte e manifesta influenza del Leopardi delle *Operette Morali* e di Nietzsche. Il mondo greco in cui sono trasfigurate le vicende esemplari della campagna non si presenta come apollineo, è attraversato da conflitti e passioni, ma al caos originario pone fine la vittoria degli dèi olimpici sui titani e l'imposizione della loro legge, che distingue giusto e sbagliato e che fissa il confine del lecito e del proibito.

Nel 1948 esce *La casa in collina*, ispirato dalle vicende autobiografiche del periodo bellico, e in cui la guerra costituisce il principale sostrato su cui poggia la narrazione. In quest'opera sono ripercorsi gli ultimi anni del conflitto - con l'armistizio del 3 settembre '43 come culmine narrativo - dal punto di vista di Corrado, un professore che lavora in un liceo torinese all'inizio del romanzo, ma vive sfollato in collina in una casa con due donne. Già dal titolo e dall'incipit si esprime la condizione domestica e materna della collina, in opposizione alla quale si costruisce lo svolgimento della trama di ambiente cittadino:

Già in altri tempi si diceva la collina come avremmo detto il mare o la boscaglia. Ci tornavo la sera, dalla città che si oscurava, e per me non era un luogo tra gli altri, ma un aspetto delle cose, un modo di vivere. Per esempio, non

vedevo differenza tra quelle colline e queste antiche dove giocai bambino e dove adesso vivo. [...] Ci salivo la sera come se anch'io fuggissi il soprassalto notturno degli allarmi.²⁷²

Oltre al ritorno dei temi precedenti che vediamo entrare come elementi fondamentali anche dei successivi romanzi, la collina – almeno fino all'armistizio - protegge dalla Storia, sospende il tempo, è il punto da cui è possibile «con poca fatica [...] accucciarsi» e «lasciar[e] infuriare [...] una guerra così insolita e vasta»²⁷³. Torino è al contrario il luogo dei furori della distruzione bellica, descritta principalmente durante i bombardamenti («la valle di Torino era in fiamme»²⁷⁴), e nei giorni immediatamente seguenti:

tra i muri divelti, tappezzerie e lavandini pendevano al sole. Non sempre era facile distinguere tra le nuove le rovine vecchie. Si osservava l'effetto d'insieme e si pensava che una bomba non cade mai dov'è caduta la prima.²⁷⁵

Così la collina si configura come un luogo di rifugio dai bombardamenti che sconvolgono la città, territorialmente contigua ma allo stesso tempo lontanissima: «Torino era a due passi, remota»²⁷⁶.

Ma la predilezione di questo periodo è meno per la città che per la campagna, in quanto qui si trova lo «stampo», l'origine dell'ispirazione che Pavese vorrebbe preservare: «A ville e giardini io preferivo la campagna dissodata, e i suoi margini dove il selvatico riprende terreno. Le Fontane era il luogo più adatto, di là cominciavano i boschi»²⁷⁷.

Come un elemento naturale vive in collina anche Dino, una delle tante figure giovanili in cui morbosamente Pavese rispecchia una parte di se stesso, Dino «eterno ragazzo», probabile figlio di Cate e Corrado, «che vive nella comunione indistinta con tutti gli aspetti della natura, libero e padrone di sé»²⁷⁸. La collina si configura come un ambiente intimamente staccato dai grandi processi storici e ideologici che si svolgono a valle; non fuori dalla Storia, ma luogo in cui si preserva l'«essenza» umana, la possibilità di incontrarsi e vivere. Sempre in collina, negli stessi mesi Pavese sta ambientando anche *Il diavolo sulle colline*, in cui tre ragazzi ricercano fuori dalla città una vitalità smarrita. Pavese trova così un ambiente che conosce e che ha

²⁷² Pavese Cesare, *La casa in collina*, Einaudi, Torino, 1982, p. 97.

²⁷³ *La casa in collina*, p. 98.

²⁷⁴ *La casa in collina*, p. 107.

²⁷⁵ *La casa in collina*, p. 110.

²⁷⁶ *La casa in collina*, p. 131.

²⁷⁷ *La casa in collina*, p. 108.

²⁷⁸ Gioanola Elio, *Ibidem.*, p. 33.

sempre amato, il punto di vista a lui più consono per osservare la città durante la guerra: la collina torinese è stato per lui l'antidoto alla vita di città, il surrogato delle Langhe, dove rifugiarsi con lo sguardo o durante le passeggiate fin da ragazzo, quando sentiva il bisogno di staccarsi da Torino e immergersi nel silenzio e nella contemplazione. Qui può costruire un cronotopo in cui vigono ancora relazioni sociali dotate di una moralità che si è irrimediabilmente perduta nella guerra:

Era incredibile che in questo e negli altri paesi, dappertutto in provincia, scorresse il sangue, si tendessero agguati, non ci fosse più legge. Quel vecchio mondo del culto e dei simboli, della vigna e del grano, delle donnette che pregavano in latino ma capivano in dialetto, dava un senso ai miei giorni, alla mia vita rintanata.²⁷⁹

In questa dimensione ovattata e sicura rispetto alle esplosioni della città e alla Storia, lo straniamento conduce regressivamente l'io a una condizione priva di passioni e iniziative; Corrado è irrimediabilmente irrisolto, ma nei suoi luoghi è ancora in grado di sentirsi parte di una comunità, la casa in collina diventa allora una scheggia di heimat nella guerra, vista nel suo ultimo balenio prima di essere distrutta, l'ancora morale a cui attaccarsi per fermarsi e osservare il movimento attorno a sé. Così quando la guerra, espandendosi alla campagna, ne minaccia la sicurezza, Corrado aspira al completo annullamento di sé, istintivamente desidera fuggire verso il basso della terra:

Rientrando in collina, sentivo quanto fosse precario il rifugio lassù. Il silenzio dei boschi aveva l'aria di un'attesa. Anche il cielo era vuoto. Avrei voluto esser radice, essere verme, e sprofondare sotto terra.²⁸⁰

Questa volontà di farsi humus, essere ctonio, assume i tratti di un desiderio di sottrarsi ai dubbi esistenziali e al sentimento di essere gettato nel mondo, mentre meno ha a che vedere con l'accogliere una propria relazionalità materiale rispetto ai cicli naturali. Sarà solo dopo l'armistizio che la guerra arriverà sulle colline intorno alla città, colonizzando anche tutte le forme di vita; da allora non ci sarà più possibilità di rifugio: «Pensai di mettermi con Dino e insegnargli le scienze. Ma Dino era anche lui parte del mondo stravolto»²⁸¹.

Lo slancio di quella parziale autocritica del periodo post-armistiziale si infrange qui sull'ennesimo fallimento a realizzare un'azione conseguente alla riflessione, sia perché la

²⁷⁹ *La casa in collina*, p. 192.

²⁸⁰ *La casa in collina*, p. 146.

²⁸¹ *La casa in collina*, p. 159.

guerra lascia pochissimi margini di azione, sia perché il protagonista sceglie di non investire quei margini. Così presto riappare la tentazione di un rifugio, stavolta non più nel basso della terra ma nell'alto delle stelle:

Le medesime stelle di quand'ero ragazzo, le medesime che balenavano sulla città e sulle trincee, sui morti e sui vivi. Non c'era su quelle colline un cantuccio, un cortile di pace, donde almeno per quella notte guardare senza batticuore le stelle?²⁸²

La guerra diventa un passaggio che stravolge l'intera realtà, lo strumento con cui la razionalità industriale si impone sull'antico mondo mitologico dell'infanzia campestre dell'autore, che incapace di accettare la distruzione del proprio passato, sogna che il suo passato si fosse conservato come in una stanza rimasta chiusa e intatta durante gli anni della guerra:

Quanto sangue, mi chiesi, ha già bagnato queste terre, queste vigne. Pensai che era sangue come il mio, ch'erano uomini e ragazzi cresciuti a quell'aria, a quel sole, dal dialetto e dagli occhi caparbi come i miei. Era incredibile che gente come quella, che mi vivevano nel sangue e nel chiuso ricordo, avessero anche loro subito la guerra, la ventata, il terrore del mondo. Per me era strano, inaccettabile, che il fuoco, la politica, la morte sconvolgessero quel mio passato. Avrei voluto trovar tutto come prima, come una stanza stata chiusa. Era per questo, non soltanto per vana prudenza, che da due giorni non osavo nominare il mio paese; tremavo che qualcuno dicesse: "è bruciato. C'è passata la guerra".²⁸³

Come la quasi totalità delle opere del dopoguerra che si svolgono nel periodo resistenziale, anche *La casa in collina* porta su di sé i segni dei limiti e delle virtù di quel momento di incontro fra coscienza della classe intellettuale e popolo italiano. In quest'opera, la tipica ritrosia comunicativa dell'autore si indebolisce e la scrittura lascia invece affiorare con maggior chiarezza le sue inquietudini irrisolte, le mancanze e gli egoismi. Il libro diventa così un momento «chiaro e coraggioso di [...] autoanalisi, che solo pochissimi altri scrittori italiani ebbero la forza di fare nel periodo post-resistenziale: una confessione cruda e spietata»²⁸⁴ della propria solitudine e dell'incapacità di agire in un preciso momento storico; una solitudine che appunto, stavolta non è «più compiaciuta ma sofferta, offerta in giudizio»²⁸⁵. Affiorano anche alcuni punti di severa autocritica, i quali pur non essendo in grado di rimettere in questione i

²⁸² *La casa in collina*, p. 172.

²⁸³ *La casa in collina*, p. 203.

²⁸⁴ Asor Rosa Alberto, *ibidem*, p. 173.

²⁸⁵ Pampaloni Geno, *ibidem*, p. 12.

capisaldi delle proprie concezioni di Storia e Natura permettono però di ridimensionare per un momento il proprio atteggiamento reificante e distaccato:

Quel mattino [...] ci fu un allarme repentino, a mezzogiorno. La collina, la valle, Torino in distanza, tutto zitti sotto il cielo. Ero fermo in frutteto. Mi chiesi quanti cuori in quell'attimo cessavano di battere, quante foglie sussultavano, quanti cani s'appiattivano al suolo. Anche la terra, la collina e la sua scorza, dovette rabbrivire. Capii d'un tratto quanto fosse sciocco e futile quel mio compiacermi dei boschi, quell'orgoglio dei boschi che nemmeno con Dino smettevo. [...] Sangue e ferocia, sottosuolo, la boscaglia: queste cose non erano un gioco? Non erano come i selvaggi e i giornaletti di Dino? Se Cate morisse, pensavo, chi pensa a suo figlio?²⁸⁶

Quando scrive *La casa in collina*, Pavese ha da poco pubblicato i *Dialoghi con Leucò* e *Il compagno*, uscito sempre con Einaudi nel giugno 1947, dove ha espresso a pieno la propria adesione alla nuova stagione culturale dell'impegno, con una ritrovata fiducia verso la capacità dei mezzi espressivi di rappresentare il reale. *Il compagno* è un romanzo che cerca di tornare al realismo, sia nelle forme che nei contenuti progressisti, e che suggella la nuova fase repubblicana di partecipazione critica degli intellettuali alla società del proprio tempo. La quasi totale assenza di descrizioni paesaggistiche in una scrittura più dedita alla sociologia e alla morale dei protagonisti (qualcosa di riscontrabile anche in *Tra donne sole*) conferma come per Pavese la Natura sia generalmente rappresentata come oggetto passivo e trasfigurata al di fuori della storia. Invece i personaggi del *Compagno* sembrano immersi in processi storico-sociali concreti, e aprono un ultimo ciclo di romanzi di Pavese che guardano alla Resistenza come momento storico in cui rispecchiare la propria esistenza traendone un bilancio.

Con queste ultime opere, Pavese ha ottenuto una fortuna pressoché unica nel panorama letterario italiano, attestandosi anche nei decenni successivi come figura principale dell'engagement letterario del dopoguerra presso ampi strati della cultura italiana. A livello della cultura nazionale, Pavese ha rappresentato la continuità della tradizione liberale della sua giovinezza con il comunismo riformista e libertario di quella che dopo la morte di Stalin sarebbe stata la «via italiana al socialismo». Come emerge dai suoi scritti “politici” pubblicati fra la primavera del 1945 e l'estate del 1950 in brevi prose e articoli su riviste e giornali, fra cui *L'Unità*, ideologicamente il comunismo è per Pavese un «compiuto liberalismo», un'estensione delle libertà individuali a ogni essere umano realizzata tramite il Partito Comunista, definito «il più efficace strumento per realizzare una concreta libertà intellettuale»²⁸⁷. La sua adesione, sprovvista di profondi convincimenti ideologici, avviene

²⁸⁶ *La casa in collina*, p. 149.

²⁸⁷ Pavese Cesare, *La letteratura Americana e altri saggi*, già cit., pp. 209-210.

perché Pavese la reputa la miglior via per svolgere il proprio ruolo di intellettuale antifascista nella società italiana del tempo. Del resto, Pavese ebbe probabilmente sempre una visione ristretta del marxismo, inteso come inquadramento degli eventi storici all'interno di una filosofia che promuovesse l'emancipazione delle masse. Si tratta quindi di un marxismo dotato di una forte carica teleologica e progressiva, provata anche «da una curiosa nota nel *Mestiere di vivere* dove, sulla linea del rapporto razionalità-progresso, Marx è accostato a San Tommaso», l'unica «nota in tutto il diario in cui viene nominato il filosofo tedesco»²⁸⁸. Questa attitudine democratico-progressiva, unita a un'opera in cui gli elementi avanzati della modernità europea e americana incontrano la tradizione italiana, e anche a un mito romantico decadente dell'artista legato alla sua biografia costellata di depressioni, relazioni amorose difficili e culminata nel suicidio, hanno prolungato la fortuna di questo autore anche al di fuori dei circuiti critici accademici, come ad esempio dimostrano le letture nelle scuole e negli ambienti di provincia. Insomma, secondo un giudizio sprezzante rilasciato da Pasolini a Franco Contini, Pavese rappresenterebbe quella linea «media se non mediocre» della letteratura italiana che gode tuttavia di una notevole fortuna come «suggello di acculturazione in ambienti progressisti»²⁸⁹. D'altro lato ciò non sarebbe stato possibile se, come ricorda un meno ostile Franco Fortini in una recensione al volume postumo dei saggi pavesiani, le sue parole non fossero state in grado di riassumere il senso di un'epoca per un'intera società, se «contraddizioni e limiti della sua esistenza e del suo lavoro» non fossero state anche quelli della classe intellettuale del suo tempo: «il conflitto tra provincia e Italia, fra Italia e mondo moderno»²⁹⁰.

Dopo *Il compagno*, Pavese tende sempre più ad abbandonare la postura razionalizzante dell'uomo urbano, approfondisce la separazione tra il piano sensibile e i rapporti reali e lascia che sia l'opera «chiarificatrice» della scrittura ad agire. Vengono da lui abbandonate le velleità di integrarsi nella società borghese, e la rinuncia ad adeguarsi alla medietà comune porta alla rassegnazione a un destino segnato e inevitabile. Anche la scrittura ad abbandona i tratti più deteriori di un certo risentimento che emergeva talvolta da un istinto frustrato a conformarsi a un ruolo sociale (l'uomo fascista, l'intellettuale comunista dopo la guerra). Natalia Ginzburg

²⁸⁸ Mozzachiodi Luca, *Pavese impolitico*, Capoverso, 37, pp. 137 – 144, 2019, p. 142.

²⁸⁹ Mozzachiodi Luca, *Pavese impolitico*, già cit., p. 140.

²⁹⁰ Fortini Franco, *La letteratura americana e altri saggi*, in *Saggi ed Epigrammi*, Mondadori, Milano, 2003, p. 669.

ha messo in luce come questo sentimento fosse legato anche alle riflessioni sulla memoria e l'infanzia:

[...] noi pensammo, per lungo tempo, che sarebbe guarito da quella tristezza, quando si fosse deciso a diventare adulto: perché ci pareva, la sua, una tristezza come di ragazzo, la malinconia voluttuosa e svagata del ragazzo che ancora non ha toccato la terra e si muove nel mondo arido e solitario dei sogni.²⁹¹

Rinunciando a integrarsi nella cultura e nella mondanità borghese che percepiva come repressive, Pavese abbraccia tutto ciò che crede opporvisi, sperando di trovare uno stato di coinonia privo delle necessità sociali, e quindi ancora il ritorno al fanciullo, all'età senza responsabilità, in cui il futuro sta ancora davanti. Si tratta però di un'infanzia schiacciata da forze esterne e selvagge, segnata da rituali iniziatici come quella di Cinto, che sfugge allo stato di natura incontrollato e trasgressivo scatenato da suo padre Valino. In questa proiezione dei legami paterni che i protagonisti instaurano con Cinto e Dino, vittime impotenti del destino, tramite i protagonisti lo stesso autore si "paesaggifica", riduce se stesso a Natura, è ormai anch'egli coscientemente un oggetto privo di agentività in una storia mitica e ciclica, in cui «leggi» e «meccanismi» lo comandano.

Se il soggetto è prigioniero del destino di una natura violenta, abbracciare quella natura selvaggia per cogliere l'attimo trascendente significa abbandonare ogni volontà, oltrepassare la frontiera dell'essere per giungere in un ambiente infernale come le Langhe nei giorni di lavoro estivo, il cui ultimo passaggio conduce verso la morte, che acquisisce così valore di verità morale. Non ci riferiamo tanto al dibattito sul trapasso dell'autore (anche se, come scrisse De Martino nella lettera spedita ad Einaudi poco dopo aver appreso la morte del collega, non per forza si tratta di «pettegolezzi»), piuttosto al fatto che l'accettazione fatalista di una sorte predeterminata e imm modificabile rende disperata e inutile anche la ricerca «chiarificatrice» che la scrittura di Pavese rivendicava, perché «vivere il mito è il contrario di "portarlo a chiarezza": è, piuttosto, identificarsi con esso»²⁹². Come scrive nell'ultima lettera spedita a Davide Lajolo il «25 agosto sera» del 1950:

Come Cortez, mi sono bruciato dietro le navi. Non so se troverò il tesoro di Montezuma, ma so che nell'altipiano di Tenochtitlàn si fanno sacrifici umani. Da molti anni non pensavo più a queste cose, scrivevo. Ora non scriverò

²⁹¹ Ginzburg Natalia, *Le piccole virtù*, Einaudi, Torino, 1962, p. 29.

²⁹² Jesi Furio, *ibidem*, p. 153.

più! Con la stessa testardaggine, con la stessa stoica volontà delle Langhe, farò il mio viaggio nel regno dei morti.²⁹³

Allo stesso tempo, in virtù di questo nichilismo, lo scrittore può offrire alla lettura il proprio corpo e la propria esperienza, senza più remore né risentimenti:

Sotto il cielo d'estate impietrito dall'ululo [degli allarmi], capii che avevo sempre giocato come un ragazzo irresponsabile.²⁹⁴

Interpretando anche se stesso come parte di quella Natura, Pavese può finalmente oggettivarsi come aveva fatto con i suoi personaggi e paesaggi e fare della propria vita poesia, prendere parte al rito attraverso il gesto poetico. In un processo che inizia durante la guerra con le note de *Il Mestiere di vivere* e *Feria d'Agosto*, per proseguire con l'ideazione dei *Dialoghi con Leucò*, Pavese rivolge su se stesso quello straniamento reificante che da sempre gli è stato necessario per trovare un'ispirazione. In questo discorso, *La casa in collina* e *La luna e i falò* - apici letterari e momenti finali di quella che abbiamo definito una catabasi - sono le testimonianze di un abbandono delle volontà personali e una ricerca di rifugio di fronte ai colpi e le violenze della Storia. Dopo la guerra «il mondo è cambiato», la compagnia di amici si è dissolta, quelli rimasti hanno cambiato vita e le circostanze non rendevano per loro più possibile offrire lo stesso supporto alle difficoltà. Anche la carriera, per cui d'altra parte non trovò mai vero interesse, si trovava in un momento di esaurimento: in quanto scrittore aveva ormai raggiunto le somme vette dell'accademia letteraria italiana, era divenuto celebre e riconosciuto da pubblico e critica, un personaggio influente dell'editoria e della cultura europea; sarebbe stato difficile immaginare di ascendere ulteriormente se mai fosse stato un suo desiderio, che non fu. È in questo momento che matura la decisione di valicare la frontiera, tornare a Santo Stefano e affrontare sul piano letterario quelle colline in cui considerava risiedesse il segreto delle origini mitiche della sua storia.

La rassegnazione permette paradossalmente un maggiore realismo descrittivo, e in questo senso *La casa in collina* e *La luna e i falò* sono anche la sintesi delle due prove precedenti, unendo la volontà di descrizione realistica e di adesione alla realtà sociopolitica de *Il compagno* al fatalismo e alla filosofia della Storia dei *Dialoghi con Leucò*. Il lirismo vi rimane come carattere espressivo dominante, ma non vi è più traccia delle cadute da cittadino

²⁹³ *Lettere Vol. II*, p. 570.

²⁹⁴ *La Casa in Collina*, p. 149.

vacanziero nella campagna esotica di certi passaggi delle prime opere. Pavese si consegna alla sua natura - cioè al proprio mito di Natura -, ma l'assolutezza di questa sua idea è sempre più inconciliabile con il frammentato mondo moderno.

Nei tre romanzi brevi de *La Bella Estate* – al primo che dà il titolo al libro scritto nel 1940 si aggiungono, fra il 1948 e 1949, *Il diavolo sulle colline* e *Tra donne sole* -, l'ambientazione torna prevalentemente urbana, non storie di contadini, ma di «operai, sartine, pittori»²⁹⁵. L'autore osserva la vita e la folla cittadina dai negozi e i caffè, «finestre sulle cose», dalle camere affacciate sul viale torinese porticato, «signorile e modesto, [...] calmo, discreto e vasto», dove la materia «trovava forma»²⁹⁶. Pur spostandosi progressivamente d'interesse verso la campagna, la città e le sue atmosfere saranno amate fin da ultimo da Pavese; nel testo già citato del '57, Natalia Ginzburg scriverà che «la nostra città rassomiglia [...] all'amico che abbiamo perduto e che l'aveva cara, [...] è, come era lui, laboriosa, aggrondata in una sua operosità febbrile e testarda; ed è nello stesso tempo svogliata e disposta a oziare e a sognare»²⁹⁷. Se in collina Pavese aveva trovato un riparo dalla guerra nella domesticità chiusa di una casa e di una comunità, in città è inevitabile entrare in contatto con le cose, con il loro divenire e la loro quotidianità. Il punto di osservazione di una descrizione cittadina che resta scopica e voyeuristica è quello di una soggettività individuale che si nasconde nell'indifferenza dei movimenti e dei passaggi delle masse, dal suo caffè o la sua stanzetta può mimetizzarsi nella folla e vedere senza essere notata. La città ispira anche un nuovo tipo di scrittura, i lunghi discorsi monologici e descrittivi, spesso interiori, lasciano spazio a una nuova ricerca stilistica che si concentra sulle conversazioni, sui gesti e sulle azioni.

In questo spazio cittadino si muovono delle inconsuete protagoniste femminili: Ginia, un'operaia che desidera vivere una «bella estate» in compagnia di un pittore, ma che ne rimarrà delusa e umiliata, tornando così fra le braccia dell'amica Amelia; e Clelia, che dopo anni di lavoro fuori città torna a Torino per una promozione, ma qui si scontra con i valori della metropoli, il nichilismo e l'indifferenza dei suoi abitanti perfino di fronte ad atti estremi, come il suicidio. Fin da *Paesi Tuoi*, le donne e la femminilità sono le figure che più di altre restituiscono in maniera complessa e perversa le contraddizioni sociali vissute da Pavese, racchiudendo in sé il suo rapporto con il mondo. Le donne di Pavese sono generalmente

²⁹⁵ Lajolo Davide, *ibidem*, p. 192.

²⁹⁶ *Il Mestiere di Vivere*, nota 3 febbraio 1944, p. 273.

²⁹⁷ Ginzburg Natalia, *ibidem*, p. 28.

volubili, vengono abbassate e paragonate ad animali irrazionali spesso pericolosi per l'uomo; in un processo che provoca allo scrittore un innegabile godimento, su di esse trovano sfogo il suo «livore , [...] le ire, le delusioni, le sconfitte, le impotenze»²⁹⁸.

Già i gender studies e la critica postumanista si sono interessati alla figura del femminile nei romanzi di Pavese, con particolare attenzione a *Paesi Tuoi*, *La casa in collina* e *La luna e i falò*. È stato rilevato come in ognuno di questi romanzi ai personaggi femminili sia riservata una morte o una scomparsa violenta per mano dell'uomo: nel primo Gisella muore per mano del fratello Talino, nel secondo Cate è deportata e morirà probabilmente in un campo di prigionia, nel terzo Santina viene fucilata e il suo corpo è bruciato, mentre delle sue sorelle Silvia muore per un aborto fallito e Mentina alla nascita, infine la contadina Rosina viene ammazzata a calci. Il matricidio simbolico che viene messo in scena da Pavese rappresenterebbe così la soppressione della Storia necessaria affinché il maschile possa continuare a prevalere sul femminile, sul naturale e sull'animale.

Questo trattamento dei personaggi femminili è senz'altro sintomo di un dissidio che l'autore vive nei confronti della propria mascolinità, un'altra delle mal sopportate maschere che la borghesia torinese si attende dai propri figli, l'angoscia provata verso il corpo femminile e la sua capacità riproduttiva è infatti anche una reazione alla pressione subita dall'autore da parte della propria classe sociale imbevuta di un moralismo cattolico censorio e repressivo. In questi romanzi, tale dissidio resta sotterraneo, emerge in superficie solamente dissimulato attraverso la sublimazione e il transfert. L'autore o il protagonista non riflettono mai criticamente sul conflitto di genere in cui si trovano, la mascolinità sembra sempre destinata a obbedire alle norme sociali, se essa reagisce alla propria crisi lo fa in senso deteriore riaffermandosi attraverso la sottomissione altrui, riproducendo sulle donne la violenza tassonomizzante e identificante che essa stessa ha subito. Nella finzione, l'uomo si appropria così delle facoltà rigenerative della Natura, in particolare della funzione materna delle donne e del valore che esse producono, ciò che nella lettura di Elizabeth Leake permette all'«umanesimo fallogocentrico di continuare» e di fantasticare la possibilità di una «partenogenesi»²⁹⁹, della possibilità di mettere al mondo un altro essere senza la partecipazione di un'altra persona. Le funzioni materne sono attribuite ad alcuni caratteri maschili e paterni,

²⁹⁸ Lajolo Davide, *ibidem*, p. 91.

²⁹⁹ «The novels forestall the demise of history by maintaining the fantasy of male self-generation necessary for phallogocentric humanism to continue» (Leake Elizabeth, *Cesare Pavese, Posthumanism, and the Maternal Symbolic*, pp. 39-56, in Amberson Deborah e Past Elena (eds.), *Thinking Italian Animals*, Springer, 2014, p. 40).

mentre il corpo femminile è relegato nella condizione animale o vegetale, destinato alla distruzione necessaria al compimento del rito. Come abbiamo visto in *Paesi tuoi*, il destino che immagina Pavese punisce chi non si conforma ai ruoli di genere tradizionali ed esprime un desiderio di emancipazione dalla propria condizione di classe e di genere, e attraverso la morte purificatrice del soggetto subalterno ripristina la situazione precedente, sancendo il superamento della crisi degli istituti familiari e sociali (il carattere ritualistico del sacrificio sarà particolarmente evidente nei *Dialoghi con Leucò*, ad esempio nel dialogo fra Eracle e Litierse). Allo stesso modo, il rapporto che ne *La casa in collina* si stabilisce fra il protagonista Corrado e il suo figlio putativo Dino si può realizzare solamente a condizione che la figura di Cate sia espunta dal quadro familiare (verrà infine presa assieme ad altri e portata via dai tedeschi). Si vengono così a formare delle figure maschili che convivono con il proprio sé di una generazione diversa, come nel rapporto filiale e genitoriale che si instaura con Cinto ne *La luna e i falò*, con il ragazzo che ha perso la madre durante il parto, è terrorizzato dal padre e vive nella stessa casa in cui era cresciuto Anguilla; sarà proprio quest'ultimo, assieme a Nuto, a incaricarsi finalmente della sua educazione e della crescita. In queste Langhe così ritratte, i figli sembrano essere prodotti dell'ambiente più che delle loro madri, sono parte di un paesaggio ctonio, e riconoscono nell'uomo la figura dominante del proprio ambiente di origine, vedono in lui ciò che ha reso possibile la riproduzione e la propria esistenza.

Questo trattamento dei rapporti di genere rappresenta, come rilevato dalla critica, un rapporto di dominio dell'uomo bianco proprietario su una realtà naturalizzata. Tuttavia, l'inferiorizzazione dei soggetti subalterni comporta allo stesso tempo anche un movimento dialettico di ritorno che si muove in senso inverso dalla natura verso il protagonista, il quale cova un desiderio inespresso di oggettivazione e avvilitamento anche di se stesso. Quest'ultimo atteggiamento si dà certe volte come desiderio di annullamento del sé o di fuga, altre come disorientamento e incapacità di scelta e azione oppure emarginazione, sempre deriva da un disagio dato dall'impossibilità di ottenere una posizione sociale (e perciò anche di genere) fissa, solida e riconosciuta. Non a caso, i protagonisti quasi sempre maschili di Pavese sono «forestieri», e in quanto tali destinati a ripartire, così che non possono proiettarsi nel tempo, compiere delle scelte che abbiano delle conseguenze e comportino delle responsabilità, altrimenti la loro estraneità sarebbe compromessa. Come abbiamo visto, questi personaggi sono uomini scissi (talvolta letteralmente fra due personaggi) fra l'idealismo del progresso moderno che hanno generalmente maturato nella cultura illuminata delle città e che adesso esportano nella campagna, e un opposto desiderio di adesione a una natura selvaggia, barbarica e proibita, vista come riserva di intatti valori originari, comunitari, che devono ripetersi eternamente

uguali a se stessi (la donna, la luna, i falò...). Questo duplice atteggiamento, che sta alla base della ricorrente figura pavesiana del doppio, comporta in entrambi i casi una *naturalizzazione* dei subalterni umani ed extra-umani (abbiamo visto i contadini e le donne equiparati a bestie da soggiogare, i paesaggi ridotti a simboli che rimandano a miti irrazionali sedimentati nella memoria dello scrittore o dei personaggi che li descrivono).

Incapace di riconoscere la condizione comune che lo lega alle figure differenti da sé e instaurare con esse un rapporto paritario, il protagonista pavesiano tende da una parte a cercare soddisfazione e affermare la propria mascolinità dominandole e umiliandole, mentre dall'altra cova un desiderio represso e fantasmatico di subire quello stesso trattamento. La volontà di potenza espressa nei tentativi di dominare e manipolare l'alterità termina sempre con un tragico fallimento: le donne quasi sempre muoiono o scompaiono ma si sottraggono così al possesso e al dominio maschile, la natura non si lascia manipolare, anzi è essa a dominare l'uomo come «natura selvaggia» o ripresentandosi come «seconda natura» nelle zone più antropizzate come le città.

Allo stesso modo, si risolve con uno scacco³⁰⁰ anche il tentativo di adesione alla natura mitica e selvaggia, dato che i protagonisti – appunto impregnati di cultura umanistica, liberale e cittadina – sono totalmente estranei e non conoscono i codici della campagna e della vita contadina di cui vorrebbero far parte. All'inferiorizzazione della subalternità (di genere, di classe e di specie), corrisponde perciò di ritorno anche un desiderio inespresso di inferiorizzazione di se stesso, di reificazione del soggetto maschile civilizzato, che gode nel subire passivamente la violenza della natura. Il protagonista pavesiano esprime il desiderio represso di acquisire una propria identità definitiva tramite la propria funzionalizzazione, che se non altro gli offre un ruolo predeterminato e ben definito all'interno della comunità, quello della vittima³⁰¹. È su questo desiderio di abbassamento della propria volontà e delle proprie passioni a uno stato di obbedienza meccanica e di passività che si innesta quella pulsione di morte che grazie a Furio Jesi abbiamo rintracciato anche negli studi dell'antropologia irrazionalista, così che il viaggio verso la campagna, verso la natura sorgiva e lo stampo nell'immaginazione dell'infante diventa una catabasi, un viaggio di disillusione verso la cosa perduta (lo stato di coinonia, la casa in cui tutto è armonicamente al suo posto), irrecuperabile prima di tutto perché mai esistita veramente.

³⁰⁰ Cf. Fernandez Dominguez, *L'échec de Pavese*, Grasset, Paris, 1967.

³⁰¹ Cf. Giglioli Alessandro, *Critica della vittima*, Nottetempo, Milano, 2024.

Ne *La Bella estate* troviamo però anche una denuncia sociale della corruzione morale che la cultura fascista aveva propagato nella piccola borghesia e in frange operaie. La stessa operazione sarà indirizzata verso la medio-alta borghesia ne *Il diavolo sulle colline*, in cui una figura demoniaca, dallo sfondo delle colline, attira e riavvicina un gruppo di amici alla campagna, che simboleggia una concezione della Natura «consustanziale al mondo delle origini»³⁰², in un movimento dei personaggi che sembra «un viaggio di ricerca delle antiche realtà festive, chiuso fra le due storie cittadine de *La bella estate* e di *Tra donne sole*, [...] una sorta di paradigma dell'impossibilità di salvare il tempo storico mediante la tecnica rituale dell'antica festa»³⁰³. I giovani tornano sui luoghi del selvaggio e dell'infanzia nel tentativo di ripristinare quel rapporto incantato con i sensi che ancora esisteva nei rituali festivi, ma anche la festa campestre sembra ormai secolarizzata e ridotta a un regolamento di conti privati e sentimentali fra il figlio dei padroni della tenuta e la sua ex-amante. I codici civilizzati della città sono penetrati nella campagna (la tenuta di Poli si configura come la «città-in-campagna» che Pavese aveva descritto nel *Mestiere di vivere*), il rito ha perso di senso e ciò cancella la possibilità di riscatto anche sulle colline, dove «le immagini sessuali e notturne sopravvivevano sul limitare dell'esistenza degli uomini come la campagna ai margini della città»³⁰⁴.

La luna e i falò, ultimo romanzo pubblicato in vita da Pavese due mesi prima di morire, è la storia di un ritorno a S. Stefano Belbo, luogo in cui ormai si incontrano le sue ricerche teoriche e letterarie. Anguilla, come il pesce che risale la corrente, torna al paese per cercare di ritrovare l'esperienza dell'assolutezza e dell'unicità dell'infanzia, a cui si uniscono nella memoria le sicurezze dell'accoglienza conviviale e domestica. La manifestazione di questo desiderio mostra però come il soggetto abbia subito uno sradicamento dal mondo (che sembra già presente nella sua condizione di «bastardo» adottato): Anguilla ha dovuto lasciare la terra e la società di origine per emanciparsi dalla condizione di mezzadro in cui è nato e cresciuto, ed è adesso alla ricerca della propria casa, delle proprie radici e di un ruolo nel mondo (vuole sapere che «nella gente, nelle piante, nella terra c'è qualcosa»³⁰⁵ di suo). Quest'aspirazione è destinata a rimanere incompiuta, come per tutti i protagonisti pavesiani che sono incapaci di fermare il movimento in cui è presa la propria vita. Il doppio *habitus* moderno di movimento e radicamento si ritrova in questo soggetto che è continuamente diviso fra l'aspirazione a una

³⁰² Mondo Lorenzo, *ibidem*, p. 164.

³⁰³ Jesi Furio, *ibidem*, p. 164.

³⁰⁴ Jesi Furio, *ivi*.

³⁰⁵ Pavese Cesare, *La luna e i falò*, Einaudi, Torino, 1961, p. 11.

casa e il desiderio di ripartire e scappare dal paese, perché «non è facile starci tranquillo» e bisognerebbe sempre «avere un piede sulle passerelle»³⁰⁶.

Alla fine del romanzo, Anguilla ripartirà verso Genova, dove possiede delle fabbriche e conduce una vita moderna integrata al tessuto sociale della città industrializzata. Egli è cosciente che se non gli è stato possibile superare le proprie antinomie viaggiando e facendo fortuna, ciò non sarebbe stato possibile nemmeno rimanendo al paese, come dimostra la storia del Valino, che incarna il «destino» che lo avrebbe atteso se non fosse andato via da giovane. La stessa contrapposizione fra l'ambizione alle certezze di una vita familiare, stabile, locale e il movimento continuo a cui obbliga la ricerca del lavoro per mantenere il nucleo familiare ha infatti accompagnato anche la vita del Valino, che vive nel casotto dove è cresciuto il protagonista, adesso acquistato dalla «madama della Villa». Pur lavorando sempre sulle solite campagne, l'appartenenza al ceto mezzadrile non proprietario ha imposto al Valino di cambiare continuamente casa e terra a seconda delle esigenze dei raccolti dei grandi proprietari: «Io per il mondo, lui per quelle colline, avevamo girato girato, senza mai poter dire: “Questi sono i miei beni. Su questa trave invecchierò. Morirò in questa stanza.”»³⁰⁷.

È una condizione legata alla precarietà economica, che sembra ancora una volta mescolarsi a una miseria ancestrale e irredimibile: dopo aver perso la moglie e i due figli in guerra, adesso il contadino lavorava per sfamare altri tre familiari che vivevano con lui: Cinto – il figlio dalla gamba rachitica con cui Anguilla stringerà un forte legame affettivo dai caratteri filiali -, la nuora Rosina e la nonna di Cinto:

Ma adesso capivo la faccia scura del Valino che lavorava lavorava e ancora doveva spartire. Se ne vedevano i frutti – quelle donne inferocite, quel ragazzo storpio. Chiesi a Cinto se i noccioli li aveva ancora conosciuti.³⁰⁸

Nelle prime pagine, appena tornato a Santo Stefano, il protagonista si era ricordato di quando già l'anno precedente era tornato al casotto di Gaminella in cui era cresciuto, e di esser rimasto sorpreso e abbattuto dalla scomparsa di una macchia di noccioli, «ridotta a una stoppia di meliga»³⁰⁹. La vista della collina «come scorticata dall'inverno, [che] mostra il nudo della terra e dei tronchi»³¹⁰ rappresenta il primo momento di presa di coscienza di non appartenere più al

³⁰⁶ *La luna e i falò*, p. 11.

³⁰⁷ *La luna e i falò*, p. 12.

³⁰⁸ *La luna e i falò*, p. 30.

³⁰⁹ *La luna e i falò*, p. 3.

³¹⁰ *La luna e i falò*, p. 3.

paese («capii [...] che cosa vuol dire non essere nato in un posto, non averlo nel sangue, [...] tanto che un cambiamento di colture non importi»³¹¹). Il paese è radicalmente cambiato nella sua natura, nelle persone e le generazioni, negli animali (Anguilla misura il progresso anche dalla sostituzione della capra dei suoi tempi con un bue); il passaggio del tempo segna l'impossibilità di riconnettersi all'infanzia, così che il romanzo inizia già avvolto in un'atmosfera di fatalità che preannuncia il fallimento del protagonista: la scomparsa dei noccioli «voleva dire ch'era tutto finito»³¹². L'impossibilità di compiere il viaggio di ritorno sui luoghi passati, non solo fisicamente ma anche come ricongiungimento ideale con l'assolutezza dell'infanzia, è dovuta all'assenza prolungata causata dalla migrazione, che diventa la perdita di un legame viscerale con la terra e le sue tradizioni («anche la storia della luna e dei falò la sapevo. Soltanto, m'ero accorto, che non sapevo più di saperla»³¹³). La migrazione si veste qui di toni luttuosi e dolenti a causa del tempo passato lontani dal paese, dello smarrimento dei contatti con la famiglia adottiva, le voci e i volti noti, e nega la possibilità di conservare l'unità con le proprie radici. Il viaggio in America, dove Anguilla ha potuto realizzare il proprio riscatto sociale (perché anche gli americani erano gente «tutta bastarda»³¹⁴ come lui), ha aperto faglie traumatiche nel soggetto, mentre il paese sembra esser rimasto immobile e immutato, ha solo cambiato «le facce, le voci e le mani che dovevano toccar[lo] e riconoscer[lo]» e invece «non c'erano più»³¹⁵. Il sentimento di alienazione rispetto al luogo e alla comunità di origine scaturito dalla fine del bosco di noccioli si converte malinconicamente nel ricordo della precarietà esistenziale e del periodo di assenza, per ritrovare infine un conforto nel paesaggio di fronte al casotto e al pendio dei noccioli, rimasto invece identico a quello che vedeva da bambino seduto sul trave o sulla spalletta del ponte: «la collina del Salto, oltre Belbo, con le creste, coi grandi prati che sparivano sulle cime [...] come li avevo veduti giorno per giorno, anno per anno»³¹⁶.

Questo sofferto ritorno al paese dell'infanzia viene anch'esso ridotto nella narrazione a pura funzione negli ingranaggi del destino, relativizzato e trattato come un semplice episodio dell'eterno ritorno di tutte le cose, un fatto insignificante di fronte all'incedere inarrestabile del progresso. L'autore si accorge dell'arrivo di una nuova fase storica («M'accorsi allora che tutto

³¹¹ *La luna e i falò*, p. 10.

³¹² *La luna e i falò*, p. 4.

³¹³ *La luna e i falò*, p. 41.

³¹⁴ *La luna e i falò*, p. 93.

³¹⁵ *La luna e i falò*, p. 61.

³¹⁶ *La luna e i falò*, p. 10.

era cambiato»³¹⁷), della modernità che giunge dalle città del triangolo industriale oltre Canelli, lo dimostrano le descrizioni delle nuove colture, della meccanizzazione dei raccolti, della nuova borghesia industriale che fa «spumanti», impianta «uffici, macchine, vagoni, depositi»³¹⁸ e prende il posto di una vecchia aristocrazia che ha ormai dissipato i risparmi e gli averi:

Il Cavaliere era il figlio del vecchio Cavaliere, che ai miei tempi era il padrone delle terre del Castello e di diversi mulini e aveva perfino gettato una diga nel Belbo quand'io ancora dovevo nascere. [...] Avevano una villetta in paese, con un giardino cintato e piante strane che nessuno sapeva il loro nome. [...] Adesso il Vecchio era morto, e il Cavaliere era un piccolo avvocato calvo che non faceva l'avvocato: le terre, i cavalli, i mulini, se li era consumati da scapolo in città; la gran famiglia del Castello era scomparsa; gli era rimasta una piccola vigna, degli abiti frusti, e girava il paese con un bastone dal pomo d'argento. Sapeva molte cose, più cose dei giovani, del dottore e di me, ma erano cose che non quadravano con la vita che faceva adesso – bastava lasciarlo dire e si capiva che il Vecchio era morto a tempo. Mi venne in mente ch'era un po' come quel giardino della villa, pieno di palme, di canne esotiche, di fiori con l'etichetta. [...] I parenti l'avevano abbandonato, la moglie (una contessa di Torino) era morta, il figlio, l'unico figlio, il futuro Cavaliere, s'era ammazzato per un pasticcio di donne e di gioco prima ancora di andar militare. Eppure questo vecchio, questo tapino che dormiva in un tinello coi contadini della sua ultima vigna, era sempre cortese, sempre in ordine, sempre signore, e incontrandomi ogni volta si toglieva il cappello.³¹⁹

Il Cavaliere in rovina, anch'egli ridotto a una “condizione di natura” tramite una similitudine con le piante esotiche del suo giardino, rappresenta la classe dominante del passato a cui stava subentrando una nuova classe imprenditoriale. L'industrializzazione trasforma le forme di vita, realizzando il passaggio da una comunità unita da legami naturali (*Gemeinschaft*) alla società intesa come «ordine fondato su relazioni di tipo contrattualistico (*Gesellschaft*), in cui l'uomo risulta socializzato solo per via artificiale»³²⁰.

Ma questo passaggio, come gli altri elementi di trasformazione storica, viene assunto come un cambiamento di superficie, le strutture profonde restano immutate, indifferenti allo scorrere del tempo, si rinnovano come le stagioni secondo rapporti eterni:

³¹⁷ *La luna e i falò*, p. 45.

³¹⁸ *La luna e i falò*, p. 45.

³¹⁹ *La luna e i falò*, pp. 33-34.

³²⁰ Cangiano Mimmo, *Cultura di destra e società di massa*, Nottetempo, Milano, 2022, p. 52.

I ragazzi, le donne, il mondo, non sono mica cambiati. Non portano più il parasole, la domenica vanno al cinema invece che in festa, danno il grano all'ammasso, le ragazze fumano - eppure la vita è la stessa, e non sanno che un giorno si guarderanno in giro e anche per loro sarà tutto passato.³²¹

L'idea di un ciclico ritorno di una realtà già data e che trascende le iniziative possibili del soggetto, comporta anche che la vita trascorra in un tempo di attesa passiva che si compia il viaggio verso l'annullamento del sé:

Io, che non credevo nella luna, sapevo che tutto sommato soltanto le stagioni contano, e le stagioni sono quelle che ti hanno fatto le ossa, che hai mangiato quand'eri ragazzo. Canelli è tutto il mondo – Canelli e la valle del Belbo – e sulle colline il tempo non passa.³²²

La vera figura che propone una reazione attiva e consapevole, benché continuamente smentita dallo scetticismo dei monologhi e delle battute del protagonista, è quella di Nuto, che «non se n'era mai andato veramente» dalle Langhe, ancora crede alla luna e ai falò, ma allo stesso tempo è consapevole delle forze sociali e politiche che si affrontano in Italia, degli interessi che esse difendono, manifesta simpatia per i comunisti e vuole «ancora capire il mondo, cambiare le cose, rompere le stagioni»³²³. Nuto è l'unico personaggio del romanzo dotato di una vera, seppur non elaborata, coscienza politica, e grazie ad essa si avvicina criticamente rispetto al progresso: difende sì la conoscenza della terra e della campagna maturata nelle tradizioni della civiltà contadina in secoli di storia («Un vecchio come il Valino non saprà nient'altro ma la terra la conosceva»³²⁴), ma allo stesso tempo crede nella possibilità di conciliare l'antica saggezza contadina con la scienza, di «rompere le stagioni» e segnare una discontinuità storica con il regime di sfruttamento e distruzione che il dominio dei «padroni»³²⁵ produce. Quello di Nuto è insomma un comunismo più teleologico che scientifico, che attinge a prospettive millenaristiche, per cui alla fine catastrofica del mondo attuale seguirà l'avvento di un mondo felice, una visione che ha «sempre rappresentato l'espressione acuta della reazione all'oppressione di un'altra classe o di un popolo straniero nell'ambito di società agricole e pastorali»³²⁶, e che abbiamo visto essere presente anche nello stesso Pavese.

³²¹ *La luna e i falò*, p. 114.

³²² *La luna e i falò*, p. 45.

³²³ *La luna e i falò*, p. 45.

³²⁴ *La luna e i falò*, p. 40.

³²⁵ *La luna e i falò*, p. 45.

³²⁶ De Martino Ernesto, *Furore, Simbolo, Valore*, già cit., p. 108.

Al contrario, Cinto e Valino sono personaggi privi di coscienza storica e politica, sono *Natura*, e perciò passivamente in balia del destino. Cinto rappresenta la fase della crescita adolescenziale in cui Pavese proietta la sofferenza del soggetto che crescendo viene strappato dallo stato prenatale e dall'assolutezza dell'infanzia, e in quanto tale il suo personaggio subisce le violenze della società in cui si trova, in cui può sopravvivere solamente se protetto da una figura paterna che gli faccia da guida. La violenza della campagna selvaggia si abbatte su questo suo figlio tramite la figura del suo padre biologico, il Valino, che alla fine del romanzo perde la ragione, e prima di impiccarsi dà fuoco a tutti i suoi possedimenti: al casolare, alla nuora e alla nonna, e agli animali, distruggendo così i mezzi di produzione e riproduzione che mediavano il suo rapporto con il lavoro e la società, e manifestando i limiti di rigenerazione in un regime ad alta intensità di sfruttamento umano. Valino sembra incarnare dunque la mano violenta che obbedisce inconsciamente alla legge sociale della comunità contadina, la cui soluzione tragica permette però infine a Cinto di liberarsi dai legami *naturalistici* con le proprie origini, di passare sotto la tutela di Anguilla e Nuto e intraprendere un cammino di possibili riscatto ed emancipazione. In questo senso, salvandosi dalla fine del padre, il ragazzo Cinto esce per la prima volta dallo stato di natura, al contrario del Valino che "smarrisce la presenza" e ricade in una forma di coinonia in cui non è altro che puro istinto. Tuttavia, il Valino reagisce in questa maniera perché sente di aver subito un'ingiustizia dalla Madama della Villa - «una che ha già due cascine e il negozio»³²⁷ e che ha comprato il casotto e le terre -, che venuta a spartire i raccolti con la bilancia, aveva sottratto alla sua famiglia il raccolto delle patate e dei fagioli. È perciò, come in *Paesi Tuoi*, lo sfruttamento del lavoro a scatenare la reazione violenta e omicida di un soggetto subalterno su altri soggetti a lui inferiori nella stratificazione della società contadina. Il ritorno si configura come un viaggio a cerchi concentrici di progressivo avvicinamento alla Cascina della Mora:

- Sei già andato a dare un'occhiata alla Mora? – Difatti. Non c'ero andato. Era a due passi dalla casa del Salto e non c'ero andato. [...] Dissi: – Un giorno ci andrò. Sono tornato.³²⁸

Qui, il protagonista aveva preso a lavorare quando la sua famiglia aveva dovuto lasciare il casotto di Gaminella per i debiti, e sempre qui aveva iniziato la sua ascesa sociale, dapprima

³²⁷ *La luna e i falò*, p. 20.

³²⁸ *La luna e i falò*, p. 10.

imparando i costumi dei padroni e l'organizzazione produttiva interna alla cascina, poi acquisendo maggiori conoscenze tecniche e responsabilità, infine, seguendo «i consigli di Nuto»³²⁹, durante gli ultimi mesi prima di andare a Genova e poi in America, mettendosi a studiare: «In Gaminella non ero niente, alla Mora imparai un mestiere»³³⁰. E successivamente: «Non ero più un ragazzo che si accontenta di sentir parlare delle stelle e delle feste dei santi dopo cena sul trave. E lessi quei romanzi vicino al fuoco, per imparare»³³¹.

La partenza da Gaminella, il lavoro giovanile alla Cascina della Mora dove stava la famiglia di padroni, e poi Genova e l'America assume così la dimensione di un viaggio dalla campagna verso la città, dalla Natura selvaggia verso la Cultura civilizzatrice, dalla superstizione alla scienza. In questo tragitto, la Mora si configura come la «città-in-campagna», come nel *Mestiere di vivere* erano stati definiti gli avamposti della produzione capitalistica nel mondo contadino. La Mora è il luogo della confortevolezza domestica e del benessere, in cui la comunità resta coesa attraverso il lavoro e le possibilità di ascensione socioeconomica, ma è anche il luogo in cui i rapporti sociali e lavorativi e i mezzi tecnologici sono più sviluppati, era «come il mondo, [...] un'America, un porto di mare. Chi andava chi veniva, si lavorava e si parlava»³³². Fin dai primi ricordi, nella tenuta della Mora si intrecciano le contraddizioni fra l'antico mondo campestre e contadino e il nuovo mondo moderno che si espande dalla città; la stessa famiglia della Mora (Sor Matteo e donna Elvira, con le tre belle figlie Silvia, Irene e Santa) rappresenta questa trasformazione antropologica e di classe:

Ho anche capito che [le tre figlie dei padroni della Mora] non erano in gamba, che col loro pianoforte, coi romanzi, col tè, coi parasoli, non sapevano farsi una vita, esser vere signore, dominare un uomo e una casa. Ci sono molte contadine in questa valle che sanno meglio dominarsi, e comandare. Irene e Silvia non erano più contadine, e non ancora vere signore. Ci stavan male, poverette – ci sono morte.³³³

La critica ha diviso il libro in tre parti, di cui una prima di canto elegiaco e disteso sul passaggio del tempo sul paese, il «declinare delle stagioni, il senso di rovina, la solitudine di chi torna, la saggezza, facile e malinconica, di chi invecchia»³³⁴. Se la seconda si costruisce come tempo di

³²⁹ *La luna e i falò*, p. 127.

³³⁰ *La luna e i falò*, p. 66.

³³¹ *La luna e i falò*, p. 128.

³³² *La luna e i falò*, p. 39.

³³³ *La luna e i falò*, p. 97.

³³⁴ Pampaloni Geno, *ibidem*, p. 19.

attesa e di osservazione antropologica del paese contemporaneo, la terza inizia infine con l'incendio della casa del Valino, e si conclude con la rivelazione della fine di Santa da parte di Nuto.

Gli ultimi due capitoli del libro appaiono dopo la rievocazione di una vecchia festa del «Buonconsiglio», a cui da ragazzo Anguilla aveva accompagnato le due figlie maggiori dei padroni della Mora, Irene e Silvia, come il flash di un rito irripetibile e una felicità perduta prima della catastrofe della guerra. Il ritorno al presente vede Nuto e Anguilla decidere finalmente di camminare fino alla cima della collina di Gaminella, sopra la casa dell'infanzia, così in alto che Anguilla non c'era mai stato, un luogo di rivelazione. L'ascesa si configura come un dialogo dagli echi danteschi, ma anche dell'*Ascesa al Monte Ventoso* di Petrarca, e rientra nel topos paesaggistico della visione dall'alto, in cui la posizione sopraelevata rappresenta anche un potere garantito dal controllo visivo del territorio:

Mi fermai a guardare in giù nella valle. Fin quassù non ero mai salito, da ragazzo. Si vedeva lontano fino alle casette di Canelli, e la stazione e il bosco nero di Calamandrana. Capivo che Nuto stava per dirmi qualcosa – e non so perché, mi ricordai del Buon Consiglio.³³⁵

Il paesaggio muterà nel prosieguo del racconto, e prima della caduta di Santa, i due si fermeranno in un punto da cui non si vede più la valle del Belbo, e il paesaggio risulta più distante e inafferrabile:

Il punto dov'eravamo arrivati adesso, nemmeno si vedeva dal Belbo; tutto era piccolo, annebbiato, lontano, ci stavano intorno soltanto costoni e grosse cime, a distanza. – Lo sapevi che Gaminella è così larga? – mi disse. Ci fermammo in co' d'una vigna, in una conca riparata da gaggie" C'era una casa diroccata, nera.³³⁶

Il momento tragico del racconto viene ancora una volta vissuto alla ricerca di un riparo, mentre il narratore ricade nella rassegnazione al destino: «Io pensavo com'è tutto lo stesso, tutto ritorna sempre uguale»³³⁷.

Nuto guida l'amico nelle spaccature che la guerra ha portato fra le persone, la storia di Santa è ancora una volta la storia di una soggettività scissa ai limiti dello schizofrenico che attraversa la violenza della guerra. D'altra parte, Pavese aveva già scritto ne *La casa in collina* di sentire

³³⁵ *La luna e i falò*, p.139.

³³⁶ *La luna e i falò*, p. 144.

³³⁷ *La luna e i falò*, p. 139.

la morte di qualsiasi essere umano come un'umiliazione, senza discriminazioni né morali né ideologici, «per questo ogni guerra è una guerra civile: ogni caduto somiglia a chi resta, e gliene chiede ragione»³³⁸. Non solo non si dà un giudizio politico, ma anche la morale è sospesa nella nostalgia che permea il racconto, la fine terribile del simbolo della gioventù e del futuro della loro generazione viene pronunciata da Nuto in un tono conciso e compassionevole che non giudica Santa, in fondo è anche lei solo un ingranaggio dell'eterno ritorno delle cose. La più piccola delle sorelle della Mora aveva lasciato la casa quando lei era morta anche la madre, e alla tenuta già «stava Nicoletto», «quel nipote scemo che mi aveva gridato tante volte bastardo pestando i piedi»³³⁹; Santa «scappa» a Canelli, e dopo aver brevemente lavorato come maestra inizia a frequentare la Casa del Fascio, dove «si ubriacava e andava a letto con le brigate nere»³⁴⁰. Con il passare dei mesi, gli abusi subiti dai fascisti la spingono però ad aprirsi con Nuto, e maturare la decisione di mettersi con i partigiani, arruolandosi e combattendo durante i rastrellamenti. Malgrado ciò, viene scoperto dai guerriglieri che Santa faceva la spia per i fascisti, allora viene fermata dai partigiani «su per Gaminella» dove «portava delle notizie di circolari repubblicane»³⁴¹, e poi fucilata. Nuto, che prima della guerra accompagnava Santa alle feste come Anguilla aveva fatto con Silvia e Irene, assiste alla fucilazione e poi assieme ai partigiani taglia il sarmento per coprirla e bruciare il corpo:

A mezzogiorno era tutta cenere. L'altr'anno c'era ancora il segno, come il letto di un falò.³⁴²

La lacuna di conoscenza del passato del paese e della propria identità è colmata da Anguilla grazie a Nuto - che ha vissuto la guerra in prima persona, pur non combattendo -, che lo conduce in un luogo nuovo, in cui non era mai stato, e perciò a lui sconosciuto come il passato che vi si è svolto. L'ascesa torna a riassumere così per l'ultima volta il doppio del soggetto pavesiano: la rivelazione della verità sulla tragica e violenta fine di Santina, ultima donna dei romanzi, fucilata e bruciata proprio in cima alla collina di Gaminella, fa da pendant alla rêverie paesaggistica le cui viste panoramiche attirano l'io in riflessioni solipsistiche. Ma se anche Gaminella, che rappresenta l'infanzia, è dominata dall'alto della collina da un luogo sacrificale,

³³⁸ *La Casa in Collina*, p. 103.

³³⁹ *La luna e i falò*, p. 60.

³⁴⁰ *La luna e i falò*, p. 140.

³⁴¹ *La luna e i falò*, p. 145.

³⁴² *La luna e i falò*, p. 145.

viene da pensare che anche l'infanzia fosse già dominata da un destino segnato dalla morte da cui era impossibile uscire, se non al prezzo di fuggire in un altro continente, ciò che agli occhi del paese equivale a "morire" migrando, come avrebbe scritto De Martino in *Sud e Magia* di lì a pochi anni. Morire al paese invece, per chi resta, non significa scomparire, ma farsi terra, humus, divenire materia ctonia, e cioè «durata, ripetizione, immobilità», è paradossalmente «assimilarsi all'eterno durare», è insomma «l'estrema forma del ritorno, il vero senso del paese, luogo dove si nasce e si viene a morire»³⁴³.

Con il ritorno dal viaggio verso Canelli, Genova e l'America, ormai ogni idea di futuro si è esaurita, adesso resta solo il destino. Non vi è più agentività possibile, non vi è più azione personale né responsabilità, né per gli elementi del paesaggio che l'autore ha naturalizzato (extra-umani, contadini, donne...), né per se stesso, dato che ormai si è assimilato ad essi. Quella Natura di cui i personaggi pavesiani fanno parte, da cui sono assenti la Storia e il libero arbitrio, segue un destino superiore all'umano, che invece perde ogni storicità, ogni percezione della possibilità di mutare la propria condizione di miseria e di far cessare il proprio sfruttamento. Il rapporto ctonio e di sangue con la terra e il paesaggio è la manifestazione di questo legame indissolubile. Pavese, come i suoi personaggi, si è ormai fatto anch'egli paesaggio, si contempla dal proprio ego autoriale e distaccato che oggettiva la propria esperienza e la fissa in delle eterne inscalfibili leggi; per questo Anguilla torna al paese, proprio come gli animali tornano a morire a casa loro.

³⁴³ Gioanola Elio, *ibidem*, p. 55.

CAPITOLO 3

I PARTE

*Prima cosa, in questa Natura – questa Natura coltivata
nella testa di mio nonno, questa Grecia da Nibelunghi –
i contadini.
Teorema*

Se in Pavese la ricerca di una Natura ideale aveva condotto all'adesione a una Natura selvaggia, pura e intatta nel suo essere totalmente altro dalla Natura industrializzata, anche nell'opera di Pasolini si ripropone una lettura dualista. Tuttavia, per lo scrittore friulano, la Natura non è solo quella intatta e trapassata dell'idillio, ma – anche per questioni generazionali e biografiche – ad essa si affianca la seconda Natura prodotta dalla modernità industriale e capitalistica. Vedremo come l'avvicinarsi di queste due nature, e la scelta ontologica di Pasolini di assimilarsi alla prima Natura antica e contadina, sarà alla base della critica della *naturalizzazione* del potere che Pasolini comporrà nei suoi ultimi testi, in particolare nei saggi degli anni '70.

Un rinnovato interesse per l'opera e la figura di Pasolini si è diffuso a partire dagli anni 2000, che sono state reinterpretate alla luce dei portati teorici di nuovi studi, in particolare i *gender studies* e i *queer studies* e, pur in misura minore, i *postcolonial*, a cui hanno fatto seguito le prime interpretazioni ecocritiche. Se già Serenella Iovino, in *Ecologia letteraria* del 2006, aveva accennato una contestualizzazione degli spunti ecologici che offre l'opera di Pasolini, si è dovuto attendere fino alla metà del decennio successivo perché la critica ecologica si avvicinasse con maggior attenzione a questo autore. Nel 2014 Piero Bevilacqua, su sollecito di Serge Latouche, realizza un breve saggio per la collana *I precursori della decrescita* pubblicata da Jaca Book, al centro del quale troviamo un'analisi storico-filosofica dei temi trattati sia da Pasolini che dalla teoria ecologica di quegli anni, rileggendo in particolare la produzione saggistica degli anni '70 che si delinea fin da subito come la più pregnante ai fini di una riflessione ecologica. Una contestualizzazione dell'opera di Pasolini colta più precisamente nelle sue specificità letterarie avviene tre anni dopo, quando Niccolò Scaffai lo inserisce come

uno degli autori cardini (assieme a Calvino, Volponi, Rigoni Stern e altri) di quel movimento di ritorno allo studio della natura di cui il critico ricostruisce le vicende in un'ampia parte della letteratura italiana dopo la fine della guerra e del fascismo. A partire dagli studi di Iovino e Scaffai, nei primi anni '20, si assiste così a un proliferare di studi delle tracce ecologiche presenti nell'opera del friulano, con articoli, atti di convegno e qualche monografia. L'interesse della critica si dirige principalmente verso il trattamento del paesaggio, nel solco già indicato da Scaffai, per il quale quella di Pasolini è un'ecologia intesa come «insieme delle attività umane che incidono sull'ambiente e che [...] dovrebbero essere svolte con la preoccupazione per la loro sostenibilità»³⁴⁴, quindi un'osservazione delle trasformazioni che l'antropizzazione provoca sul territorio, come nel caso di *Pasolini. Il corpo della città* di Gianni Biondillo³⁴⁵, o di Paolo Lago nell'articolo *“Io sono una forza del passato”: accenti ambientalisti in Pasolini*³⁴⁶ e in maniera più compiuta nel libro *Lo spazio e il deserto nel cinema di Pasolini*³⁴⁷. In altri casi, la critica si è occupata più da vicino del versante letterario e delle forme - è il caso di *La natura e la città in versi in Pasolini* di Erminio Risso³⁴⁸ -, con una ricorrente ricerca di un confronto con la poesia di Andrea Zanzotto, come nel libro *Pasolini e Zanzotto: due poeti per il terzo millennio* di Alberto Russo Previtali Franco Cesati Editore, 2021³⁴⁹ e nell'articolo *Da rugiada a ruggine, Poesia dialettale e ambiente: Pasolini, Zanzotto, De Vita* di Malicka Paulina³⁵⁰. Un'altra lettura è stata compiuta tentando di applicare gli strumenti della Geocritica in *“Anyone who inspects the world around him is in some measure a geographer”: Pasolinian contributions to an ecology of the edges* di Matthey Laurent, In: *GeoHumanities*, 2021, p. 1-20³⁵¹). Un caso a parte, anche ai fini del seguito di questo capitolo, è invece l'articolo di Gian

³⁴⁴ Scaffai Niccolò, *Letteratura e ecologia*, Carocci, Roma, 2017, p. 183.

³⁴⁵ Cf. Biondillo Gianni, *Pasolini. Il corpo della città*, Guanda, 2022.

³⁴⁶ Cf. Lago Paolo, *“Io sono una forza del passato”: accenti ambientalisti in Pasolini*, Carmillaonline, 7 ottobre 2024.

³⁴⁷ Lago Paolo, *Lo spazio e il deserto nel cinema di Pasolini*, Mimesis, 2020.

³⁴⁸ Risso Erminio, *La natura e la città in versi in Pasolini*, L'Ulisse, Numero 24, Novembre/Dicembre 2021.

³⁴⁹ Russo Previtali Alberto, *Pasolini e Zanzotto: due poeti per il terzo millennio*, FrancoCesati Editore, 2021.

³⁵⁰ Paulina Malicka, *Da rugiada a ruggine, Poesia dialettale e ambiente: Pasolini, Zanzotto, De Vita*, in *Studia Romanica Posnaniensia* 49/3 (2022): 31–47, Adam Mickiewicz University Press.

³⁵¹ Laurent Matthey, *“Anyone who inspects the world around him is in some measure a geographer”: Pasolinian contributions to an ecology of the edges*, *GeoHumanities*, p. 1-20, 2021.

Luca Picconi intitolato *Socializzare Cristo: appunti sul lavoro e ecologia in Pasolini*³⁵², che assume il lavoro, inteso come principale attività mediatrice fra essere umano e ambiente, come categoria interpretativa delle opere poetiche e letterarie di Pasolini, senza addentrarsi nella saggistica dell'ultimo periodo.

Questo capitolo, oltre ovviamente a considerare la critica non relativa all'ecologia, tenta di accogliere le variegate e numerose istanze presenti nella produzione ecocritica di questi anni, tentando di aggiornarle ai dibattiti della teoria ecologica contemporanea e di riflettere in maniera inedita su argomenti di cui ancora non sono state studiate le implicazioni ecologiche, cercando di analizzare con gli strumenti degli Environmental Studies sia le forme e i contenuti delle opere più letterarie, sia gli spunti di riflessione teorica attorno ai temi ecologici che sono presenti nella produzione saggistica dell'ultimo periodo, in particolare negli *Scritti Corsari* e nelle *Lettere luterane*. La diversità dei due tipi di operazione critica e di materia trattata ha reso necessario una divisione fra una prima parte, che dalle prime composizioni poetiche giovanili friulane arriva fino alla metà degli anni '60, in cui la ricerca linguistica e formale ha un ruolo più importante nelle strutture delle opere, e una seconda parte in cui invece ci è sembrato necessario offrire una contestualizzazione di alcuni temi (sviluppo e progresso, la mutazione antropologica, la riproduzione, le mutazioni paesaggistiche relative ai rivolgimenti socio-economici...). In questo senso, per comprendere i dibattiti a cui prende parte Pasolini, è stato necessario confrontare le sue posizioni con quelle che il movimento e gli intellettuali ecologisti (e pur in minor parte, anche le intellettuali femministe) stavano formulando in quel momento storico, e perciò ricostruire anche brevemente il percorso del pensiero ecologista italiano. Se spesso la critica progressista ancora oggi considera reazionarie e passatiste certe posizioni prese da Pasolini, come nel caso dell'interruzione volontaria di gravidanza e del divorzio, ci sembra che ne emerga in realtà un ragionamento sull'Italia di quegli anni che offre spunti importanti per comprendere l'Italia di oggi, sempre a condizione che ci si soffermi sui testi e li si contestualizzi nell'opera e nella biografia dell'autore. Quale che sia il giudizio politico, è innegabile che i testi di Pasolini, anche se poco consapevoli dei dibattiti ecologici che stavano fermentando dopo il '68 (conoscendo solo qualche linea generale, oppure condividendo con i teorici dell'ecologia italiana alcune letture, come quelle di Ivan Illich), dimostrano una capacità unica nel panorama italiano del tempo nell'individuare le questioni che sono al cuore della

³⁵² Picconi Gian Luca, *Socializzare Cristo: appunti sul lavoro e ecologia in Pasolini*, in Baghetti Carlo, Candiloro Mauro, Carter Jim, Chirumbolo Paolo, Mura Maria Luisa (a cura di), *Ecologia e lavoro. Dialoghi interdisciplinari*, Mimesis, 2023.

nuova fase storica che si sta aprendo nel paese e nel portarle a conoscenza del dibattito pubblico. Il confronto con il pensiero ecologista di quegli anni non ha quindi l'intenzione di ricostruire tanto le posizioni di Pasolini su questi temi (ciò che è stato già realizzato dal libro di Bevilacqua, peraltro su testi che godono di un'attenzione critica già sufficientemente esaustiva), piuttosto di ricostruire la temperie culturale e i dibattiti di quegli anni su temi che diventavano sempre più trasversali e centrali nella società italiana, e che oggi sono ancora al centro del dibattito ecologista (oltre che femminista). Si tratta cioè di leggere Pasolini come sintomo delle trasformazioni e dei dibattiti degli anni cruciali per la nascita e la maturazione del pensiero ecologico italiano e mondiale e allo stesso tempo riconoscerne i meriti nell'aver fatto avanzare la coscienza di sé del paese, del suo popolo e dei suoi intellettuali.

Nato nel 1922, anno della Marcia su Roma, come altri scrittori che trascorsero la propria adolescenza durante il ventennio fascista, Pasolini soffrì del clima di autarchismo culturale entro cui si svolse la sua formazione intellettuale. Una prima pubblicazione che segnala la sua vivacità intellettuale e il suo desiderio di valicare i limiti imposti dalla cultura istituzionale emerge già nel 1942, in *Poesie a Casarsa*, una prima raccolta di poesie in cui l'uso del dialetto esprime anche il tentativo di sfuggire all'omologazione della lingua italiana ufficiale voluta dal regime fascista. La lingua istituzionale del tempo risultava sulla pagina molto lontana sia dalle esigenze scritte ed espressive del poeta sia dalle esigenze pratiche e quotidiane dei contadini che erano i protagonisti delle composizioni e che popolavano Casarsa, dove Pasolini era sfollato con la madre. Si intravede già a questa altezza uno scontro con le istituzioni culturali che proseguirà per tutta la carriera dello scrittore, che intratterrà con esse un rapporto contraddittorio e ambivalente, situandosi come elemento esterno, provocatoriamente critico di un mercato culturale sempre più organizzato in senso industriale, ma allo stesso tempo occupando posizioni di rilievo centrali per la cultura del suo tempo (dalle prime pagine dei maggiori quotidiani nazionali alla distribuzione internazionale dei suoi film, passando per i romanzi pubblicati Garzanti). Instaurando un reale rapporto di forza fra la propria figura di intellettuale e le istituzioni culturali, Pasolini inserisce la propria opera e il proprio corpo nelle faglie delle scissioni culturali e antropologiche dell'Italia contemporanea, e da quella posizione tenterà di denunciare la corruttela di un sistema politico, oltre che sociale, a suo parere decadente e in crisi.

Questa opposizione radicale alla cultura ufficiale si manifesta inizialmente proprio con la produzione in dialetto friulano confluita ne *La meglio gioventù* e ne *I Turcs tal Friùl*, in cui il soggetto autoriale manifesta per la prima volta l'incontro con un'alterità radicalmente diversa dal proprio sé. Giunto in Friuli da Bologna, dove aveva frequentato il Liceo Classico, aveva

potuto conoscere e studiare la cultura filosofica e letteraria classica europea, ed era entrato in contatto con esponenti di primo piano della borghesia culturale italiana di quegli anni, Pasolini vive traumaticamente questo momento in cui si scontra con un mondo popolare e rurale a lui totalmente estraneo per costumi e cultura. Proprio a partire da questa alterità, inizia a definire la propria identità sociale e a prendere coscienza della propria estrazione piccolo borghese. La scoperta di una società e di un mondo non industrializzato (il Friuli è ancora una regione prevalentemente agricola, come d'altronde quasi tutto il paese in quegli anni '40 e '50) diversi da quelli da cui il poeta proviene provoca un confronto con l'alterità che lo porta a compiere un primo processo di identificazione. Attraverso di esso, per la prima volta il soggetto poetico si pone e si riconosce in quanto tale (è infatti ancora una «poesia narcissica», come la definirà Contini in una nota recensione uscita su *La pagina letteraria* il 24 aprile 1943). Tale atteggiamento nei confronti dell'oggetto poetico prescelto situa già l'autore, fin dalla prima raccolta poetica, all'interno di un movimento tipico dell'artista moderno occidentale, che a partire dal XVII secolo cerca di individuare se stesso riflettendosi in un'alterità terrena, e definendosi come essere dotato di razionalità in opposizione all'irrazionalità della Natura e dei ceti subalterni (quali erano ovviamente i contadini friulani). *Poesie a Casarsa* viene così a sigillare un percorso di ricerca soggettiva, a rispondere a un'esigenza di oggettivazione e identificazione del sé, e prepara il tentativo degli anni successivi di liberarsi dalle convenzioni sociali, i costumi, e più in generale dall'ideologia che l'autore ha assorbito dalla propria classe sociale, e entro i quali sente soffocare il proprio desiderio.

A Casarsa, Pasolini rimane affascinato dall'alterità radicale dei soggetti subalterni, nella loro «allegria» trova quella «disperata vitalità» (come avrebbe intitolato qualche anno dopo una sezione di *Poesia in forma di rosa*) che era assente negli ambienti intellettuali bolognesi. Il dialetto, oltre che manifestare un dissidio ancora acerbo con la cultura ufficiale, diventa il mezzo principale per provare a superare la distanza che sente fra sé e questi giovani, l'adozione della cui lingua fa parte di un processo di avvicinamento che dovrebbe portarlo ad esprimere i sentimenti che suscitano in lui il loro corpo, le loro credenze, i loro desideri. Il regresso linguistico non si presenta cioè come ritorno a una «*locutio primaria*, quale il friulano non fu mai per Pasolini, ma una *recherche*», esso è la lingua materna, evocativa, che lo scrittore non parlava, ma che corrisponde all'elezione del Friuli come patria ideale, «metafora fisica del paradiso perduto dell'infanzia, luogo letterario di una nostalgia che lo trascende», una «Provenza dello spirito»³⁵³.

³⁵³ Santato Guido, *Pasolini e Volponi (e variazioni novecentesche)*, Mucchi editore, Modena, 2016, p.76.

In questi anni, ancora molto giovane, al poeta manca ogni tipo di conoscenza socio-politica, di cui apprenderà i primi rudimenti solo negli anni postbellici. Dagli scritti politici giovanili che pubblica fra l'agosto 1942 e il marzo 1943, emerge principalmente come i temi politici non siano ancora interpretati gramscianamente come un campo autonomo, con suoi peculiari fini e mezzi, statuti e codici. Sarà solo dopo i momenti decisivi della guerra, che, come «in tanti giovani[,] la fede fascista entra in crisi», e si manifesta in lui «uno stato d'animo di turbamento, incertezza, ansia»³⁵⁴, una tensione che preannuncia i grandi sconvolgimenti teorici e biografici degli anni successivi. Negli scritti che precedono l'incontro con Gramsci, a un confronto con gli scritti successivi, quello fra intellettuale e popolo è un incontro mancato, non vi è volontà pedagogica né coscienza politica, piuttosto assistiamo all'incontro fra un intellettuale borghese acculturato che percepisce la crisi della propria civiltà e i giovani friulani appartenenti a una «civiltà immersa nella sua purezza primitiva»³⁵⁵. Non vi è ancora traccia di una ricerca di oggettivismo e di realismo, al contrario l'identificazione avviene attraverso una mitizzazione dei due elementi di scrittore e popolo: Pasolini compie in questo primo periodo «un processo di assolutizzazione del reale, in cui la lingua nuova e l'ambiente diverso (più genuino, più vergine) costituiscono semplicemente gli strumenti di espressione analogica di stati d'animo e di sensazioni soggettive»³⁵⁶. I soggetti poetici - umani ed extra-umani - vivono perciò al di fuori di condizioni sociali e materiali concrete, sono destoricizzati in un eterno passato, un'epoca felice ma a cui si guarda con la malinconia elegiaca di un tempo irrecuperabile.

Casarsa non è quindi un cronotopo storicamente e socialmente definito, piuttosto l'apparizione di un luogo passato e scomparso, non nel senso dell'originario intatto e vergine pascoliano, piuttosto dell'oggetto del desiderio irrealizzabile di pienezza del sé - della *chose* lacaniana -, il paese perduto è qui la causa del pianto perpetuo sul sé «donzel». Allo stesso modo, il dialetto non è lingua originaria, ma lingua dell'originarietà perduta, attraverso cui l'autore tenta di esternare quel *Reale* inesprimibile che si oppone alla lingua dei padri e del discorso razionale³⁵⁷. È tutto il paesaggio friulano che finisce per divenire «un paesaggio poetico *tout court*», che «si offre alla contemplazione di Pasolini come un universo vivente di

³⁵⁴ Bellocchio Piergiorgio, «DISPERATAMENTE ITALIANO», in *Saggi sulla politica e sulla società*, Meridiani, Mondadori, p. XVIII.

³⁵⁵ Asor Rosa Alberto, *Scrittori e popolo*, Einaudi, 1988, p. 287.

³⁵⁶ Asor Rosa Alberto, *ibidem*.

³⁵⁷ Cf. Agosti Stefano, *La parola fuori di sé. Scritti su Pasolini*, Manni, Lecce, 2004.

simboli poetici» che rimandano alla «religiosità arcaica e contadina del Friuli cristiano».³⁵⁸ Il poeta mantiene rispetto a Casarsa una posizione di testimone diretto ma alieno di un'alterità che ha radici nell'arcaicità pre-industriale, anticipando un altro atteggiamento che terrà lungo tutta la sua opera, facendola incarnare di volta in volta in soggetti diversi, dalla campagna friulana e i suoi contadini alle popolazioni del Terzo Mondo, passando ovviamente per il sottoproletariato romano e napoletano. Scriverà infatti in *Poesia in forma di rosa* (1964), nel momento in cui il processo di identificazione con quest'alterità arcaica sarà sostanzialmente compiuto e prima che inizi rapidamente a scomparire:

Vengo dai ruderi, dalle chiese,
dalle pale d'altare, dai borghi
abbandonati sugli Appennini o le Prealpi,
dove sono vissuti i fratelli.

Pasolini sviluppa così un sentimento di forte empatia verso i soggetti subalterni che lo spingerà ad allontanarsi, rinnegandola, dalla propria classe sociale borghese - sempre descritta con toni apocalittici -, e a proporsi di tracciare una strada per l'emancipazione della classe contadina.

La proiezione poetica ipostatizzante sulla realtà casarsese non coinvolge soltanto l'alterità sociale dei contadini, ma anche quella della natura extra-umana entro cui le loro gesta e il loro vivere si compiono. Nella produzione friulana - proprio a causa di questa mitizzazione esercitata su tutto ciò che è socialmente inferiore -, gli elementi naturali appaiono per lo più isolati gli uni dagli altri e non giungono mai a comporre un paesaggio nel senso di una totalità naturale olistica storicamente determinata, anzi l'ambiente che il poeta tratteggia assume spesso i tratti di un idillio, un mondo in cui «il vivere è sicuro»³⁵⁹ e in cui sussiste un rapporto armonico fra i soggetti naturali. Situato in un tempo dalla dimensione mitica e ideale, che non si svolge nell'avanzare storico ma *à rebours* verso una nostalgia di una perdita ontologica, l'idillio, forma di feticizzazione moderna della natura, riflette la ricerca di assolutezza del giovane poeta, che lo porta a idealizzare gli elementi naturali e *naturalizzare* i soggetti umani. A questo proposito, scrive Asor Rosa, «il rapporto del poeta con il contadino friulano è [...] costituito da un'affinità naturale, da un'identificazione primigenia», è una ricerca nell'altro delle «fonti stesse dell'essere. [...] La sua vita, scorrendo al livello di quella naturale, non

³⁵⁸ Santato Guido, *Pasolini e Volponi (e variazioni novecentesche)*, Mucchi editore, Modena, 2016, p. 86.

³⁵⁹ *Poesie a Casarsa*, in *Tutte le poesie I*, Meridiani, Mondadori, p.179.

conosce [...] le inquietudini, [...] le animosità, le ribellioni, di chi passa attraverso la Storia ed usa quotidianamente la coscienza»³⁶⁰. Vediamo qui all'opera quel tipico movimento, che si è già richiamato, della razionalità moderna occidentale (o della "dottrina della ragione" occidentale, per dirlo con Val Plumwood), che si è costruita proprio attraverso la *naturalizzazione* di tutto ciò che non è definito come pienamente umano, la Natura, le classi, le razze, i generi subalterni.

Il rapporto fra l'autore e il suo soggetto letterario conosce alcune evoluzioni con il sopravvenire di nuovi eventi storici e biografici. La Resistenza e la guerra civile che si risolvono nella vittoria referendaria repubblicana del 1946 e nelle prime elezioni legislative del 1948 spingono anche in Italia le masse sulla ribalta della Storia, accelerando così quel vasto, complesso e contraddittorio processo di modernizzazione che già aveva iniziato a trasformare massivamente il paese dal Risorgimento in poi. La rapida mutazione delle condizioni sociali porta Pasolini a prendere progressivamente coscienza della storicità dei suoi soggetti poetici, che iniziano ad assumere una funzione socio-politica.

Già nel 1947, la scrittura di *El testament de Coràn* - che sarà inserita nella sezione *Romancero* de *La meglio gioventù* pubblicata nel 1954 - segna una rottura con la produzione precedente nella misura in cui non è più il poeta a parlare per i suoi personaggi e a proiettare il suo sé sulla realtà circostante, ma è Coràn stesso, partigiano comunista morto nella Resistenza, a raccontare le proprie vicende e le proprie esperienze (una discontinuità nel rapporto di alterità fra autore e personaggio sancito anche dall'uso del dialetto di Bannia, altro villaggio friulano, e non più di quello casarsese). Se la poesia precedente al '47 aveva utilizzato toni lirici che avevano permesso di rappresentare dei personaggi situati in un mondo metastorico e di esaltarne l'espressività e il vitalismo legato alla loro giovane età, dopo la guerra il dialetto inizia a legarsi a soggetti sociali concreti, colti sempre più nella loro realtà storico-sociale. Attraverso componimenti poetici e alcuni testi prosastici di critica letteraria scritti fra il '47 e il '50, Pasolini va elaborando un nuovo rapporto con i subalterni, definendolo per la prima volta come "regresso" (troviamo questa tecnica ad esempio in *Romance*, *Un coetaneo ideale perfetto*, *Duss*, il capitolo *Stefano* de *I Parlanti*). Il regresso definisce un modo di mettersi nei panni di un'alterità percependo ed esplorando il suo modo di vivere storicamente situato, imitando attraverso il dialetto «le forme di esteriorizzazione, il canto, così come la rappresentazione geografica, storica e sociale del mondo vissuto da una data comunità di parlanti, [...] il regresso

³⁶⁰ Asor Rosa Alberto, *ibidem*, p. 291.

diviene dunque mezzo di conoscenza dell'altro, della sua determinazione storica»³⁶¹. A differenza del procedimento verista che al meglio era stato realizzato da Verga, il regresso non intende nascondere l'autore dietro un oggettivismo astratto, sopraelevato e onnisciente - caratteristiche che ne cancellerebbero l'identità particolare -, piuttosto, nelle prove successive vengono a convivere la parola dello scrittore (spesso in un italiano medio alto) e quella del personaggio (spesso in dialetto, o in un italiano da esso fortemente influenzato). Ne risulta una rappresentazione stilistico-letteraria di un incontro, che si completerà con la formulazione del Discorso Indiretto Libero nella seconda metà degli anni '50, in occasione della scrittura dei due romanzi romani.

La storicizzazione e la politicizzazione dei temi letterari avvengono contemporaneamente su piani differenti. Già dal 1942, su suggerimento del suo maestro Contini, Pasolini inizia a studiare la linguistica e la glottologia, appassionandosi in particolare alla polemica fra Alessandro Manzoni (sostenitore di un biologismo della lingua, legato alla conformazione anatomica della lingua e della faringe) e Graziadio Isaia Ascoli, che nel *Proemio* all'*Archivio Glottologico Italiano* interpretava la lingua come un fatto storico e sociale, sostenendo che l'italiano - essendo una lingua inesistente nella parlata popolare e perciò sprovvista del vocabolario pratico della vita quotidiana - vivesse necessariamente in una continua contaminazione con i dialetti. Vi è nello studio di questo contrasto un primo legame con Antonio Gramsci, a sua volta lettore di Isaia Ascoli, il quale aveva trovato ispirazione in questa presentazione dei problemi linguistici per l'esposizione di problemi teorico-politici, come ad esempio l'egemonia intesa come irradiazione e prestigio linguistico delle lingue dominanti³⁶².

L'influenza di Gramsci sulle prime teorizzazioni linguistiche e stilistiche di Pasolini non si limita però a letture comuni: nel 1947 - dopo la morte del fratello e aver inizialmente manifestato l'intenzione di iscriversi al Partito d'Azione -, Pasolini si iscrive al Partito Comunista Italiano, divenendo in breve tempo segretario della sezione di San Giovanni di Casarsa (una sezione la cui composizione sociale è principalmente contadina). Sono gli anni in cui il Partito Comunista, anche in vista delle elezioni politiche del 1948, inizia a pubblicare le lettere e i *Quaderni dal Carcere* di Gramsci per volontà del suo segretario Togliatti, che vedeva negli scritti del sardo la possibilità di rifondare un marxismo autonomo dalla linea stalinista dettata da Mosca. Nel 1947 escono così le *Lettere*, mentre nel gennaio dell'anno successivo

³⁶¹ Desogus Paolo, *La nozione di regresso nel primo Pasolini*, LaRivista, 4, 2015, p. 107.

³⁶² Cf. Lopiparo Franco, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1979.

esce il primo volume dei *Quaderni dal carcere* (riuniti in questa prima edizione per nuclei tematici e non cronologici) intitolata *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*. Questo volume contiene già importanti passaggi in cui Gramsci teorizza il rapporto fra intellettuale e le masse e un programma di emancipazione del proletariato contadino e operaio, scritti che Pasolini interpreta come una possibile soluzione alla contraddizione fra soggetto e oggetto che si era manifestata nelle sue prime opere letterarie. *Materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce* si apre proprio con una citazione che ha ampiamente contribuito a strutturare tutta l'opera successiva di Pasolini:

*Passaggio dal sapere, al comprendere, al sentire, e viceversa, dal sentire al comprendere, al sapere. L'elemento popolare "sente", ma non sempre comprende o sa; l'elemento intellettuale "sa", ma non sempre comprende e specialmente "sente". [...] L'errore dell'intellettuale consiste nel credere che si possa sapere senza comprendere e specialmente senza sentire ed esser appassionato (non solo del sapere in sé, ma per l'oggetto del sapere) cioè che l'intellettuale possa essere tale (e non un puro pedante) se distinto e staccato dal popolo-nazione, cioè senza sentire le passioni elementari del popolo, comprendendole e quindi spiegandole e giustificandole nella determinata situazione storica, e collegandole dialetticamente alle leggi della storia, a una superiore concezione del mondo, scientificamente e coerentemente elaborata, il "sapere"; non si fa politica-storia senza questa passione, cioè senza questa connessione sentimentale tra intellettuali e popolo-nazione.*³⁶³

Per Gramsci, il sapere interviene come elemento terzo di mediazione e superamento – di sintesi dialettica – fra l'atto del "sentire" e quello del "comprendere". La passione è in questo senso la connessione sentimentale necessaria fra intellettuale e popolo per realizzare un'adesione organica, cioè l'incontro dialettico fra sentire e comprendere, fra chi esperisce sul proprio corpo la Storia (ma non la comprende a un livello più astratto) e chi ne ha invece coscienza (ma la vive meno direttamente); è la stessa problematica che durante tutti gli anni '50 troviamo al centro della teoria del regresso e del discorso indiretto libero in Pasolini, che sarà infatti un tentativo di far incontrare la linguistica e le tecniche narrative con le teorie gramsciane.

Gli anni '40 si chiudono per Pasolini con l'intensa partecipazione alla campagna elettorale del '48, ma anche con lo scandalo scatenato dallo scambio di denaro con un conoscente per servizi sessuali che conduce al suo licenziamento come insegnante,

³⁶³ Gramsci Antonio, Quaderno 11 (XVIII), Vol. II, § (67), Einaudi, Torino, 1975, p. 1505.

all'espulsione dal Partito, e a un'ostracizzazione della sua famiglia da Casarsa, spingendolo così a trasferirsi con la madre a Roma nel 1950. Malgrado l'espulsione e un rapporto con il Partito che si fa sempre meno idilliaca, l'influenza gramsciana resterà molto forte lungo tutti gli anni '50 e anche successivamente; infatti le teorie del sardo sono fondamentali per la struttura dei due romanzi romani (nel 1955 *Una vita violenta* e nel 1959 *Ragazzi di vita*), e nelle poesie de *Le ceneri di Gramsci* che usciranno come raccolta solo nel 1957, ma che sono composte per la maggior parte prima dell'uscita dei romanzi.

Un primo tentativo di seguire le orme intellettuali del fondatore del PCI porta nel 1955 alla pubblicazione per Guanda del *Canzoniere italiano. Antologia della poesia popolare*, in cui si concretizza l'interesse verso il popolare e il folklore che Pasolini nutriva già da alcuni anni. Questo studio si compone di due direttive e influenze: da una parte si situa nella stagione del meridionalismo e più in generale nel rinnovamento dell'antropologia italiana compiuta principalmente da intellettuali vicini al PCI come De Martino; dall'altro l'interesse per una materia che non è integrabile alla storia e alla ragione moderne - tema che rimarrà in Pasolini fino alla fine della sua vita - deriva probabilmente in questa fase da un interesse filosofico per le teorie esistenzialiste e irrazionaliste trasmessogli dal suo professore alla facoltà di filosofia di Firenze, Felice Battaglia, e dalle letture di testi dell'antropologia primitivista, come le opere di Lévy-Bruhl. Pasolini inizia in questi anni a riflettere sull'*irrazionalità*, trovandone la manifestazione in tutto ciò che nell'esistenza individuale non è riducibile alla dialettica della storia, che non è in grado di universalizzarsi all'interno dei processi storici ed essere coerente con il progresso, partecipandovi solamente come "antitesi infelice" senza mai poter essere ridotto a unità e realizzarsi come sintesi dialettica. Sono le prime espressioni di quella irrisolvibile contraddizione fra razionalità e irrazionalità che permea tutti i livelli dell'opera pasoliniana, e che Fortini definirà «sineciosi», una «particolare sottospecie dell'oxymoron» composta da «opposizioni immobili» con la quale si «affermano, d'uno stesso soggetto, due contrari»³⁶⁴, nella misura in cui le contraddizioni sono poste ma sono bloccate, convivono con una sintesi irrisolta.

La stessa adesione di Pasolini al marxismo, metodo dalla forte vocazione razionalistica, ne esce senz'altro ridimensionata, ma non è il solo fra gli intellettuali comunisti a tentare di conciliare materialismo storico e pensiero irrazionale. In quegli anni anche De Martino si sta

³⁶⁴ Fortini Franco, *Le poesie italiane di questi anni* in *Saggi Italiani 1*, Garzanti, Milano, 1987, pp. 132-133.

occupando dell'alterità intesa come "mondo popolare subalterno"³⁶⁵. In particolare dal 1949 l'antropologo prende a studiare le manifestazioni di cordoglio funebre nel meridione, allargando poi il campo di studi al canto popolare e alle espressioni delle culture subalterne del Sud Italia. Una parte del materiale della prima ricerca sul campo di De Martino³⁶⁶, sarà ripresa da Pasolini nel suo *Canzoniere* (i testi 570, 571, 572, 573 e 576 della sezione lucana), di questi cinque canti, quattro sono «dedicati al diffuso tema popolare della nascita sventurata e, ad apertura di un'autonoma sezione dedicata esclusivamente ai lamenti funebri lucani, una doglianza di una figlia per la morte del padre»³⁶⁷.

Fin dall'inizio della sua attività, in *Naturalismo e storicismo* del 1941, De Martino assume una posizione critica rispetto allo storicismo elaborato dal suo maestro Benedetto Croce, che esprimeva a suo parere un universalismo ristretto in quanto esclusivamente borghese, la falsa coscienza che vi si trovava non permetteva di considerare la società nella sua totalità, bensì solo una parte (quella delle classi dominanti). Con l'avvio della sua attività etnografica sul campo fra il 1947 e il 1948, De Martino trova nelle classi subalterne meridionali quei soggetti rimasti esclusi dallo storicismo umanista borghese, un mondo sempre rimasto alieno dalla storia perché era stato considerato su basi naturalistiche, come un dato inerte, qualcosa di reificato che non ha alcuna importanza per lo spirito³⁶⁸. Le espressioni di questo mondo naturalizzato dalla coscienza borghese sono proprio i canti popolari, i lamenti funebri, gli espedienti magici che nascono dalle sinergie storiche fra il cattolicesimo, il paganesimo popolare e le credenze tradizionali.

Se in *Cristo si è fermato a Eboli*, Carlo Levi aveva contemplato quel mondo fissandolo (similmente a quanto farà Pasolini) in un ritratto di assoluta staticità, una terra di «funebri memorie, quasi al riparo delle grandi tempeste della storia»³⁶⁹, riflettendovi la propria condizione soggettiva di esiliato e finendo per teorizzare un'autonomia politica subalterna, per De Martino l'emancipazione di quelle masse può avvenire solamente se esse entrano nella

³⁶⁵ Cf. De Martino Ernesto, *Intorno a una storia del mondo popolare subalterno*, Società V, n.3, 1949, pp. 411-435.

³⁶⁶ Materiale che confluirà poi in *Note di viaggio*, "Nuovi Argomenti", I, 2, 1953, pp. 46-79.

³⁶⁷ Tinelli Giacomo, *Pasolini e de Martino. Parte I*, Centro Studi Pier Paolo Pasolini, Casarsa della Delizia, 2018.

³⁶⁸ Gatto Marco, *Per un universalismo senza restrizioni. Questione meridionale e conflitto sociale da Edward W. Said a Ernesto de Martino*, *Consecutio Rerum*. Anno VII, numero 14, 2/2022-2023.

³⁶⁹ De Martino Ernesto, *L'etnologo e il poeta*, in *Mondo popolare e magia in Lucania*, Basilicata, Roma-Matera, 1975, p. 96.

Storia e nel progresso, se l'alta cultura tradizionale è in grado di aprirsi a ciò che ha sempre considerato come popolare, selvaggio e primitivo storicizzandone le condizioni³⁷⁰. Solo cioè se le culture pre-industriali vengono riconsiderate all'interno della storia, che finora le ha escluse, esse possono intraprendere il cammino verso la loro emancipazione³⁷¹. È un rapporto con il subalterno che ancora deve maturare nella riflessione degli intellettuali meridionalisti italiani, i quali ancora non hanno sufficientemente affinato gli strumenti antropologici necessari ai fini di una ricerca che non naturalizzi i soggetti dello studio. I primi risultati delle ricerche di De Martino sono quindi ricchi di spunti e offrono all'Italia del tempo un racconto di un'Italia sconosciuta fino ad allora nei centri urbani, ma allo stesso tempo l'avvicinamento con le comunità della Lucania si rivelano estremamente complesse, e l'antropologo compie gesti che dalla prospettiva delle metodologie scientifiche odierne appaiono spregiudicati (la troppo breve durata della ricerca sul campo, l'uso inappropriato dei mezzi di registrazione sonora, l'esclusione delle comunità locali dai processi di pubblicazione e divulgazione dei materiali raccolti...), ma è in particolare la manipolazione delle pose, delle inquadrature e dell'abbigliamento dei soggetti ritratti nel lavoro fotografico di Franco Pinna ad aver attirato l'attenzione. Ciò è particolarmente visibile negli scatti preparatori della famosa fotografia della fattucchiera di Colobrarò, oggi in copertina alla riedizione del 2015 di *Sud e magia* stampata da Donzelli, in cui la donna è ritratta con la testa coperta da uno scialle nero, i lineamenti del volto corruciati e duri, una postura rigida e lo sguardo rivolto al di fuori del campo fotografico, il che aggiunge mistero più che autonomia espressiva alla sua figura; mentre altre foto la ritraggono in pose più gentili, o spensierate in compagnia di bambini. Se all'interno della spedizione dell'ottobre 1952 non vi era un'unità di intenti, e De Martino e Pinna avevano vedute differenti sulla funzione della fotografia («il primo ne desidera una restituzione dinamica, narrativa, melodica, [...] in modo che risulti la successione delle fasi e vengano segnati i passaggi, sia stabilita e riconoscibile la sequenza; l'altro persegue l'obiettivo di un linguaggio autonomo della fotografia, non puramente strumentale, e si propone di raccogliere sinteticamente, in una immagine, le potenzialità espressive del soggetto»)³⁷², rileggere oggi

³⁷⁰ Cf. Gatto Marco, *Dall'autonomia alla mediazione. Ernesto de Martino e Rocco Scotellaro nel solco di Antonio Gramsci (1949-53)* in Desogus Paolo, Gasperina Geroni Riccardo e Picconi Gianluca (a cura di), *De Martino e la letteratura. Fonti, confronti e prospettive*, Carocci, 2022.

³⁷¹ Cf. Signorelli Amalia, *Ernesto De Martino: teoria antropologica e metodologia della ricerca*, L'Asino d'oro, 2015.

³⁷² Imbriani Eugenio, *Un autentico falso: la fattucchiera di Colobrarò*, NuovoMeridionalismoStudi, Anno II, n.3/Ottobre 2016, p. 205.

questi rapporti fra intellettuale e soggetti subalterni fa emergere con maggior chiarezza anche i limiti e i tratti di orientalismo presenti nell'operazione meridionalista.

Per De Martino, non si tratta solamente di rifondare lo storicismo accogliendo ciò che la coscienza borghese aveva rimosso ed escluso, lo studio dell'arcaico, del primitivo (del "selvaggio") diventa anche una maniera per il mondo occidentale di interrogarsi sulla propria costruzione e sulle basi su cui ha fondato la propria idea di progresso; sulle cause che hanno permesso l'esistenza al suo interno di una società ancora attanagliata dalla miseria più profonda, dalla mancanza di accesso a beni e servizi di prima necessità, alle abitazioni, ai trasporti, alla sanità e l'educazione ("una vergogna nazionale", come Togliatti avrebbe definito le condizioni di vita nei sassi di Matera). Nel 1952 De Martino trova nel Partito Comunista un valido appoggio finanziario per le sue spedizioni in Lucania attraverso la fondazione del Centro Etnologico Italiano, nello stesso periodo in cui Pasolini prepara il suo *Canzoniere*. L'impianto teorico con cui Pasolini affronta il canto popolare italiano si fonda sulla dialettica gramsciana (la lotta fra classi dominanti e dominate), e in particolare sugli appunti etnologici del Quaderno 27 su folklore e pittoresco, uscito nel 1950 nel volume intitolato *Letteratura e vita nazionale*. Il folklore, aveva scritto Gramsci, «si può dire che finora sia stato studiato prevalentemente come elemento "pittoresco" [...]. Occorrerebbe studiarlo invece come "concezione del mondo e della vita", implicita in grande misura, di determinati strati (determinati nel tempo e nello spazio) della società, in contrapposizione (anch'essa per lo più implicita, meccanica, oggettiva) con le concezioni del mondo "ufficiali" (o in senso più largo delle parti colte della società storicamente determinate) che si sono successe nello sviluppo storico. (Quindi lo stretto rapporto tra folklore e "senso comune" che è il folklore filosofico).»³⁷³

Nella concezione gramsciana esiste nel folklore l'espressione di una contrapposizione delle classi subalterne alle concezioni del mondo dominanti ("ufficiali"), ma poiché esso è sempre addomesticato dalla cultura ufficiale, è necessario formare un alfabeto che permetta il passaggio dal senso comune a una filosofia critica che abbia presa sul reale. Pasolini recupera così nell'*Introduzione* questo rapporto dialettico fra l'azione di coazione e violenza simbolica delle classi dominanti e la ricezione più o meno passiva delle classi subalterne, che si appropriano della cultura ufficiale attraverso registri che si diffondono fino a diventare tradizionali e interiorizzati; tuttavia, gli aspetti politici possono esser riconosciuti come tali solo dalla classe intellettuale che ha accesso alle forme più complesse di rappresentazione, così la ricezione non costituisce mai di per sé un mezzo di autocoscienza del

³⁷³ Gramsci Antonio, Quaderno 27 (XI), Vol. III, § (1), Einaudi, 1975, p. 2311.

popolo. Tuttavia, similmente a quella che sarà l'analisi di Emilio Sereni, Pasolini sostiene che la poesia popolare non è da rifiutare in quanto elemento passato, perché sotto al dominio che si esprime attraverso lo stile, essa dà voce in maniera disorganica a sentimenti popolari di contestazione dello stato di cose presenti. In questa cornice, la poesia popolare può costituire un elemento antagonistico, ma esprimendosi attraverso lo stile e i modelli delle classi dominanti (è la definizione gramsciana di classi subalterne come classi disgregate incapaci di autonomia e che vivono sotto l'iniziativa della classe dominante) si costituisce come "antitesi felice", cioè un'antitesi incapace di superarsi e vincere la lotta per l'egemonia:

poesia popolare come prodotto del rapporto tra le due classi sociali, a proposito di tale rapporto osserveremo meglio: quando esso è iniziativa di un individuo o di un gruppo della classe superiore (direzione quindi discendente) il suo risultato sarà sempre una poesia «culta» che nel contatto o l'interesse (qualunque questo sia) col mondo inferiore, assume caratteri o di «macaronico» [...] o di «squisito» [...]. Se invece tale rapporto è iniziativa di un individuo o di un gruppo di individui della classe inferiore (direzione ascendente) il suo risultato sarà allora precisamente quella che si chiama «poesia popolare»: un'acquisizione di dati culturali e stilistici provenienti dalla classe dominante e una loro assimilazione secondo una fenomenologia da studiarsi nell'ambito di una cultura inferiore e primitiva. La poesia colta e la poesia popolare sono dunque dovute essenzialmente a un solo tipo di cultura, ossia quello storico del mondo in evoluzione dialettica, il quale acquista «discendendo» caratteri ritardatari e primitivi.³⁷⁴

Come vediamo, se il rapporto di classe viene gestito dall'alto, cioè se la direzione dei processi di autocoscienza è egemonizzata dalla borghesia, la poesia può anche rappresentare le classi popolari in modo colto e raffinato, ma finisce per riprodurre esattamente il tono pittoresco che Gramsci denunciava come volontà di potenza della classe dominante. In questo caso, nel contatto con il mondo inferiore la poesia "culta" tende ad assumere caratteri di "macaronico" o "squisito". Laddove la direzione sia contraria e ascendente, sia cioè espressione della classe inferiore, essa è "poesia popolare" intesa come "acquisizione" e "assimilazione" di dati culturali e stilistici provenienti dalla classe dominante. Ma sembra che, per Pasolini, vi si possano trovare elementi che sfuggono alla mimesi totale della cultura alta, e che potrebbero rispecchiare processi non governati dai processi di "acculturazione". La poesia popolare è cioè letta come l'esito di un rapporto di forza fra due classi, ma è allo stesso tempo anche il risultato di stratificazioni complesse che entrano in rapporto di vario tipo con la cultura dominante, in una riflessione sulle possibilità o impossibilità di autonomia espressiva della classe subalterna

³⁷⁴ *Introduzione al Canzoniere italiano*, Garzanti, Milano, 2006, p. 52.

che era in quegli anni affrontata da altri intellettuali (come Rocco Scotellaro, Danilo Dolci, Leonardo Sciascia).

Ancora nell'introduzione al *Canzoniere*, Pasolini sostiene che le forme del canto tradizionale siano prossime alla scomparsa, e ne descrive le cause sociali: «Salve le aree depresse, la tendenza al canto popolare nella nazione è a scomparire. Il popolo moderno, cosciente di sé in quanto classe, e politicamente organizzato verso la conquista del potere, tende ad abolire l'irrazionale soggezione in cui per tanti secoli era vissuto: tende ad essere autonomo, autosufficiente nell'ambito ideologico: a dissimilarsi». Di contro, però, «le armi di diffusione dell'ideologia della classe al potere sono immensamente potenziate: e la loro influenza, nel popolo, è di condurlo a prendere l'abito mentale e ideologico di quella classe: ad assimilarlo [...]. Dissimilazione, dunque, e insieme assimilazione, tra le due culture: con una frequenza intensissima, insieme di simpatia e di lotta, del 'rapporto'. La poesia popolare, come istituzione stilistica a sé, è in crisi. La storia [è] in atto»³⁷⁵. In questo quadro, lo stesso metodo marxista, che è prodotto e sintomo della modernità (un prodotto che nelle sue analisi più avanzate è cosciente di essere tale), e che nasce quindi in condizioni storicamente successive a quelle in cui si forma e manifesta il canto popolare, è una delle forze modernizzatrici che agiscono in senso secolarizzante e contribuiscono alla scomparsa di quel mondo antico e delle sue forme di vita, sostenendo la necessità di questo passaggio per giungere al comunismo. Tuttavia, il marxismo avrebbe portato a questa sparizione perché avrebbe permesso la scomparsa dei rapporti di dominio che rendevano subalterne quelle forme culturali.

Rispetto agli studi antropologici, come quelli di Mircea Eliade, che vedevano nei miti e nei riti popolari la sopravvivenza di sacralità nelle culture moderne, ritrovandola in ciò che appare come eterno rispetto alle mutazioni sociali e che trascende la nostra dimensione temporale e la nostra esperienza, De Martino sosteneva che se nelle epoche precedenti il timore della perdita di sé stesso da parte del soggetto (la paura che la soggettività unitaria si scinda e si smarrisca il sé, “la perdita della presenza”) era stata risolta attraverso la religione, al tempo della secolarizzazione moderna il comunismo costituiva la forza che poteva restituire unità al soggetto, a condizione che il comunismo, anche in una società socialista dominata dalla ragione, si confrontasse con inquietudini inemendabili dell'essere umano relative alla propria finitezza biologica. Pasolini accoglierà alcuni spunti del ragionamento di De Martino, considerando necessario che le società moderne organizzino la propria componente irrazionale e siano in grado di dare una forma a ciò che sfugge dalla dialettica razionale della storia. Ne

³⁷⁵ Introduzione, *ibidem*, p. 143.

sarà un esempio *Teorema*, in cui le vite borghesi limitate dall'unico orizzonte ad esse visibile - quello dell'utilitarismo neocapitalistico - esperiscono un'alterità sacra e trascendente (l'ospite) attraverso l'atto sessuale, l'eros come esperienza non razionalizzabile, e finiscono per ritrovarsi senza identità, la loro soggettività si scompone portandole alla pazzia.

Fondando tutta la propria esperienza artistica sul racconto di questo mondo da lui legato a queste forme di irrazionalismo e storicamente in via di sparizione, con il *Canzoniere* Pasolini mantiene un duplice atteggiamento nei confronti del materialismo storico: da una parte realizza un'opera su un prodotto culturale di un mondo residuale, e in quanto tale apparentemente poco rilevante per un metodo che ha come fine la mobilitazione popolare a fini progressivi; dall'altro intraprende una battaglia politica per il riconoscimento e la salvaguardia di quel mondo e delle sue voci. Questa duplice posizione, che conferma la critica gramsciana a partire da un elemento che ad essa sfugge perché arretrato rispetto al mondo moderno (Gramsci stesso, con rammarico di Pasolini, si era occupato solamente di forme più contemporanee alla sua fase storica, che già preludevano alla generalizzazione della riproducibilità tecnica dell'opera d'arte, come il melodramma o il romanzo d'appendice), si darà nelle opere pasoliniane degli anni '50 anche in forma poetica e narrativa.

Sono, questi anni '50 italiani, il momento in cui l'Italia, uscendo dalla guerra, realizza di essere un paese composto di popoli fra sé estranei per lingue e culture, che non si conoscono fra di loro. Colta la necessità di una autocoscienza, e comprendendo che il momento storico fosse propizio, il meridionalismo è una risposta di una parte di intellettuali a questa esigenza; essi assumono il compito di studiare, comprendere e far conoscere a se stesso cosa sia il popolo italiano, ed è in questo movimento storico e intellettuale che acquista pienamente di senso il motto in copertina della prima edizione del *Canzoniere* pasoliniano «Questo libro lo ha scritto il popolo italiano». Ci troviamo all'inizio di un nuovo ciclo del processo moderno di acquisizione di autocoscienza e di capacità di riflessione sul sé, un processo traumatico come è ogni modernizzazione, in cui il popolo italiano per la prima volta può oggettivarsi, operare uno straniamento e conoscere se stesso, cioè riconoscersi. È infatti solo nel momento in cui lo sviluppo tecnologico, i dibattiti culturali, le infrastrutture, i trasporti e la comunicazione raggiungono un sufficiente tasso di espansione e di diffusione che tale processo di autocoscienza può avvenire, nello stesso momento, cioè, in cui giunge sufficientemente a compimento quell'impresa di razionalizzazione del territorio e del paesaggio nazionale intrapresa dalla borghesia italiana con l'unificazione risorgimentale. Nello stesso momento in cui questo processo entra nella sua fase più matura (dal momento del dopoguerra ai primi anni '70, quando la borghesia tornerà saldamente in controllo della direzione politica), raggiunge il

grado di massimo antagonismo anche il conflitto fra forze sociali per decidere quale sia la classe che egemonizza la direzione dello sviluppo moderno.

Il progetto di sviluppo per come era stato promosso dalla borghesia italiana nella fase post risorgimentale aveva reagito alla crisi degli anni '10 - a partire dal *Panico dei banchieri* del 1907 - attraverso la marzializzazione fascista della società italiana, che unendo l'inasprimento sempre maggiore delle contraddizioni sociali a un disciplinamento violento delle gerarchie sociali avrebbe condotto alle guerre coloniali e al conflitto mondiale. All'uscita della guerra e dopo la caduta della dittatura, la guida della modernizzazione torna ad essere contendibile fra nuove forze - principalmente una cattolica conservatrice e una socialista riformista. La sconfitta della seconda e del suo soggetto egemone, il proletariato novecentesco, e la vittoria di una rinnovata borghesia concluderanno questo ciclo di lotte in quel quadro storico che Pasolini definirà neocapitalismo edonista e consumistico. In questi due decenni, il processo di industrializzazione e modernizzazione guidato dalla borghesia si costruisce attraverso l'eliminazione di ogni specificità culturale che il mercato non può sussumere nel circuito delle merci. La standardizzazione e la riduzione di ogni oggetto a quantità di valore di scambio sono i principali processi che permetteranno a Pasolini di affermare convincentemente che gli anni '60 hanno unificato il paese attraverso un processo di omologazione, riuscendo là dove il fascismo aveva fallito, fermandosi a un'omologazione degli aspetti esteriori. Il paese sta imparando a conoscersi, ma è un processo che avviene principalmente attraverso la mediazione della tecnica capitalistica, concepita ai fini di profitto e non del riconoscimento dialettico dell'altro (esempi più evidenti si trovano nei settori della comunicazione, che saranno infatti al centro delle analisi che Pasolini farà dell'Italia post-sviluppo, come nel caso della televisione). La conseguenza è che oggettivandosi e conoscendosi, l'Italia si sta allo stesso tempo estraniando e allontanando da sé stessa come mai era successo in precedenza, e lo stesso territorio non è più visto come un bene comune su cui si poggia la società, ma come un potenziale oggetto da cui estrarre profitto. Il progetto della classe intellettuale e politica al quale aderiscono in varia misura De Martino e Pasolini (e che fu guidato a livello istituzionale dal PCI), e che intendeva dirottare il processo di modernizzazione su binari più democratici, permettendo alle masse lavoratrici di partecipare alla costruzione di un'identità nazionale, portò senz'altro a risultati storici, come l'uscita di ampi settori di popolazione dalla miseria e da una perenne condizione di bisogno. Tuttavia, la vittoria del campo avverso comportò il fatto che l'unificazione culturale della nazione consistesse principalmente tramite l'inclusione delle classi popolari nel circuito del mercato: se esse poterono finalmente riconoscersi in quanto italiane e sentirsi parte del progetto nazionale, fu a condizione che si integrasse al consumo di

beni e servizi secondari, e rendendosi anch'essi merce (vendendo la propria forza-lavoro per un salario).

La ricerca di nuove strade verso l'apertura di una grande stagione riformistica e democratica, in cui il proletariato contadino meridionale avrebbe svolto il ruolo di soggetto egemonico nella formazione di un blocco storico progressista (in cui rientra anche il dibattito sulle culture popolari a cui partecipano Pasolini, De Martino ed Emilio Sereni) verrà archiviata con la brusca interruzione della stagione riformistica degli anni '50, a cui gli intellettuali avrebbero risposto negli anni successivi con un ripiegamento identitario (i più vicini alla linea ortodossa del Partito Comunista) o con uno scivolamento verso posizioni antropologicamente pessimiste³⁷⁶.

Pochi anni dopo le riflessioni di De Martino sul folklore progressivo e la pubblicazione del *Canzoniere* pasoliniano, anche Emilio Sereni, senatore comunista della Repubblica e difensore della linea ortodossa del gramscismo di partito tracciata da Togliatti, pubblica le *Note sui canti tradizionali del popolo umbro*, in cui descrive il canto popolare come poesia di quella parte della società che, nella data situazione storica, non ha ancora enucleato dal suo seno un ceto di intellettuali organici. All'uscita dalla guerra, Sereni aveva riletto il processo risorgimentale giungendo a conclusioni molto simili a quelle gramsciane (che sarebbero state pubblicate qualche anno dopo nei *Quaderni dal carcere*), e affrontando il problema della direzione politica del moto risorgimentale dal versante più strettamente economico, affermando che il processo di sviluppo risorgimentale si sarebbe svolto con faticosa lentezza, a causa del vizio d'origine della classe dirigente post-unitaria, che avrebbe compiuto la sua rivoluzione politica senza integrarla e fondarla in una rivoluzione agricola.

Nei testi sui canti tradizionali umbri, Sereni descrive un primo processo di uniformazione nazionale che ha riscontrato avvenire sotto la Chiesa prima della letteratura volgare fiorentina (fin dal XII-XIII secolo), in concomitanza con il risveglio evangelico dopo l'anno Mille e il diffondersi delle correnti ereticali. Questo processo si sarebbe svolto principalmente negli Abruzzi, con il tramite di un «quadro poetico organico» espresso dalle masse popolari, in particolare fra gli intellettuali declassati: «tra il fraticello analfabeta o semianalfabeta e il dotto chierico, come tra l'anonimo giullare e lo scaltrito trovatore [...] tramiti di diffusione di cultura dopo il Mille, v'è tutta una serie di figure intermedie, alle quali l'organizzazione della Chiesa lascia ancora aperte le strade di un'ascesa o una degradazione

³⁷⁶ Pasolini, ma anche De Martino: Cf. *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino, 2019.

sociale»³⁷⁷. Questa classe di intellettuali svolge un lavoro di “riavvicinamento delle parlate volgari locali o, almeno” dà vita a una “lingua franca” che manifesta una tendenza di relativa unificazione linguistica dal basso e che prima di esser stata riassorbita dall’azione egemonizzatrice della Chiesa romana, avrebbe lasciato tracce in alcune correnti riformiste come il francescanesimo.

Il gramscianesimo comune a Pasolini e Sereni è altrettanto presente in altre opere, comprese quelle che riguardano più specificatamente il paesaggio italiano. A partire dagli anni ‘50, entrambi interpretano in modi diversi il ruolo di studiosi dell’ambiente e suoi difensori - il primo come storico e politico, il secondo come artista e intellettuale - e assumono così un ruolo storico fondamentale nell’elaborazione teorica del paesaggio italiano, delle sue forme e delle sue rappresentazioni. Sereni rintraccia nei suoi libri le forme storiche che il paesaggio ha assunto in relazione alle mutazioni socio-economiche del paese³⁷⁸, mostrando come le forme paesaggistiche siano state determinate dal conflitto fra classi opposte in rapporto alle conformazioni che il territorio assumeva in funzione della coltivazione agraria locale - e, successivamente, con le modifiche apportate dai trasporti e dall’unità doganale post-risorgimentale. Dal canto suo, negli anni ‘50 e ‘60 Pasolini porta a compimento quel processo di emersione di categorie sociali e naturali rimosse dal fascismo che aveva iniziato il neorealismo: le periferie nei film romani, la campagna materana nel *Vangelo*, o la cascina in cui si svolge la santa ascensione contadina di *Teorema*. Entrambi condividono una concezione fortemente umanista (un umanesimo, come abbiamo già detto citando Marx nel primo capitolo, che è tale solo nella misura in cui si compie come naturalismo), cioè considerano la realtà naturale come il risultato di uno scambio materiale mediato *in primis* dal lavoro umano. Il paesaggio è per Sereni come per Pasolini una fonte storiografica o di rappresentazione solo se viene colto come un fare, o meglio un «farsi» delle «genti vive» (in un corsivo che sottolinea già come le “genti” siano parte del paesaggio e con esso vivano necessariamente in relazione), «con le loro attività produttive, con le loro forme di vita associata, con le loro lotte, con la lingua che di quelle attività produttive, di quella vita associata di quelle lotte era il tramite, anch’esso vivo, produttivo e perennemente innovatore»³⁷⁹.

³⁷⁷ Sereni, *Note sui canti tradizionali del popolo umbro* cit. in

<https://pasolinipuntonet.blogspot.com/2012/07/dossier-canto-popolare-pier-paolo.html>.

³⁷⁸ Cf. *Il capitalismo nelle campagne (1860-1900)*, Einaudi, Torino, 1947; *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, Bari, 1961; *Capitalismo e mercato nazionale in Italia*, Editori Riuniti, Roma, 1966.

³⁷⁹ Sereni Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, p. 19.

La concezione prettamente materialista del paesaggio di Sereni è però più sfumata in Pasolini, che unisce

Quest'idea di paesaggio a cui aderisce anche Pasolini, ereditandola da Gramsci e attraverso di lui da Marx ed Engels, rileva dunque un rapporto al paesaggio definito da una dimensione di classe. Sarà a partire da questa concezione che l'ecologia politica degli anni '70 riprenderà a interrogarsi sul ruolo dello spazio nei conflitti sociali e ideologici, per mostrare come esso non è «soltanto *il luogo e il terreno* [...] in cui si svolge la lotta di classe; [ma] è anche *materia e oggetto* essenziale di questo conflitto, di ogni lotta per il progresso»³⁸⁰.

Pasolini, anticipando gli studi contemporanei di Edward Said³⁸¹, Bob Jessop³⁸² e Michael Elkers³⁸³ che vedono in Gramsci il teorico spaziale di un «materialismo storico-geografico»³⁸⁴, si ispirerà a un'idea di paesaggio che si forma e si trasforma in uno spazio strutturato primariamente dall'antagonismo fra città e campagna; allo stesso tempo, è da rilevare che nelle rappresentazioni pasoliniane si aggiunge un'"ascendenza idealistica", che legge il paesaggio come prodotto di stratificazioni culturali, di memorie immateriali, tradizioni, usi e costumi (si pensi ad esempio all'interesse antropologico che sta dietro le sue opere)³⁸⁵. Come ha scritto Serenella Iovino, «lo sguardo di Pasolini al paesaggio è cioè quello di un'etica dei luoghi, alla ricerca dei valori che vi si sono depositati nei secoli. Tali valori sono molteplici: [...] soprattutto la bellezza, che è qui un valore etico, e corrisponde alla capacità del paesaggio di vivere, come direbbe Kerényi, in una "doppia contemporaneità" di presente e passato, di natura e cultura. Per il poeta, infatti, il paesaggio non è solo natura, né solo cultura. È piuttosto la forma del loro stratificarsi e concrescere nel corso della storia, uno sguardo sincronico sul processo mediante il quale le diverse comunità hanno imparato ad abitare l'ambiente. Come tale, quindi, il paesaggio è un'espressione della cultura nella natura.»³⁸⁶

Tuttavia, la chiave di lettura principale per il paesaggio nell'opera di Pasolini, in quanto opera della modernità, è il conflitto fra due ambienti di vita (città e campagna) esacerbato

all'analisi dei processi lavorativi anche un paesaggio di ascendenza più idealistica, in cui i significati culturali ad esso attribuiti hanno un loro ruolo determinante.

³⁸⁰ Berlinguer Giovanni, *Malaria Urbana*, Feltrinelli, Milano, 1976, p. 48.

³⁸¹ Cf. Said Edward, *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano, 2013.

³⁸² Cf. Jessop Bob, *Gramsci as a Spatial Theorist*, 2014, <https://bobjessop.wordpress.com/2014/12/31/gramsci-as-a-spatial-theorist>.

³⁸³ Cf. Elkers Michael, Hart Gillian, Kipfer Stefan and Loftus Alex (eds.), *Gramsci: Space, Nature, Politics*, Wiley-Blackwell, 2012.

³⁸⁴ Cf. Loftus Alex, *Gramsci as a Historical Geographical Materialist*, in *Revisiting Gramsci's Notebooks*, pp. 9-22, Brill, Leiden, 2020.

³⁸⁵ Cf. Maraschin Donatella, *Cinema e Antropologia in Pasolini*, Peter Lang Pub Inc, 2014.

³⁸⁶ Iovino Serenella, *Ecologia letteraria*, Edizioni Ambiente, 2015, p.102.

dall'avvento del capitalismo sia qualitativamente - tramite la costante innovazione delle tecnologie produttive e riproduttive a fini di profitto -, sia quantitativamente, espandendo questo antagonismo a livello globale tramite la colonizzazione. Infatti, il processo secolare di espansione coloniale che determina questa doppia trasformazione a livello mondiale ebbe una delle sue origini geografiche proprio nelle città italiane (nelle Repubbliche marinare e nei comuni, come mostra Giovanni Arrighi³⁸⁷), raggiunge un punto di non ritorno sul territorio nazionale proprio negli anni '60, con il tramonto del mondo. Assieme alla varietà climatica, questo lungo sedimentarsi storico di diverse civiltà e diversi modelli produttivi e riproduttivi ha lasciato in eredità una varia eterogeneità di forme nel paesaggio italiano, che corrispondono quindi anche a forme culturali diverse. Ciò renderà però allo stesso tempo ancora più traumatico e violento il processo di omologazione e omogeneizzazione che si svolge negli anni del boom economico, e questo sarà il grande tema ecologico di Pasolini, per cui ci si può riferire a molte sue opere come a un «dialogo tra ecologia e letteratura», nel senso di un'ecologia intesa come «insieme delle attività umane che modificano il territorio»³⁸⁸ in una «situazione narrabile o rappresentabile», in particolare nel suo caso la rappresentazione della «trasformazione del paesaggio»³⁸⁹.

Pasolini inizierà ad articolare in maniera più sistematica il tema dell'omologazione paesaggistica con *Le Ceneri di Gramsci*, il cui asse di svolgimento ruota attorno alla scissione dell'autore fra il marxismo inteso come critica della ragione borghese e prospettiva di una modernità alternativa a quella capitalistica da una parte, e la passione che egli prova verso il mondo residuale della tradizione contadina pre-capitalistica che non entra nella razionalità dialettica della storia dall'altra. Allo scrittore borghese che vede la propria civiltà attraversata da una spaccatura profonda, e che «sente altresì “agire dentro di sé” la “nuova misura sociale e morale” portata dal marxismo, essendo tuttavia “impotente” ad “aderirvi” [completamente], non resta altra via che quella di vivere fino in fondo il suo dramma, irrisolto e insolubile. È una specie di via obbligata, che diventa però un vero e proprio programma di lavoro».³⁹⁰

In una lunga introduzione al poemetto che dà il titolo alla raccolta, l'incontro fra l'autore e il maestro sardo si situa nell'atmosfera ossimorica di un maggio autunnale (fra la

³⁸⁷ Arrighi Giovanni, *Il lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano, 2014.

³⁸⁸ Scaffai Niccolò, *Letteratura ed ecologia: questioni e prospettive* In *Natura Società Letteratura*, Atti del XXII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018), a cura di A. Campana e F. Giunta, Roma, Adi editore, 2020, p. 8.

³⁸⁹ Scaffai Niccolò, *Letteratura e ecologia*, Carocci, Roma, 2017, p. 183.

³⁹⁰ Ferretti Giancarlo, *Letteratura e ideologia*, Editori Riuniti, Roma, 1964, p. 212.

vitalità del maggio mese delle rivoluzioni e la decadenza dell'autunno del mondo contadino) che coglie una Roma ormai borghese («noia patrizia ti è intorno») e il cui cielo cittadino «di bave» fa velo ai recenti «attici giallini» e a millenarie «curve del Tevere, ai turchini / monti del Lazio», su tutto «spande[ndo] una mortale / pace, disamorata come i nostri destini»³⁹¹. Dopo le prime due strofe di presentazione quasi scenografica, in cui riemerge «l'antica abilità impressionistica dello scrittore», ma in «un'atmosfera non più serena e idillica»³⁹², il poeta si rivolge direttamente a Gramsci, e nella quinta lassa discute e mette finalmente in forma poetica il suo dissidio, esprimendo la razionalità storica, rappresentata da Gramsci, tramite la luce, la chiarezza e il nitore, e invece l'irrazionalità erotica tramite le buie viscere della sfera della passione:

Lo scandalo del contraddirmi, dell'essere
con te e contro te; con te nel cuore,
in luce, contro te nelle buie viscere;
del mio paterno stato traditore
- nel pensiero, in un'ombra di azione -
mi so ad esso attaccato nel calore
degli istinti, dell'estetica passione;
attratto da una vita proletaria
a te anteriore, è per me religione
la sua allegria, non la millenaria
sua lotta: la sua natura, non la sua
coscienza; è la forza originaria
dell'uomo, che nell'atto s'è perduta,
a darle l'ebbrezza della nostalgia,
una luce poetica: ed altro più
io non so dirne, che non sia
giusto ma non sincero, astratto
amore, non accorante simpatia³⁹³

Rivolgendosi a Gramsci, Pasolini afferma di partecipare al progetto comunista per tutto ciò che riguarda la propria parte razionale, dialettica, che nella storia muta e cerca le soluzioni, ma allo

³⁹¹ *Tutte le poesie I*, Mondadori, Meridiani, p. 815.

³⁹² Asor Rosa Alberto, *ivi*, p. 322.

³⁹³ *Tutte le poesie I*, p. 823.

stesso tempo sente che la passione alla quale ha deciso di consacrare religiosamente la propria vita si trova al di fuori di questa razionalità dialettica e storica marxista, e sta nella sensualità che non ha soluzione nella storia, nella vitalità di pura presenza non è necessaria ai processi storici. Insomma il disaccordo fondamentale rispetto a Gramsci sta proprio nell'impossibilità per Pasolini di rinunciare al "calore degli istinti", all'"estetica passione" verso il popolo contadino, alla "natura" di questa forza disgregata e impossibile da includere in un blocco storico perché pura espressione sempre sul punto di scomparire. Razionalmente, il poeta abiura il vecchio mondo decadente da cui proviene, quello della società individualistica e borghese, dell'astuzia e dell'irrazionalismo, ma «non riesce a staccarsi dalle suggestioni dell'«io»»; anticipando un tema centrale di *Ragazzi di vita*, entra già qui il suo dramma morale dell'appartenenza di classe come «fatto biologico», e la conseguente difesa da parte dell'io del proprio vecchio mondo «dal contatto bruciante con la storia»³⁹⁴.

Dal confronto con Gramsci e dall'interpretazione del proprio ruolo di intellettuale in seno alla società italiana nei termini della "connessione sentimentale", inizia a emergere il contrasto con il materialismo storico, che prende forma nel momento in cui «il crollo delle aspirazioni post-resistenziali, la mutazione delle classi popolari e l'avanzamento del neocapitalismo»³⁹⁵ portano all'estinzione quel mondo in cui Pasolini era cresciuto e su cui ha impiantato la sua produzione poetica. Questo lutto di cui Pasolini tenta di elaborare il trauma non è solamente la scomparsa dell'antropologia paleocapitalistica, ma riguarda tutto un sistema di relazioni entro cui l'umanità vive e di cui fanno parte anche elementi extra-umani. In *Appennino*, poemetto che apre la raccolta, viene celebrata «l'Italia nella sua materia quasi geologica, minerale, tra città e terre, paesaggi urbani e rurali, in un sotteso contrasto città-campagna»³⁹⁶. Se l'Italia è restituita razionalmente in una conformazione geografica percorsa dall'alto a volo d'uccello sotto le palpebre di Ilaria del Carretto, le descrizioni particolari riguardano invece la materia che resta al di fuori di questa razionalità («Orvieto illeso/ tra i secoli»), situata in un altrove trascendente, sotto la «calma lontananza» degli occhi di Ilaria o nell'«assenza» dei gesti di Davide e del portamento di Bonifacio. Solamente in questa assenza

³⁹⁴ Ferretti Gian Carlo, *ivi*, p. 271.

³⁹⁵ Desogus Paolo, *Introduzione. Pasolini e Gramsci: un'ostinata fedeltà* in Desogus Paolo (a cura di) *Il Gramsci di Pasolini. Lingua, letteratura e ideologia*, Marsilio, Centro Studi Pier Paolo Pasolini, Casarsa della Delizia, 2022, p. 4.

³⁹⁶ D'Orsi Angelo, *Pasolini tra Gramsci e Marx nel dibattito politico-intellettuale degli anni Cinquanta* in Desogus Paolo (a cura di), *Il Gramsci di Pasolini. Lingua, letteratura e ideologia*, già cit.

dalla storia, in questo stare altrove, laddove «la borghese luce» non è arrivata, si possono ancora ritrovare «l'aurora e la sera italiana, la sua grama nascita, la sua morte incolore».

Sia in *Appennino* che ne *Le ceneri di Gramsci*, le descrizioni paesaggistiche più pregnanti sono dedicate al mondo originario perduto. Ne è un esempio, sempre in *Appennino*, l'«esercito accampato nell'attesa di farsi cristiano nella cristiana città», «sardo o pugliese» che «occupa una marcita distesa d'erba sozza nell'accesa campagna», in un «porcile fangoso desco in villaggi ciechi tra lucide chiese novecentesche e grattacieli», da dove aspetta che gli tocchi una «umana abitazione». Allo stesso modo, il paesaggio italiano amato da Shelley viene raffigurato tramite elementi particolari naturali di un'Italia tradizionale e premoderna. Tutte queste descrizioni del paesaggio italiano rievocano non solo la varietà di specie vegetali (i pini barocchi del Lazio, le radure di ruchetta, l'erbasietta e i noccioli...) e umane (il giovincello ciociaro, il buttero), ma anche la loro interconnessione: il paesaggio italiano è inteso come totalità, una totalità perduta o sul punto di scomparire, ma le cui forme sono ancora rappresentabili come un ecosistema organico e metabolico, in cui ogni elemento ha un suo luogo definito ed esiste solamente in relazione agli altri (a partire dalla stessa Italia che si schiude allo sguardo poetico «come dentro il ventre di un'enorme / cicala»):

Come capisco il vortice
dei sentimenti, il capriccio (greco
nel cuore del patrizio, nordico
villeggiante) che lo inghiottì nel cieco
celeste del Tirreno; la carnale
gioia dell'avventura, estetica
e puerile: mentre prostrata l'Italia
come dentro il ventre di un'enorme
cicala, spalanca bianchi litorali,
sparsi nel Lazio di velate torme
di pini, barocchi, di giallognole
radure di ruchetta, dove dorme
col membro gonfio tra gli stracci un sogno
goethiano, il giovincello ciociaro...
Nella Maremma, scuri, di stupende fogne
d'erbasietta in cui si stampa chiaro
il nocciolo, pei viottoli che il buttero
della sua gioventù ricolma ignaro.

Ciecamente fragranti nelle asciutte
curve della Versilia, che sul mare
aggrovigliato, cieco, i tersi stucchi,
le tarsie lievi della sua pasquale
campagna interamente umana,
espone, incupita sul Cinquale,
dipanata sotto le torride Apuane,
i blu vitrei sul rosa... Di scogli,
frane, sconvolti, come per un panico
di fragranza, nella Riviera, molle,
erta, dove il sole lotta con la brezza
a dar suprema soavità agli olii
del mare.

Nella conclusione della composizione, il paesaggio ritorna poi come sintomo di perdita e di sopravvivenza, quando negli ultimi versi del poemetto si ricompone l'affresco del Testaccio attorno al cimitero, in una «luce cerea della sera», segno di trapasso verso un mondo nuovo che ingrandisce lo spazio, lo rende «vuoto» e, «più lontano, lo riaccende di una vita smaniosa», un ambiente caratterizzato dalla lontananza e dalla vuotezza, due condizioni fondamentali della fisica moderna newtoniana e dello spazio moderno in generale.

È infine nel *Pianto della scavatrice* che il mondo contadino insidiato dalla civiltà industriale si presenta ricco di nuovi e più vasti significati; qui non vi è solo la sua perdita e l'identificazione viscerale del soggetto poetico con essa, ma anche un pianto collettivo che esprime l'eterna sofferenza della classe lavoratrice, di coloro che sono destinati a soffrire anche nel progresso storico. Non è più la violazione di un mondo mitico, primitivo e innocente, ma il dolore della mutazione storica, del passaggio del tempo storico sui corpi che può però produrre forme di canto collettive (*Il pianto della scavatrice* è anche la composizione che si colloca temporalmente poco dopo il Ventesimo Congresso del Partito Comunista Sovietico, mentre *Una polemica in versi* e *La terra di lavoro*, in cui tornerà più forte la componente tragica, risentono degli eventi di Budapest, anno in cui furono composte).

Possiamo rilevare una continuità nel rapporto fra autore e soggetto poetico che lega le *Ceneri* ai libri precedenti nella misura in cui continua la tendenza di Pasolini a «reincarnare la sua “religione” originaria in un “popolo” incontaminato dalla società, che dovrebbe sprigionare una forza istintiva e una erompente purezza dai suoi vizi e dai suoi stracci, dalla sua stessa

condizione sordida e abbruttente.»³⁹⁷. Il popolo e il paesaggio italiani premoderni vengono cioè ancora naturalizzati, posti al di fuori del divenire storico e considerati estranei alle mutazioni del tempo, statici nella memoria. Il selvaggio pasoliniano, nell'esergo tolstoiano "un grande selvaggio in seno alla società", acquisisce tuttavia una caratterizzazione sociologica più precisa negli anni, accompagnando un'evoluzione nell'atto poetico che si fa sempre più cosciente di sé, fino a che il poeta riesce a definire il rapporto con questa "natura" come scandalo della coscienza, come autocontraddizione. È stata proprio la lettura dei *Quaderni dal Carcere* che ha permesso a Pasolini di raggiungere una definizione precisa, per cui il selvaggio diventa «quell'indistinto coacervo di gruppi subalterni fuori o ai margini della storia che non può parlare a causa dell'assenza di una lingua nazionale-popolare, ovvero traducibile e quindi capace di astrazione e universalizzazione»³⁹⁸.

In sostanza, siamo alla maturità della riflessione pasoliniana sull'alterità popolare - che apre al trattamento romanzesco di *Una vita violenta* e *Ragazzi di vita* -, in cui il "selvaggio" non è più contemplato e goduto nella sua immutabilità, come negli anni della guerra e del dopoguerra, ma esprime una inconsapevole, sotterranea, violenta e disperata aspirazione alla civiltà. Anche i termini espressivi e poetici non appartengono più alla sfera mistica eretica, ma vengono sempre più ancorati a un contesto storico definito e razionale, a cui si oppone ciò che è primigenio e preumano. *Le ceneri di Gramsci* sono in questo senso il punto di arrivo di un processo di razionalizzazione del proprio oggetto poetico, in cui la necessità di una poeticizzazione e di un lirismo rispondono a una condizione che non può essere completamente colta dalla razionalità logica. Lo sforzo successivo sarà, nei romanzi, descrivere anche i condizionamenti sociali che non permettono a tali forme di vita di essere integrate nella nuova antropologia e nel nuovo mondo, e quindi ricercare nel romanzo neorealista una forma di descrizione sociologica dei meccanismi di dominio sociale, anche attraverso la descrizione del paesaggio e dello spazio.

Trasferendosi a Roma con la madre per allontanarsi da Casarsa dopo i fatti del 1949, Pasolini si scontra con la vita delle borgate, in cui ritrova e trasla quegli elementi mitici che aveva conosciuto nella vita contadina del Friuli rurale. Allo stesso tempo, il confronto con le borgate precipita quel processo di chiarificazione di sé, quella presa di coscienza del mondo esterno

³⁹⁷ Ferretti Gian Carlo, *ivi*, 234.

³⁹⁸ Durante Lea, *Pasolini narratore tra realismo e gramscismo*, in Desogus Paolo (a cura di), *Il Gramsci di Pasolini. Lingua, letteratura e ideologia*, Marsilio, Centro Studi Pier Paolo Pasolini, Casarsa della Delizia, 2022, p. 172.

iniziata con le poesie friulane, e che sempre più stava maturando in lui grazie alla diffusione delle nuove istanze ideali e morali della Resistenza e del dopoguerra. Nei romanzi romani, Pasolini porta a compimento quell'avvicinamento al reale che era iniziato a cavallo fra anni '40 e '50 con la lettura di Gramsci e l'adesione al Partito Comunista. In *Ragazzi di vita* (1955) e *Una vita violenta* (1959), l'ispirazione neorealista diventa così una maniera di uscire dalla «tendenza classicistica, ipotattica, poeticizzante della scrittura ufficiale per cercare un'adesione a una letteratura «prosaicizzante, paratattica, antiretorica, [...] arricchita dalla mescolanza degli stili, dall'uso del dialogo e del discorso indiretto libero, da un mimetismo che troverà nel cinema la sua realizzazione più piena»³⁹⁹. La teorizzazione del Discorso Indiretto Libero che Pasolini appronta in questi anni sarà lo strumento che gli permette di unire forme linguistiche diverse, in particolare italiano e dialetto, pur mantenendoli su due registri differenti. In queste opere, l'italiano dell'intellettuale comunista borghese si misura e si scontra con il dialetto, lingua del proletariato o sottoproletariato romano, senza però giungere a una sintesi dialettica, la loro contraddizione non si risolve, ma viene tenuta in tensione attraverso le forme linguistiche e narrative. All'interno di questo scambio senza soluzione di continuità, un ruolo fondamentale è svolto dalla descrizione spaziale e degli ambienti, che prendono varie forme, dalla descrizione paesaggistica delle borgate agli indici deittici che situano i personaggi. Lo stesso Pasolini conferma questa lettura quando scrive una lettera a Garzanti a proposito di *Ragazzi di vita*: «“Il Ferrobedò” è la storpiatura romanesca della Società Ferro Beton, di cui c'è, tra Monteverde Vecchio e Monteverde Nuovo, presso la Borgata Donna Olympia (“i Grattacieli”) una grossa fabbrica. Questa è la matrice, l'ambiente dove cova l'infanzia del Riccetto e degli altri: al tempo della liberazione è il simbolo della devastazione e dell'abbandono: distrutta dai Tedeschi, saccheggiata dalla gente, lurida, cadente. La rivedremo poi, verso la fine del romanzo, ricostruita e rimessa a posto: simbolo del ritorno all'ordine».⁴⁰⁰ Più in generale, le trasformazioni dell'ambiente della città e delle sue periferie impediscono ai personaggi (e al loro «sentire») di raggiungere una coscienza politica, come mostra il finale (poi modificato) di una versione della prima stesura di *Ragazzi di vita*, in cui il Riccetto invece di essere arrestato moriva investito da un autobus (un elemento tipico della città moderna

³⁹⁹ Segre Cesare, *Vitalità, passione, ideologia*, in *Saggi sulla letteratura e sull'arte I*, Mondadori, Meridiani, p. XXIV.

⁴⁰⁰ *Romanzi e Racconti*, Meridiani, p.1696.

industriale, così come per il Ferrobeton) mentre porta una gallina a suo padre (simbolo invece del legame con la tradizione):

Per la Tiburtina c'è un traffico come nel centro della città, di macchine, vespe, lambrette, coi fanali già accesi nell'aria ancora diurna, che filano verso Roma. Il Riccetto caccia la gallina per suo padre, tutto allegro, dentro il maglione, e salta in bicicletta: ma la gallina gli fa perdere di continuo l'equilibrio per rimettersela a posto. Pedalano per un poco cantando a squarciagola, facendo i malandrini, tra le colonne di macchine che si sorpassano rombando e premendo i clacson, e giungono così all'altezza di Tiburtino, dove c'è una svolta verso la borgata. «Ma li mortacci tua» grida il Riccetto tutto allegro, alla gallina che lo fa sbandare, proteso in avanti sul manubrio, eretto e ridente nel tentativo di non cadere, mentre l'autobus di Settecamini, alle sue spalle, gli è sopra.⁴⁰¹

Nei romanzi romani, il discorso indiretto libero rappresenta l'incontro tra autore e personaggio e dà luogo a «una voce sincretica che unisce il registro alto dell'autore, la sua consapevolezza, la sua storicità all'incoscienza politica del personaggio, alla sua parola illetterata, alla sua spontaneità»⁴⁰². La spazialità politica che il DIL crea non è solamente metaforica, ma esprime anche delle vere coordinate spaziali del narratore, come dimostra l'uso degli indici deittici nel primo capitolo, quando il Riccetto e Marcello vanno a farsi il bagno al Tevere:

Dietro il Parco Paolino e la facciata d'oro di San Paolo il Tevere scorreva al di là di un grande argine pieno di cartelloni: era vuoto, senza stabilimenti, senza barche, senza bagnanti, e a destra era tutto irto di gru, antenne e ciminiere, col gasometro enorme contro il cielo, e tutto il quartiere di Monteverde, all'orizzonte, sopra le scarpate putride e bruciate, con le sue vecchie villette come piccole scatole svanite nella luce. Proprio lì sotto c'erano i piloni di un ponte non costruito con intorno l'acqua sporca che formava dei mulinelli; la riva verso San Paolo era piena di canneti e di fratte. Il Riccetto e Marcello vi scesero in mezzo di corsa e arrivarono sotto il primo pilone, sull'acqua. Ma il bagno se lo fecero più a mare, un mezzo chilometro più in giù, dove il Tevere cominciava una lunga curva.⁴⁰³

Utilizzando «Proprio lì sotto» dopo la descrizione paesaggistica, Pasolini spinge il lettore a entrare nel momento della narrazione, si riferisce non solamente al movimento del personaggio,

⁴⁰¹ *Ibidem*, p.1699.

⁴⁰² Desogus Paolo, *Tra passione e ideologia*, SigMa Rivista di letterature comparate, teatro e arti dello spettacolo, Vol. 3/2019, p. 693.

⁴⁰³ *Romanzi e racconti 1*, Mondadori, Meridiani, p.530.

ma anche all'*hic et nunc* di colui che lo racconta, così che il presente dell'azione e il presente della narrazione si sovrappongono e l'elemento spaziale si somma all'elemento linguistico, per cui la lingua esprime la vicinanza del narratore ai personaggi. Quando qualche capitolo dopo il Riccetto e dei suoi amici si trovano su una spiaggia di Ostia e comprano un servizio sessuale da Nadia, una prostituta, avviene un fenomeno simile: Riccetto entra nella cabina dove è Nadia, e l'autore passa dal proprio punto di vista esterno al piano di enunciazione del personaggio («lì in mezzo»):

La cabina scottava di più adesso che l'aria e la rena s'erano un po' rinfrescate: pareva di stare in un forno. I panni puzzavano un po', specie i pedalini, ma c'era un buon odore di sale e di brillantina. Dopo un po' come il Riccetto s'era già abituato all'ombra che c'era dentro, e era già arrapato, la mano della Nadia raspò contro la porta, e il Riccetto le aprì [...]. Il Riccetto era lì in mezzo, col cappello messicano in testa. Lei zitta zitta si slacciò il reggipetto e le mutandine del due pezzi, se li tolse dalla carne sudata, e pure il Riccetto, vedendola, si tolse gli slip. «Lavora, daje», le ordinò sottovoce.⁴⁰⁴

Il passaggio si costituisce come un andirivieni fra autore e personaggio, fra le sensazioni tattili del calore nella cabina e le considerazioni sul corpo di Nadia a cui ci introduce il riferimento spaziale scritte secondo la percezione e il linguaggio semidialettale del Riccetto. La lingua dunque testimonia l'esistenza di un soggetto popolare che non può individuare una soluzione di continuità alle contraddizioni sociali, né tantomeno a quella fra intellettuale e personaggio, fra intellettuale civilizzato e ragazzo di vita "selvaggio". I due possono dialogare, ma le condizioni storico sociali necessarie affinché la loro separazione sia superata non sono riunite; il selvaggio si trova infine quindi sempre isolato, radicalmente diverso e immutato nella sua intatta natura. A differenza di ciò che avviene in *Ilaria del Carretto*, in cui il subalterno manifesta una propria aspirazione alla civiltà, nei romanzi anche quando egli si addentra nelle città, nel mondo civilizzato, si aggira «come in un mondo ignoto, senza preoccuparsi minimamente di capirlo; prende ciò che può (cibo, denaro, piacere) e se ne torna immutato nel suo regno».⁴⁰⁵

I lavori degli anni '50 sono dunque segnati da una riflessione sull'eredità gramsciana, e molti temi che furono del pensatore sardo vengono approfonditi e riattualizzati da Pasolini, pur nello scandalo dell'auto-contraddizione e di un'adesione solamente parziale alla dialettica

⁴⁰⁴ *ibidem*, p.564.

⁴⁰⁵ Ferretti Gian Carlo, *ivi*, p.234.

storica marxista. Se l'analisi linguistica fu l'aggancio dello scrittore friulano con il pensiero gramsciano, molti altri furono i temi comuni, dalle specificità regionali in un nuovo contesto nazionale, alla città e le sue trasformazioni (le descrizioni di Torino in *Sotto la mole* rappresentano la scoperta del proletariato industriale, come succederà a Pasolini quando incontrerà il sottoproletariato romano); ma anche le analisi sociologiche della borghesia e quelle psicologiche delle classi subalterne sono un altro tratto comune. Più di ogni altra cosa però, Pasolini eredita da Gramsci la riflessione sul legame fra cultura e politica, a cui si interessa molto di più che alla parte relativa all'organizzazione e alla prassi. Questo dialogo non si esaurisce con la fine del decennio, ma negli anni successivi diminuiranno i riferimenti diretti. Sia perché Pasolini considera in buona parte compiuto il suo confronto con il padre del comunismo italiano, sia perché amplia la propria conoscenza del marxismo con altre letture, interessandosi alla polemica su realismo e avanguardie che vede opporsi Lukács e Adorno, alla sociologia della letteratura di Goldmann, ai testi di Benjamin, e soprattutto all'opera di Herbert Marcuse, che sarà fondamentale per riattualizzare il proprio vocabolario marxista in una nuova fase di un capitalismo ormai trasformato dall'avvento della società dei consumi - una volontà di rinnovamento linguistico che sarà anche una delle cause del passaggio al cinema. L'inizio di una nuova fase nella produzione pasoliniana coincide infatti con gli anni '60, cioè con la fine del boom economico e la conseguente "mutazione antropologica", un passaggio già intravisto da Pasolini nell'ultimo numero della rivista *Officina* (che chiude per mancanza di editori nel 1959): «l'opposizione marxista deve ora lottare contro una nuova forma di capitalismo, un capitalismo sotto certi aspetti illuminato, e quindi più duro [...]. Il neo-capitalismo va assorbendo degli strati di proletari progrediti e riconquistando degli strati di borghesia progressista», aggiungendo poche righe dopo: «le aree depresse italiane, che si spingono fin nel cuore della nazione, con le borgate della periferia della capitale, per esempio, sono già fenomeni in vitro, da laboratorio»⁴⁰⁶. Qui, per la prima volta, Pasolini individua l'emersione di una borghesia progressiva nella società italiana, cioè coscientemente attenta non solo alla crescita sul piano economico, ma anche alla dimensione culturale e sociale. Ne osserva l'organizzazione nei nuovi quotidiani (*La Repubblica*) e in una nuova generazione di intellettuali formati negli anni '60 (ad esempio il Gruppo '63), e giunge alla conclusione - influenzato anche dagli scambi con Franco Fortini - che questa borghesia sia una forza incapace di compiere quella democratizzazione tante volte rimandata e di cui il paese avrebbe bisogno, poiché il carattere progressivo di questo gruppo sociale deriva dalla volontà di appropriarsi

⁴⁰⁶ *Marxisants*, in *Officina. Nuova Serie*, N. 2, Maggio-Giugno 1959, p. 70.

degli elementi di contestazione simbolica espressi dalle classi subalterne e di integrarli nei processi di mercificazione, lasciando di fatto immutate le disuguaglianze sul piano materiale (una lettura molto simile a quella che Gramsci aveva fatto del Risorgimento come “rivoluzione passiva”).

Gli anni '50 e la rivista *Officina* si chiudono dunque col presagio che il boom economico stia portando un cambiamento culturale importante e inedito nella società italiana, in cui la classe dominante si divide fra una borghesia reazionaria, ecclesiastica e patriarcale, sempre più arroccata sui propri antichi privilegi, e una borghesia invece moderna, democratica e liberale, che abbraccerà la liberazione dei costumi degli anni '60 e '70 per appropriarsene e riformare la società per i propri interessi. Pasolini affiderà principalmente al cinema il racconto dei conflitti sociali di quel tempo, sia fra borghesia e proletariato contadino, sia all'interno della borghesia stessa.

Nel decennio successivo, l'autore dedica principalmente le proprie energie a un'intensa produzione cinematografica, sia attraverso i film, sia attraverso la riflessione teorica e linguistica attorno alle specificità del medium cinematografico. La riflessione sul linguaggio è ancora una volta il punto di partenza di una teoria più generale, esposta dal 1965 in saggi e interviste raccolti nel 1972 in *Empirismo Eretico*. Di particolare rilievo è il saggio *Nuove questioni linguistiche* (uscito su *Rinascita* il 26 dicembre 1964), in cui viene analizzato «il nuovo italiano industriale e tecnologico prodotto dalle aziende del Nord che sta omologando le stratificazioni linguistiche precedenti. Il Nord industriale impone regole economiche che sostituiscono i dialetti, il linguaggio tecnico strumentalizza l'italiano “come nuovo spirito unitario e nazionale”»⁴⁰⁷. Questa tesi contiene *in nuce* la critica alla tecnica neocapitalistica e industriale che sarà al centro della produzione saggistica degli anni '70, che espanderà la riflessione linguistica fino a investire tutta la società italiana, approfondendo i legami qui accennati fra economia politica, ideologia e cultura.

Empirismo Eretico risente dell'avvicinamento di una nuova fase storica: gli anni Sessanta sono il periodo di accademizzazione della semiotica (ai cui dibattiti Pasolini parteciperà attraverso le polemiche e gli scambi con Umberto Eco e l'Avanguardia (ad esempio *La fine dell'avanguardia*), ed è anche la fase in cui il metodo di scrittura e creazione pasoliniana inizia ad aprirsi, integrando sempre più le opere con elementi paratestuali, come «interviste, dichiarazioni pubbliche, saggi teorici e in certi casi persino la quarta di copertina e l'autorecensione», che contribuiscono a frantumare l'unità conchiusa dell'opera per «assumere

⁴⁰⁷ Bazzocchi Marco Antonio, *Pier Paolo Pasolini*, Mondadori Bruno, 2005, p. 108.

forme insolite come quella dell'appunto, dell'abbozzo o del progetto»⁴⁰⁸. Sarà a questo modello che sarà utile fare riferimento anche in seguito per inquadrare da un punto di vista formale le raccolte di saggi giornalistici degli *Scritti Corsari* e delle *Lettere Luterane*.

Ma come già detto, questo è il decennio dedicato principalmente al cinema. Quando nell'agosto 1961, alla ventiduesima Mostra del cinema di Venezia viene presentato fuori concorso *Accattone*, il neo regista «ha 39 anni, una ventina d'anni di attività letteraria alle spalle e oltre dieci anni di frequentazione dell'ambiente cinematografico romano»⁴⁰⁹, ma nessuna formazione accademica e tecnica nel campo del cinema di alcun tipo (aveva certamente un bagaglio di cultura visuale e figurativa ereditato direttamente dal suo maestro dei tempi di Bologna Roberto Longhi e da cui attinse ampiamente). Come affermato più volte da Pasolini stesso nelle interviste, il passaggio al cinema significa per lui accettare di spostare lo scontro con la cultura borghese su un campo storicamente avverso (essendo il cinema arte borghese, con poche eccezioni come il cinema sovietico degli anni '20, e in un momento in cui le *Nouvelles Vagues* devono ancora fare la loro comparsa). Si tratta quindi di accettare le condizioni della produzione capitalistica, agire dal suo interno (come sarà con i saggi pubblicati sugli organi di stampa della grande borghesia settentrionale qualche anno dopo), strumentalizzare la produzione sapendo che la produzione strumentalizza l'intellettuale, il quale diventerà infatti in pochi anni un nome importante dell'industria del «principal appareil de la superstructure idéologique»⁴¹⁰ capitalista del tempo.

Al fine di non rimanere incastrato negli ingranaggi dell'industria cinematografica, Pasolini tenta di teorizzare e praticare una nuova forma di scrittura e di realizzazione delle opere cinematografiche che tenta di rompere le norme di quella grammatica formatasi a Hollywood, e che definisce “cinema di poesia”. Anche in questo campo, Pasolini anticipa le movenze del *cinema moderno* che nasce soprattutto in Europa dalla crisi del cinema classico statunitense (ad esempio con gli *Appunti per un'Orestide africana*, che è molto simile al cine-essai (cine-saggio) come lo hanno potuto realizzare Chris Marker, Mark Rappaport o l'ultimo Godard. La nascita del cinema moderno, in cui l'autore si palesa allo spettatore attraverso soluzioni formali o entrando personalmente in scena, e rifiutando così il narratore onnisciente del classico romanzo storico, è collocato convenzionalmente dalla storiografia fra due film di autori citati da Pasolini: il discorso finale di Charlot ne *Il Grande dittatore* (in cui per la prima

⁴⁰⁸ Desogus Paolo, *Laboratorio Pasolini*, Quodlibet, Macerata, 2018, p. 19.

⁴⁰⁹ Murri Serafino, *Pasolini*, Il Castoro, Milano, 2014, p. 13.

⁴¹⁰ Redazione Cahiers du Cinéma, *Young Mr. Lincoln*, Cahiers du cinéma, agosto-settembre 1970, n. 223, p. 31.

volta Chaplin si rivolge direttamente al pubblico abbandonando la maschera di Charlot) e i profondissimi fuochi della camera di Gregg Toland in *Quarto Potere* di Orson Welles (che sarà attore ne *La ricotta*). Pasolini aderirà pienamente allo stile anticonvenzionale del cinema moderno, affermando da un lato la necessità di un linguaggio specifico ma allo stesso tempo sganciato dal gesto meccanico del cinema industriale, e dall'altra trovando una propria soluzione autoriale nella soggettiva libera indiretta.

A conferma di questa tendenza a smarcarsi dal cinema classico, in continuità con il neorealismo italiano di quegli anni e con i suoi due romanzi precedenti, *Accattone* e *Mamma Roma* (i primi due film rispettivamente del 1961 e del 1962), sono ambientati nella periferia romana recentemente trasformata dalle costruzioni di case popolari. Lo spazio della borgata romana è in questo periodo per Pasolini il punto di osservazione privilegiato dei cambiamenti sociali, il sintomo a livello ambientale delle trasformazioni che investono il sottoproletariato italiano. Si tratta di una rappresentazione ancora antropocentrica dell'ambiente, nella misura in cui spazio e tempo sono funzionali alla parabola del personaggio principale (benché collocandosi nella modernità cinematografica i film trattino di un sottoproletariato sconfitto e ai margini della grande Storia, e non del maschio individualista intraprendente tipico del cinema hollywoodiano dell'anteguerra). Pur sempre piegato alla narrazione umana e senza una reale autonomia rispetto ai rapporti di casualità che reggono la trama, lo spazio rappresentato è però capace di allegorizzare i cambiamenti ambientali del periodo, è parte della storia e vi entra come personaggio.

La funzione primaria dei luoghi è quindi subalterna alle vicende umane, come si può vedere anche nelle differenze del trattamento paesaggistico fra i due film: in *Mamma Roma* «il minor peso del paesaggio, della borgata rispetto ai personaggi», che invece era più importante in *Accattone*, è dovuto al fatto che «mentre la vicenda di Accattone si svolgeva nella borgata, Mamma Roma vive la sua vita nella Roma piccolo-borghese, nel mondo dell'INA-Casa, in mondo cioè che per forza è meno epico e quindi meno impressionante visivamente»⁴¹¹. L'ascensione sociale, che è allo stesso tempo sussunzione nella nuova società dei consumi, di Mamma Roma (Anna Magnani) viene rappresentata dall'accesso alla casa in muratura e l'abbandono delle capanne e i tuguri che erano stati rappresentati da tanti film neorealisti, come *Europa '51* o lo stesso *Accattone*; allo stesso tempo, il carattere allegorico delle parabole dei personaggi può essere colto solamente se vengono inseriti nelle trasformazioni ambientali generali (le larghe inquadrature sull'espansione dei nuovi palazzi popolari opposte alle basse

⁴¹¹ *Per il cinema II*, Mondadori, Meridiani, p. 2753.

baracche). In campi larghi, la camera mette a fuoco la borgata, la filma illuminata, frontalmente, le offre lo spazio visivo che è necessario alla sua rappresentazione come una totalità; essa è dunque parte della narrazione, i suoi edifici, gli oggetti e tutta la natura extra-umana sono attraversati dalle stesse contraddizioni dei personaggi, formano un unicum con essi. Così come i personaggi sono colti nelle loro contraddizioni fra una socialità preborghese e un principio di inserimento nel modo di vita industriale, anche le borgate sono viste da un lato come prodotti dei processi di modernizzazione, razionalizzazione e urbanizzazione, ma al contempo come spazi dove i valori borghesi della perfetta scambiabilità e dell'omologazione non hanno ancora acquisito il loro senso più brutale. Se lo spazio della periferia è ancora infestato da sopravvivenze precapitalistiche, l'avanzare di nuovi rapporti sociali portano alla cancellazione dal paesaggio dei tradizionali punti di riferimento (della "presenza" demartiniana); come scrive Gianni Biondillo, «mentre la città si sgretola, Pasolini diventa come l'ultimo seguace di quel culto abbandonato (e dimenticato) che ridona senso e significato alle rovine. Intendiamoci, Pasolini riconosce la poetica del rudere proprio per quello che il rudere è *qui ed ora*, proprio perché la vita (e la storia) del rudere è come ogni vita *"un esempio che parla"*»⁴¹².

I personaggi che popolano queste borgate che sorgono fra i ruderi del mondo antico spesso reagiscono allo smarrimento dei punti di riferimento con un'erranza nomade, in un continuo movimento di ricerca di un'appartenenza perduta, di una direzione (di un'ideologia, in termini marxisti). Come già nei romanzi avevano fatto il Ricetto e Tommaso, Accattone (Franco Citti) si aggira per la borgata in cerca di un significato da dare alla propria esistenza, ma il tentativo rimarrà frustrato e destinato a terminare tragicamente; così come quello di Ettore (Ettore Garofolo), che morirà in un'iconografia cristologica, legato in prigione mentre Mamma Roma abbandona la campagna e i resti dei suoi acquedotti conservatisi pressoché intatti dall'Antichità, anch'essi testimonianze di sopravvivenze ormai fuori luogo nella Roma contemporanea. A niente servirà la corsa magistralmente interpretata da Anna Magnani in un quartiere ormai colonizzato dalle imprese edili, il progresso ha reso superflua la vita di suo figlio, che si può manifestare solamente come pura presenza, sopravvivenza sacra che non ha un valore storico perché irrilevante ai fini di ogni narrazione moderna. Il contrappunto della scena finale (tecnica di montaggio, teorizzata in musica da Bach stesso, attraverso cui il cinema moderno esprime le sue scissioni autoriali, formali e narrative) fra la morte del personaggio e la *Passione del Vangelo secondo Matteo* di Bach (musica che era il prodotto, sosteneva Jean-

⁴¹² Biondillo Gianni, *Pasolini. Il corpo della città*, Guanda, 2001, p. 58.

Marie Straub, di «siècles de paysannerie»⁴¹³) sancisce la chiusura di questa storia, l'espulsione e la distruzione di ciò che non è utile in un mondo ormai privo di trascendenze.

I personaggi del sottoproletariato romano non sono gli unici a trovarsi smarriti e condannati a vagare in paesaggi desolati, in *Uccellacci e uccellini* (uscito nel 1966, ultima di quattro opere girate nell'Italia centro meridionale, assieme anche al *Vangelo secondo Matteo* del 1964) Totò e Ninetto Davoli sono alla ricerca dell'ideologia dopo la fine delle illusioni post-resistenziali e del comunismo, metaforizzate tramite le immagini di archivio dei funerali di Togliatti. Le scene in cui i due attori indossano le vesti francescane dei frati Ciccillo e Ninetto raffigurano l'innocenza di quel mondo sacro contadino che in virtù dei suoi «rapporti costanti con la natura, la terra, gli animali, le piante» racchiudeva «il senso ancestrale del ciclo dei viventi, di cui da sempre gli uomini fanno parte»⁴¹⁴.

Alla metà degli anni '60, le opere cinematografiche iniziano a illustrare i primi passi che Pasolini compie verso l'analisi dei due decenni precedenti come una sconfitta storico-politica di proporzioni inedite. La rappresentazione non ha più al suo centro il sottoproletariato, ma la borghesia e la sua crisi profonda e irreversibile, e anche l'ambiente si è trasformato con la classe sociale dominante: nel 1967, in concomitanza con il passaggio (già sperimentato nei cortometraggi) dal bianco e nero delle pellicole *Ferrania* al colore, il paesaggio cambia drasticamente. A partire da *Edipo Re*, e nei tre lungometraggi successivi (*Teorema* del 1968, *Porcile* e *Medea* del 1969), lo spazio narrativo si struttura attorno a una contrapposizione: «da un lato, ambientazioni di carattere “borghese”, interni di case e palazzi [...] oppure esterni connotati da colori cerei e freddi, tratteggiati in lucide e rigide geometrie; dall'altro, invece, prati di periferia, deserti astorici e mitici [...], lande brulle e desolate dove si muovono personaggi quasi demonici e soprannaturali, «nomadi» portatori di trasgressione»⁴¹⁵.

Gli spazi della modernità freddi e geometrici a sottolineare la funzionalizzazione architeturale degli spazi (Lago li paragona agli spazi striati deleuziani, rispetto agli spazi lisci della barbarie premoderna) sono quelli della Bologna degli anni Settanta e della campagna friulana degli anni Venti in cui avviene il “sogno del Centauro” in *Edipo Re*; la villa, la periferia industriale e la fabbrica nelle zone del milanese e del lodigiano in *Teorema*; la Villa Pisani a Stra con la sua struttura cunicolare (che nel film diventa la villa di Godesberg nella Germania

⁴¹³ Intervista di Laure Adler a Jean-Marie Straub, Danièle Huillet e Philippe Queau, *Le Cercle de minuit*, trasmessa il 18 febbraio 1997 su France 2 e consultabile nella sezione Youtube degli archivi INA.

⁴¹⁴ Bevilacqua Pietro, *ivi*, p. 25.

⁴¹⁵ Lago Paolo, *Lo spazio e il deserto nel cinema di Pasolini*, Mimesis, 2020, p. 11.

contemporanea) in *Porcile*; gli interni della reggia di Corinto ricostruiti nella Piazza dei Miracoli di Pisa in *Medea*. Ad essi si contrappongono gli spazi “barbarici” e curvilinei, spesso ispirati all’architettura antica o romanica, come la Colchide (girata in Cappadocia) dove si svolge il sacrificio umano officiato da Medea (Maria Callas) e la casa nella campagna lombarda dove Emilia (Laura Betti) si fa sotterrare (dalle sue lacrime sgorgnerà una fontana, che è uno dei simboli più radicati nell’immaginario contadino di Pasolini fin dall’apertura di *Poesie a Casarsa*); ma soprattutto il luogo barbarico e selvaggio è il deserto africano attraversato da Edipo e in cui errano i cannibali di *Porcile*, oltre che quello delle pendici dell’Etna in cui finisce Paolo (Massimo Girotti), il *pater familias* di *Teorema*. Il deserto è infatti lo spazio mitico di un soggetto nomade, trasgressivo, irrazionale e sovversivo, che in questo momento ancora mantiene una carica positiva e distruttiva rispetto agli apparati di potere (ciò non sarà più vero né in *Salò*, né negli *Scritti Corsari*, dove non ci sarà più spazio per un’irrazionalità ribelle che non si lascia sussumere dalla società dei consumi). Come nei *Sopralluoghi in Palestina per il Vangelo secondo Matteo* del 1965 Pasolini «enfattizza i temi dell’immensità e dell’assolutezza, sia visivamente che nel commento fuori campo», per restituire la percezione del sublime, una simile «concezione di deserto come paesaggio culturale»⁴¹⁶, altamente simbolizzato torna nei film borghesi degli ultimi anni ‘60, in cui la Natura, nella sua barbarie dai tratti positivi, assume ancora una dimensione ecologica, è un tutt’uno sacrale. La barbarie infatti per Pasolini non è il *bellum omnium contra omnes* capitalistico, ma come risponde a Jean Duflot, «nella logica della mia etica, la barbarie è lo stato che precede la civiltà, la nostra civiltà: quella del buon senso, della previdenza, del senso del futuro», è un «barbaro meraviglioso»; per Pasolini, «la barbarie primitiva ha qualcosa di puro, di buono; la ferocia vi compare solo in casi eccezionali... più primitiva è, meno è “interessata”, calcolata, aggressiva, terroristica.»⁴¹⁷ Si tratta cioè di un’idea di barbarico «strettamente imparentata al mitico e al primitivo, all’idea del buon selvaggio in opposizione alla razionalità borghese moderna»⁴¹⁸, come afferma nell’articolo uscito postumo *Che fare del buon selvaggio?*, «Il “buon selvaggio” esiste; esiste oggettivamente; esiste una felicità selvaggia; e un vero e proprio stato di felicità selvaggia. I Denka che fanno una vita comunitaria, non conoscono il denaro (usano il baratto), non conoscono i vestiti (vanno nudi, con un filino di perle al collo), non conoscono un Dio unico (sono animisti): sono una

⁴¹⁶ Maraschin Donatella, *Pasolini Cinema e antropologia*, Peter Lang Pub Inc, 2014.

⁴¹⁷ Fusillo Massimo, *La Grecia secondo Pasolini. Mito e cinema*, Carocci, Roma, 2007.

⁴¹⁸ Fusillo Massimo, *ivi*.

popolazione felice. L'ho visto io, con i miei occhi. Ora i monoteisti li hanno distrutti, incapaci di sopportare forse quello stato di felicità “inintegrabile”». ⁴¹⁹

In *Medea*, sarà Giasone (Giuseppe Gentile) a contaminare queste società e questi spazi mitici, rappresentati in quel film dal luogo desertico dei riti di Medea e dai luoghi della sua infanzia e innocenza sulla laguna di Grado, in cui ritorna dopo il proprio percorso di autocoscienza. Questa è stata acquisita tramite un percorso di integrazione alla società “borghese” greca di Corinto, solo «dominando e distruggendo sotto il segno della ragione strumentale tutto ciò che si oppone alla propria affermazione» ⁴²⁰ egli ha potuto attraversare e tornare in quei luoghi, così modificandoli. E' un processo simile a quello esposto in *Teorema*, in cui la manifestazione del sacro (l'ospite, Terence Stamp) fa crollare le «basi concettuali di una cultura che del proprio mezzo, la ragione illuministica, aveva fatto la gabbia in cui imbalsamare definitivamente, con tutto il carico di ingiustizia presente, la società nei suoi schemi irremovibili, nei suoi antagonismi» ⁴²¹ interni, demistificandone la seconda natura rappresentata dallo spazio chiuso e soffocante della villa.

Il deserto corrisponde quindi allo spazio incontaminato ormai pressoché scomparsi in Italia che Pasolini ritrova di volta in volta nelle sopravvivenze preindustriali del Terzo Mondo in cui viaggia durante tutti gli anni '60 e i primi anni '70 ⁴²², beneficiando dell'apertura delle frontiere a cui avevano portato il boom economico, l'uso intensivo del petrolio come fonte energetica e anche il neo-colonialismo economico che spesso seguiva i processi di decolonizzazione. Il rapporto che intrattiene con i paesi e le società sotto il dominio coloniale occidentale è spesso ambivalente, l'essenzializzazione estetizzante, talvolta eccessivamente esibitoria nel voler mettere in luce le proprie contraddizioni e i propri desideri in quanto uomo bianco, è spesso

⁴¹⁹ Che fare del buon selvaggio?, *Saggi sulla Politica e sulla società*, Meridiani Mondadori, Milano, 1999, p. 219.

⁴²⁰ Murri Serafino, *ivi*, p. 124.

⁴²¹ Murri Serafino, *ivi*, p. 59.

⁴²² Come riporta Donatella Maraschin nel libro già citato Pasolini è in India, in Kenya e Zanzibar nel viaggio con Elsa Morante e Moravia nel gennaio 1961, in Egitto, Sudan, Grecia e Kenya nel 1962, in Yemen, Kenya, Ghana, Guinea, poi Israele, Palestina e Giordania nel 1963, nel sud Italia per il Vangelo (1964), in Nord Africa (1965), ad Harlem, New York e poi in Marocco nel 1966 e nel 1967; fra il 1967 e il 1968 è in India per la Rai, nel 1969 in Cappadocia e Siria per Medea, poi Uganda e Tanzania, Dakar, Abidjan e Bamako (nel 1970 con Callas, Moravia, Maraini), e ancora andrà in Egitto, Persia, Yemen, India e Eritrea nel 1972, e in Iran, Yemen, Eritrea, Afghanistan, Corno d'Africa, Hadhramaut, Katmandu e in Yemen nel 1973 per girare *Il fiore delle mille e una notte* e *Le mura di Sana'a*.

utilizzata per tentare di risituare il proprio eurocentrismo⁴²³, come avviene negli *Appunti per un'Orestide africana* del 1970. In questo film, fortemente influenzato dal teatro di performance, il regista decide di tornare su una prima versione del film per rimontarne immagini e suoni e per inserire nel documentario due scene: una performance di dodici minuti allestita live nel Folk Studio, con un testo da cantato (una jam session sulla profezia di Cassandra ispirata dal balletto *I sette peccati capitali* di Bertolt Brecht e Kurt Weil), e un dibattito dialogico fra l'autore e un gruppo di studenti africani che criticano il film.

Come al solito, Pasolini utilizza le esperienze personali per mettere in scena le contraddizioni dell'intellettuale all'interno della società in cui agisce. La mitizzazione dell'impresa coloniale è ben presente anche in *Petrolio*, in cui l'oro nero è diventato il nuovo «vello d'oro», l'oggetto del desiderio in quanto fonte di potere e ricchezza della nuova società industriale: il «viaggio “mitico” in Oriente» è un rifacimento di Apollonio Rodio che mette in scena l'apparizione della figura dell'Eroe in un «angolo non mappizzato» del deserto dove si trova il petrolio⁴²⁴. Il ruolo di Giasone, in una metafora nella sostanza simile a quella che sosteneva la storia del film *Medea*, è stavolta svolto da Carlo, manager dell'ENI, e si configura appunto come una mappizzazione, una appropriazione del territorio e della Natura tramite i mezzi tecnico-scientifici asserviti agli interessi dell'industria estrattiva petrolifera, che abbiamo visto essere un momento fondamentale e costitutivo del capitalismo di frontiera fin dai suoi inizi. L'episodio degli Argonauti degli appunti 36-40 - a cui seguirà, come vedremo successivamente, il viaggio nel paesaggio post-apocalittico della terra occidentale dei Godoari - si costituisce come un viaggio del protagonista «verso est, verso l'origine e l'alba della civiltà»⁴²⁵. Pasolini riprende cioè il topos del romanzo d'avventura come racconto di conquista di terre e popolazioni “selvagge”, in cui la razionalizzazione però ha perso ogni aspetto progressivo che aveva potuto avere in precedenza.

La produzione cinematografica di Pasolini si conclude con quattro lungometraggi: la Trilogia della vita (*Il Decameron*, 1971; *I racconti di Canterbury*, 1972; *Il fiore delle Mille e una notte*, 1974) e *Salò* (1975). Comprendendo che l'avvento della nuova società gli sta sottraendo la materia filmica, nella Trilogia Pasolini individua nell'eros l'ultimo anfratto del mondo tramite cui è possibile agganciare il reale al sacro, rappresentare cioè un'alterità al

⁴²³ Trento Giovanna, *Pasolini e l'Africa. L'Africa di Pasolini*, Mimesis Edizioni, Milano, 2010.

⁴²⁴ *Romanzi e racconti II*, Meridiani, Mondadori, p. 1324.

⁴²⁵ Dogà Ulisse, *I Godoari in Petrolio, regressione mitologica e visione poetica del futuro*, LaRivista 4, 2015, p. 132.

capitalismo. Nel sesso, probabilmente ereditando questa concezione da André Bazin⁴²⁶, che da una prospettiva religiosa aveva sostenuto che esso fosse un fatto incodificabile per il linguaggio cinematografico, vede un elemento di verità che non può essere mercificato. All'uscita del *Fiore delle Mille e una notte*, però, l'industria cinematografica sembra aver reagito in modo inaspettatamente tollerante nei confronti della Trilogia, non vi è lo scandalo né eccessiva censura (i film sono proiettati nei cinema vietati ai minori di 18 anni), inoltre le case di produzione iniziano a realizzare film erotici ispirati alle trame e ai titoli dei film pasoliniani. Non si tratta, per Pasolini, solamente della mercificazione del sesso, della perdita della sua carica emancipatoria in favore del godimento individuale e voyeuristico dello spettatore, ma è tutta la sua poetica a risultare compromessa fin dalle origini. Quel percorso iniziato a Casarsa, continuato a Roma e poi nei paesi del Terzo Mondo, e che aveva prodotto sul piano stilistico e formale le teorie del regresso, del discorso indiretto libero e infine della soggettiva libera indiretta finisce qui con la scomparsa del suo referente. Come aveva già fatto precedentemente (rispetto ad esempio alla produzione degli anni '50), Pasolini abiura dalla trilogia della vita, ne prende le distanze e rinuncia alla sua opera, mostrando come il meccanismo poetico che la aveva alimentata, cioè l'impossibilità di mercificazione dell'eros fosse falso, anch'esso è ormai assimilato e serve «al Potere per quella tolleranza e permissività sessuale che non ha niente a che vedere con la vera libertà, sessuale e non, perché concessa dall'alto»⁴²⁷ per il motivo che solamente una società permissiva può essere una società di consumi. Persa anche l'ultima trascendenza, ammesso che «per qualche anno mi è stato possibile illudermi»⁴²⁸ all'artista non può che denunciare questa débâcle totale, come sta già facendo in *Salò*, in *Petrolio* e negli interventi giornalistici.

Salò o le 120 giornate di Sodoma, ispirato a Sade, è organizzato in tre bolge infernali dantesche, filmate in ville dell'Italia settentrionale (fra l'Emilia e la Lombardia), in cui il nuovo fascismo della società dei consumi ha sprofondato la società italiana. Forze esterne alla coppia hanno ormai espropriato anche il godimento dei corpi, così se il regresso era una volontà di desiderare il desiderio altrui per instaurare un dialogo non paritario ma democratico, adesso il desiderio si manifesta come volontà di dominio dell'altro. Ciò è messo in scena durante la scena del matrimonio, in cui Pasolini recupera la stessa posizione della scena

⁴²⁶ Bazin André, *Che cosa è il cinema?*, Garzanti, 1999.

⁴²⁷ *Eros e cultura*, *L'Europeo*, 19 settembre 1974, Intervista rilasciata a Massimo Fini, *Saggi sulla Politica e sulla Società*, p. 1708.

⁴²⁸ *Abiura dalla Trilogia della vita*, *Saggi sulla Politica e sulla Società*, p. 601.

dell'innamoramento fra i giovani provocata dalla coppia reale di Harùn e Zeudi che aveva filmato ne *Il Fiore delle Mille e una notte*; ma qui la sorveglianza delle figure di potere che creano le condizioni per l'atto sessuale si rovescia e prende le fattezze di un'espropriazione dell'atto, i due giovani vengono obbligati a separarsi e a sottomettersi ai desideri dei rappresentanti del nuovo potere. A riprova della sconfessione di Pasolini della sua poetica precedente, egli utilizza le figure tipiche del tempo in cui aveva realizzato la sua produzione passata, il potere è incarnato da un Duca (Giancarlo Vigorelli, il potere politico), un Vescovo (Giorgio Caproni, il potere ecclesiastico), il Presidente della Corte d'Appello (Aurelio Roncaglia, il potere giudiziario) e il Presidente della Banca Centrale (Marco Bellocchio, il potere economico), accompagnati dalla signora Vaccari (Laura Betti), mentre i volti e i corpi dei giovani di famiglia antifascista rapiti dalle SS e dai soldati repubblicani ricordano i ragazzi e le ragazze dell'Italia delle lucciole, «sono i ragazzi del Sogno di una cosa, la meglio gioventù che usciva dalla Resistenza»⁴²⁹. Nel 1975 Pasolini ha raggiunto insomma una visione apocalittica, e *Salò* allegorizza la scomparsa della bellezza a cui egli era legato dal mondo, «et de la beauté des corps en particulier, de la possibilité de l'amour plus exactement. Et cela ne peut être mis au compte d'un quelconque passéisme»⁴³⁰.

⁴²⁹ Desogus Paolo, *Introduzione. Pasolini e Gramsci: un'ostinata fedeltà* in Desogus Paolo (a cura di), *Il Gramsci di Pasolini. Lingua, letteratura e ideologia*, già cit., p. 32.

⁴³⁰ Curnier Jean- Paul, *La disparition des lucioles*, 63-80, *Revue Lignes*, p. 66.

II PARTE

*Le due giornate della riunione sul disastro ecologico
finiscono con una sbornia di tutti i congressisti.*

Petrolio

Oltre alla produzione cinematografica, gli anni '60 vedono Pasolini sempre più attivo sulle pagine del giornalismo italiano. Terminata la collaborazione con *Officina*, la prima esperienza di commento dell'attualità socio-politica avviene con la rubrica "Dialoghi con Pasolini" su *Vie Nuove*, settimanale popolare del PCI destinato a un pubblico di militanti e quadri di partito, e pubblicato da Editori Riuniti, l'editore di riferimento del partito. La rubrica proseguirà in due serie distinte e con varie interruzioni fra il maggio 1960 e il settembre 1965, nel periodo del boom economico. In questi anni, le sinistre iniziano un tentativo di ritrovare un equilibrio e rinnovarsi: il Partito Socialista Italiano avvia la propria stagione governativa con la prima partecipazione a un governo nel 1963 (Governo Moro I), nel Partito Comunista inizia a sgretolarsi il mito sovietico dopo il XX Congresso e i fatti d'Ungheria del 1956 mentre iniziano a nascere le prime riviste che porteranno al '68 e alle correnti della Nuova Sinistra (fra il '61 e il '64 nascono i *Quaderni rossi*, i *Quaderni Piacentini* e *Classe operaia*)⁴³¹. Nello stesso periodo, anche il capitalismo italiano, archiviata la fase della ricostruzione, esplora nuove strade per il rilancio della propria azione, che si attuerà nei due decenni successivi attraverso una ristrutturazione dell'organizzazione delle grandi compagnie industriali pubbliche e private, del mercato del lavoro e delle tecniche produttive; infine avviene sempre in questi anni il tentativo di modernizzazione del Vaticano con l'«evoluzione conciliare, giovannea, della Chiesa e del movimento cattolico»⁴³². Sono insomma gli anni per il paese della grande trasformazione modernizzatrice spinta dall'industrializzazione, che Pasolini affronta in questa prima esperienza di *Vie Nuove* dialogando con gli ambienti della sinistra comunista nel tentativo di riportare le sue letture all'altezza delle sfide di una nuova fase storica. È

⁴³¹ Cf. Mozzachiodi Luca, *Preparando il sessantotto. Saggisti e scrittori nelle riviste della Nuova Sinistra (1956-1967)*, Pacini Editore, 2024.

⁴³² Isnenghi Mario, *Pasolini giornalista. L'esperienza di "Vie Nuove"*, in Pier Paolo Pasolini. *L'opera e il suo tempo*, a cura di Guido Santato, Cleup Editore, Padova, 1983, p. 165.

un'operazione in continuità con i saggi di *Empirismo eretico*, in cui metteva in guardia le forze progressiste dalle trasformazioni che il neo-capitalismo stava apportando nella cultura italiana, polemizzando con le neoavanguardie e analizzando nel lungo articolo *Nuove Questioni Linguistiche* la sostituzione in atto dei dialetti e della lingua di matrice latina e volgare fiorentina con una nuova lingua, finalmente davvero nazionale, ma ricalcata sul linguaggio della tecnica scientifica, pragmatica utilitaristica, che trovava il suo nuovo centro nell'asse industriale fra Torino e Milano.

I dialoghi con i lettori di *Vie Nuove* assumono in questo quadro una funzione pedagogica rivolta al lettore medio elettore del Partito, con cui condivideva la passione per le “belle bandiere”, ma anche la percezione di uno stallo e di un affaticamento nell'azione della sinistra. Si tratta di un carattere pedagogico presente in tutta l'opera pasoliniana, rilevato dalla critica, che trova differenti referenti ideali in ogni sua fase (i giovani friulani, i borgatari, la gioventù della “società affluente”), e che assume toni più espliciti negli scritti giornalistici. Tuttavia, il caso di *Vie Nuove* si differenzia rispetto a *Il caos*, agli *Scritti Corsari* e alle *Lettere luterane* nella misura in cui la sua azione nasce da un accordo con le strutture di partito di rischio calcolato rispetto alle attese di un pubblico tradizionalista, il quale però si rivelerà «sensibile e reattivo non appena sarà chiaro che la guerra da corsa di Pasolini è in qualche modo autorizzata e “patentata”»⁴³³. Pasolini assume qui il ruolo di pedagogo provocatore in cui è più a suo agio, ma dall'interno del movimento, e la redazione del settimanale è attenta ad assicurare l'appartenenza dell'irregolare a «un asse ideologico progressista e tendenzialmente socialista»⁴³⁴. In seguito, il rapporto pedagogico fra autore e pubblico sarà sempre meno conciliante e più aspro, anzi la critica definirà spesso l'ultimo Pasolini come un fustigatore del suo pubblico. Di fronte alla scomparsa del proprio mondo poetico, in un parossismo educativo ormai disperato, il pedagogo «si trasform[erà] nel solitario protagonista di una “guerra di corsa”, forse con la sola eccezione del “trattatello pedagogico”»⁴³⁵ con cui si rivolgerà al giovane napoletano Gennariello - a cui dirà con il tono della maturità «Capirai piano piano...»⁴³⁶ -. Un testo contenuto nelle *Lettere luterane* che rimandano fin dal titolo del libro a un'altra figura dalla forte carica pedagogica e provocatrice. Negli *Scritti Corsari* e nelle

⁴³³ Isnenghi Mario, *ivi*, p. 157.

⁴³⁴ Isnenghi Mario, *ibidem*.

⁴³⁵ Golino Enzo, *Pasolini. Il sogno di una cosa*, Bompiani, 2005, p. 205.

⁴³⁶ Pasolini Pier Paolo, *Come è mutato il linguaggio delle cose*, in *Saggi sulla politica e sulla società*, Meridiani Mondadori, Milano, 1999, p. 580.

Lettere luterane, l'intellettuale non sarà più responsabile di fronte ai propri editori come lo è di fronte alla redazione di *Vie Nuove* e il suo pubblico, che era socialmente più definito e con cui condivideva obiettivi storici e politici, tantomeno rispetto alle organizzazioni politiche (saranno talvolta molto dure le critiche alla segreteria di Berlinguer), mollati gli ormezzi, egli sarà responsabile solo di fronte a se stesso.

L'esperienza di *Vie Nuove*, come sarà quella «congestionata» e «convulsa»⁴³⁷ della rubrica *Il caos*, tenuta fra l'agosto 1968 e il gennaio 1970 su *Tempo*, è un laboratorio in cui Pasolini porta a maturazione gli spunti interpretativi sulla società italiana che già emergevano in *Marxists* - e che si manifestano sempre più chiaramente con il passare degli anni e l'espansione della cultura consumistica -, e giunge alla fine del decennio dotato di un metodo interpretativo chiaro, solido e argomentato. Il cinema resterà ancora, almeno fino all' *Abiura dalla trilogia della vita*, una via di fuga verso le sopravvivenze sempre più lontane ed esotiche della «disperata vitalità» sottoproletaria, in cui la sua poetizzazione poteva reinventarsi e non cadere nella sfiducia pessimista. Mentre la *Trilogia della vita* filmava la spontaneità che persisteva oltre la frontiera del capitalismo occidentale, l'Italia sprofondava in un baratro che spingeva il saggista a considerarlo un paese perduto e su cui era necessario calare un giudizio impietoso. Sono soprattutto gli interventi usciti negli ultimi due anni di vita su vari quotidiani, fra cui il *Tempo* e il *Corriere della Sera*, e che saranno riuniti in *Scritti Corsari* (1975) e in *Lettere luterane* (1976), ad avere la maggior capacità di attirare l'attenzione della società italiana sui grandi temi d'attualità.

Negli *Scritti Corsari* Pasolini non appronta una teoria generale della modernità, utilizza piuttosto strumenti critici già elaborati da varie scuole di pensiero per studiare il fenomeno dell'industrializzazione e l'affermazione della società dei consumi nelle specificità del contesto italiano, con ciò che questo passaggio comporta sul piano antropologico e ambientale. Dal punto di vista dei concetti sociologici impiegati, nelle sue analisi «non c'è niente di originale»⁴³⁸, niente cioè che non si possa ritrovare già nella *Dialettica dell'illuminismo* (pubblicata nel 1947 e tradotta nel 1966 da Renato Solmi per l'edizione italiana Einaudi) o nell' *Uomo a una dimensione* (1964, prima edizione italiana del 1967 sempre per Einaudi). Cionondimeno, i suoi interventi anticipano i dibattiti sulle conseguenze del periodo del boom economico sulla realtà nazionale.

⁴³⁷ Bellocchio Piergiorgio, «Disperatamente italiano», in *Saggi sulla politica e sulla società*, p. XXVII.

⁴³⁸ Bellocchio Piergiorgio, *ivi*.

Il ritardo italiano nella maturazione di un'economia e una società modernizzate e industrializzate trova le sue cause storiche almeno nel secolo precedente e nelle contraddizioni irrisolte del Risorgimento (il cui moto progressivo verso un miglioramento delle condizioni delle classi popolari, come hanno dimostrato Gramsci e Sereni, fu smorzato da un loro coinvolgimento passivo e dalla repressione delle loro rivendicazioni, dando esiti opposti a quelli rivoluzionari francesi e inglesi), e nel processo di unificazione nazionale che si era completato solamente nel 1871, in ritardo rispetto ad altri paesi d'Europa. L'Italia si era trovata infatti a entrare nel XX secolo istituzionalmente unita, ma l'afflato liberale e umanistico che aveva caratterizzato l'azione delle borghesie intellettuali inglesi e francesi era presente in forma debole e mitigata dall'azione repressiva dell'aristocrazia, in particolare nel Meridione ancora diviso in latifondi.

La trasformazione anche in Italia dell'artigianato medievale in manifattura e industria, del maestro in padrone e dell'artigiano in un lavoratore manuale alle sue dipendenze, trasforma anche i meccanismi di protezione sociale, peggiorando le condizioni di vita delle classi popolari. Nel momento in cui vengono meno la famiglia e la corporazione come nuclei produttivi tradizionali (anche se la famiglia si mantiene ovviamente come nucleo riproduttivo, un lavoro che grava principalmente sul genere femminile), scompaiono anche le forme di assistenza e di previdenza sociale che permettevano alla classe lavoratrice di mantenersi e di riprodursi anche in caso di malattie, indisponibilità o vecchiaia. Nel periodo iniziale della fase industriale, le classi lavoratrici si ritroveranno così sprovviste di ogni tutela, e dovranno «faticosamente associarsi e lungamente lottare per ottenere le prime leggi sociali»⁴³⁹. Lunghi e numerosi conflitti sociali, assieme a nuove esigenze produttive, obbligarono in seguito i governi a intraprendere, pur cautamente, una regolamentazione della previdenza sociale e del mercato del lavoro. Le prime normative - emanate fra il 1873 e il 1886, che andavano ad aggiungersi a quella del 1865 ereditata dalla legislazione piemontese - vietava l'impiego dei "fanciulli minori di nove anni" per i lavori sotterranei (opifici, cave, miniere), mentre solo nel 1898 (sempre in ritardo rispetto agli standard degli altri paesi europei già industrializzati) veniva introdotto l'obbligo di assicurazione dalle malattie contratte sul posto di lavoro. Perché si aprisse un dibattito nella società italiana sulle necessità di riforme strutturali del mercato del lavoro si dovette però attendere la fine della Seconda Guerra Mondiale, che diede avvio a un rinnovato protagonismo popolare e a delle forme di organizzazione delle classi lavoratrici, in particolare sulla scorta delle forme associative che già avevano iniziato a strutturarsi durante la

⁴³⁹ Berlinguer Giovanni, *Malaria Urbana*, Feltrinelli, Milano, 1976 p.62.

Resistenza. Nell'immediato dopoguerra, le istanze popolari si tradussero in moti contadini - particolarmente radicali nel Meridione -, e furono tradotte in proposte politiche soprattutto dal Partito Comunista. Si delineava insomma un conflitto politico e sociale che avrebbe attraversato il paese almeno fino alla fine degli anni '70, che trovava una sua espressione sul terreno della legislazione, e che vedeva contrapposti il riformismo progressista della sinistra (un riformismo che si inseriva nella prospettiva rivoluzionaria socialista) e il conservatorismo di matrice cattolica della destra. La Democrazia Cristiana, dopo la vittoria elettorale del 1948 e aver ottenuto negli anni successivi la direzione del governo con l'esclusione dei partiti del fronte popolare, mantenne a lungo un atteggiamento contraddittorio, mostrando da un lato la volontà di farsi carico delle necessità di portare il paese al livello degli standard europei, ma allo stesso tempo difendendo le rivendicazioni delle classi possidenti, che sotto l'influenza dei proprietari dei latifondi del Sud imprimevano un carattere regressivo all'azione di governo. Il partito di De Gasperi si trovava così al centro di spinte opposte sia all'interno del blocco borghese al potere, sia da parte dei ceti popolari: il primo era diviso fra le pressioni per industrializzare l'economia attraverso una rapida meccanizzazione dell'agricoltura, che venivano esercitate dalla borghesia industriale e dagli Stati Uniti d'America (che avendo come modello aziendale la *farm* degli *stockgrowers* vedevano negativamente l'ozio improduttivo dei grandi proprietari terrieri italiani) al fine di far transitare le aree ancora depresse del paese nell'orbita del mercato capitalistico avanzato, e dall'altra parte le spinte alla conservazione dello status quo del blocco di potere più legato a forme di economia a basso livello tecnologico e rappresentato dai proprietari terrieri meridionali. Allo stesso tempo, le classi lavoratrici organizzate nei partiti e nei sindacati della sinistra premevano per una redistribuzione delle terre (soprattutto al Sud, dove la redistribuzione era stata promessa fin dalle conquiste napoleoniche) e una democratizzazione della vita pubblica. Lo snodo decisivo di questa fase furono i tentativi di riforma agraria, a cui il ministro dell'agricoltura comunista Fausto Gullo aveva tentato di preparare la strada durante i governi di unità nazionale mediante provvedimenti quali l'assegnazione ai contadini di terreni incolti o abbandonati, la revisione dei rapporti contrattuali e l'istituzione di "granai del popolo" al fine di calmierare i prezzi di vendita dei raccolti. L'azione del ministero di Gullo fu supportata da un esteso ciclo di moti contadini, che si verificarono fra il 1944 e il 1947 per poi riprendere nel 1949 a partire dal Sud Italia (alla Calabria seguirono moti in Basilicata, in Sicilia, negli Abruzzi - in particolare nella zona del bacino del Fucino, che ben rappresentava la posta in palio in questa riforma agraria, essendo stato il terzo lago italiano per estensione prima di essere prosciugato per volontà del Principe di Torlonia nel 1878), ma che coinvolsero anche grandi scioperi dei braccianti nelle campagne

settentrionali (fra cui il Delta del Po, una delle aree economicamente e socialmente più depresse, e una delle poche che nel Dopoguerra sarebbe stata investita da una tecnologizzazione efficace dei raccolti). Dopo le elezioni del 1948, l'avvicendamento al Ministero dell'Agricoltura fra Gullo e Antonio Segni, espressione degli interessi dei grandi proprietari terrieri meridionali, segnò un'inversione di rotta. Di fronte a spinte così conflittualmente contraddittorie, la DC tentò inizialmente di sostituire all'azione redistributiva e assistenziale tramite l'uso estensivo del DDT (che a partire dal 1944 era stato impiegato per bonificare aree della Sardegna, della Sicilia e della Maremma toscana), una tecnica già utilizzata durante il regime fascista. I problemi erano però troppo urgenti e le pressioni sociali troppo forti perché non si giungesse a una soluzione, benché compromissoria. La riforma era appoggiata da varie correnti cattoliche, fra cui quella dossettiana, oltre che dai rappresentanti della grande industria (organizzati dal 1910 nella Confindustria), forze che ne vedevano il fallimento come fonte di turbolenze sociali che avrebbero potuto ostacolare il loro controllo della ricostruzione e la ripresa economica. Tuttavia, in un paese prevalentemente contadino, il cui tessuto produttivo era formato da aziende tecnologicamente arretrate (ad esclusione della Pianura Padana) e da una piccola borghesia impiegata principalmente nella pubblica amministrazione o in piccoli negozi ed esercizi commerciali, la borghesia industriale non aveva ancora acquisito il potere che l'avrebbe resa il traino dell'economia nazionale, e perciò la sua capacità di azione e influenza rimaneva limitata. Quest'ultima si stava sviluppando soprattutto nei settori dell'acciaio, dell'automobile, dell'energia elettrica e delle fibre artificiali, ma i suoi poli produttivi si trovavano confinati nelle regioni nordoccidentali, e ciò permise infine al blocco latifondista di prevalere. La riforma fu approvata nel 1950 in tre leggi: la calabrese, la siciliana e la legge stralcio che riguardava solo alcune zone del territorio nazionale (fra cui Fucino, Maremma e delta del Po), e consisté nell'attuazione dei provvedimenti meno radicali fra quelli proposti, stabilendo un modello che sarebbe stato ripetuto nella maggior parte delle riforme successive approvate dalla Democrazia Cristiana, cioè l'applicazione di misure definite "temporanee" che avrebbero dovuto essere seguite da riforme "reali", e che spesso però rimasero irrealizzate. Le misure che prevedevano l'espropriazione dei latifondi a fini redistributivi si basò su meccanismi che difendevano le richieste dei proprietari terrieri come scale mobili, rimborsi all'esproprio con buoni del Tesoro equivalenti, definizioni delle caratteristiche delle terre da redistribuire aperti a differenti interpretazioni. Furono creati infine due nuovi tipi di proprietà: «il "podere", per coloro che precedentemente non avevano

posseduto terra alcuna; e la “quota”, che era stata concepita come un’aggiunta alle piccole proprietà dei contadini più poveri»⁴⁴⁰.

La mancata realizzazione di una riforma agraria strutturale che implicasse una redistribuzione su vasta scala della proprietà della terra e che intervenisse anche sugli altri aspetti cruciali della situazione meridionale (riforma dei patti agrari, piano nazionale di bonifica, salari) segnò la prima grande sconfitta della sinistra, e in particolare del Partito Comunista che aveva guidato i moti contadini. Il Sud iniziava un lento e tardivo processo di modernizzazione, ma come nella fase risorgimentale la transizione era guidata dall’alto; la terra scadente e limitata che i baroni meridionali avevano concesso ad alcuni coltivatori diretti ebbe come conseguenze la sua integrazione nel mercato capitalistico e di rifondare la legittimità dei tradizionali rapporti di proprietà, piuttosto che una valorizzazione delle forme di aggregazione e di cooperazione contadina; insomma, «i comunisti avevano guidato le agitazioni contadine, ma era la Democrazia cristiana che portava a termine la riforma e intendeva farla funzionare a modo suo»⁴⁴¹, ponendo la pietra angolare per la costruzione di quella struttura di potere che le avrebbe garantito il controllo politico del Meridione negli anni successivi. Una strategia di cui faceva parte anche la Cassa per il Mezzogiorno istituita nel 1950, con cui il partito poteva decidere i contributi statali diretti nelle zone agricole, di comune accordo con l’associazionismo cattolico, la Coldiretti e la Federconsorzi.

I venti anni successivi alla riforma, fra il 1951 e il 1971 - quelli in cui Pasolini matura le sue analisi sulla società italiana -, sarebbero stati segnati da un’impetuosa crescita economica nazionale e da un’imponente trasformazione delle tecniche produttive. Il processo di modernizzazione della società italiana, che raggiungerà il suo apice nel lustro del “boom economico” fra il 1958 e il 1963, fondò le sue basi nella conversione di un’economia prevalentemente agricola in un’economia dominata dal settore industriale. Non solo in questi anni l’economia nazionale raddoppiò il PIL, ma l’industria superò l’agricoltura come fonte di guadagno, e il settore agricolo espulse quasi 5 milioni di lavoratori, la metà dei quali fu assorbita dalle fabbriche⁴⁴². Il passaggio tecnologico e produttivo non si limitò al piano economico, ogni settore della società ne fu investito in maniera dirompente e con effetti contraddittori. L’accesso ai beni di sussistenza e al consumo di beni secondari da parte della maggioranza della popolazione non fu infatti accompagnato da una redistribuzione delle

⁴⁴⁰ Ginsborg Paul, *Storia d’Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino, 2021, p. 175.

⁴⁴¹ Ginsborg Paul, *ivi*, p. 177.

⁴⁴² Cf. Crainz Guido, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, 2005.

ricchezze né a un piano di democratizzazione. Non furono tanto le singole riforme a non essere approvate, fu tutto il modello riformista proposto con entusiasmo popolare dalle forze progressiste all'uscita dal fascismo a risultare perdente e irrealizzabile.

In questo quadro, il fallimento della riforma urbanistica del 1966, quando la Democrazia Cristiana riuscì nuovamente a rimandare e poi a bloccare definitivamente la legge proposta dal ministro Fiorentino Sullo, segna l'archiviazione definitiva della stagione riformista. Facendo leva sugli interessi degli investitori e degli speculatori edili, spesso legati a doppio filo al partito, la Legge Sullo venne bloccata, e al suo posto fu varata la "legge ponte" del 1966, approvata come reazione simbolica ed emotiva in seguito alla frana di Agrigento del 19 luglio di quell'anno, ma che non fu il prodotto di una discussione tecnica e politica. L'affrettata approvazione di un piano regolatore comportò ancora una volta che la riforma fosse caratterizzata da provvisorietà e indefinitezza: essa non solo mancava di intervenire sugli interessi speculativi e sulla preservazione dell'ambiente e del paesaggio, ma rimandava l'attuazione al 1969, lasciando ancora due anni per costruire senza restrizioni alle aziende edilizie (il 1968 viene considerato da molti urbanisti uno degli anni peggiori della storia del paese e del suo territorio)⁴⁴³.

Il 1968 è quindi un anno di svolta anche sul piano ambientale. Pur essendo strettamente legate al riformismo mancato del dopoguerra, solo a partire dalla fine degli anni '60 le problematiche che saranno al centro del movimento ecologista si manifesteranno con prorompente evidenza. Fino agli anni '70, quando troverà una sua organicità e una diffusione sociale reale, l'ecologismo italiano nasce e si forma attraverso un'intensa attività intellettuale, che rimaneva tuttavia confinata all'interno delle cerchie di una borghesia illuminata e liberale. Un primo nucleo si riunisce attorno all'associazione *Italia Nostra*, fondata il 29 ottobre 1955 per iniziativa di intellettuali provenienti dagli ambienti dell'antifascismo liberale, come Giorgio Bassani ed Elena Croce, con il proposito di «suscitare un più vivo interesse per i problemi inerenti alla conservazione del paesaggio, dei monumenti e del carattere ambientale delle città, specialmente in rapporto all'urbanistica moderna»⁴⁴⁴. Sarà a partire da gruppi di giovani iscritti formati in questa associazione che nasceranno nel 1966 la sezione italiana del WWF e nel 1980 la *Lega per l'ambiente*. Rispetto ai dibattiti di quegli anni, che tendevano a presentare la crescita economica come un fattore irrinunciabile, anche a costo della degradazione del patrimonio ambientale italiano, *Italia Nostra* intraprese una campagna volta

⁴⁴³ Cf. Crainz, *ibidem*.

⁴⁴⁴ Atto costitutivo *Italia Nostra*, 29 ottobre 1955, Roma, p.4, documento consultabile sul sito dell'Associazione.

alla salvaguardia delle zone con ancora un basso livello di antropizzazione e alla lotta contro l'inquinamento, portata avanti attraverso la pubblicazione di opere scientifiche, divulgative - fra cui molte traduzioni di opere provenienti dagli Stati Uniti - e articoli su numerosi quotidiani nazionali. Fra questi rimarranno particolarmente impressi nella memoria collettiva quelli pubblicati a partire dal 1949 da Antonio Cederna su *Il Mondo* e il *Corriere della sera*, in cui l'autore, giunto a Roma nel dopoguerra come Pasolini e molti altri intellettuali, denunciava il deterioramento delle forme delle città, dei paesaggi e la fine di una positiva e millenaria tradizione urbanistica sul territorio dell'Italia centrale causati dalla prevalenza degli interessi privati su quelli pubblici.

Dalla fine degli anni '60, con l'inizio dell'esaurimento del ciclo espansivo dell'industria italiana, iniziò a verificarsi un abbassamento dei tassi di occupazione e di crescita. Il rallentamento economico fu accompagnato da un processo di decentralizzazione della produzione e dell'impiego della manodopera tramite appalti e concessioni, che spostarono sempre più la gestione del lavoro dalle grandi aziende statali a piccole e medie imprese private, e che preludeva alla diminuzione della capacità di conflittualità e l'inizio della fase della concertazione sindacale, abbassando in definitiva il costo del lavoro e la qualità delle condizioni lavorative. Il decennio successivo, gli anni '70, non palesarono solamente l'inizio della parabola discendente di un ciclo di accumulazione e di un modello sociale e produttivo, ma anche la volontà politica da parte della classe dirigente politica ed economica di spingere verso posizioni conservatrici l'opinione pubblica attraverso la radicalizzazione del conflitto sociale, in particolare dividendo le forze progressiste e isolando i movimenti extra-parlamentari, come dimostra la "strategia della tensione" iniziata con l'attentato di Piazza Fontana il 12 dicembre 1969 - un argomento su cui Pasolini tornerà varie volte, ad esempio con l'arcinoto scritto apparso sul *Corriere* del 14 novembre 1974 intitolato *Cos'è questo golpe? Io so*. All'uscita dal "miracolo economico italiano", l'Italia si trovava così paesaggisticamente e antropologicamente profondamente mutata, ciò che a posteriori ha fatto riconsiderare gli effetti di un periodo che se da un lato si era caratterizzato per l'accesso delle masse popolari nel progetto nazionale, allo stesso tempo ciò si era compiuto al costo di un alto tasso di inquinamento ambientale e dell'intensificazione dello sfruttamento del lavoro attraverso l'aumento della sua meccanizzazione⁴⁴⁵.

⁴⁴⁵ Cf. Barca Stefania, *Health, labor and social justice. Environmental costs of the Italian economic growth, 1958-2000*, Yale University - Program in agrarian studies Colloquium series 2005-2006.

In un capitalismo ormai globalizzato e «transnazionale», le trasformazioni strutturali dell'economia nazionale sono il segno di cambiamenti a livello globale. Infatti, la fine degli accordi di Bretton Woods, voluta dall'amministrazione Nixon nel 1971, apre il periodo della finanziarizzazione dell'economia americana e occidentale, mentre lo shock petrolifero successivo alla guerra dello Yom Kippur del 1973 rende per la prima volta manifesti gli effetti della finitezza delle risorse terrestri sull'economia capitalistica. La condizione di stagflazione che segue a questo inizio di ristrutturazione degli assetti mondiali colpisce l'economia italiana nel 1975, e comporta l'aumento dell'inflazione, «mentre crollano gli investimenti e diminuiscono il reddito nazionale e il prodotto interno lordo»⁴⁴⁶. Entra insomma in crisi il modello economico basato sull'infinità della crescita e della possibilità di estrazione di risorse naturali; come scriveva Giorgio Bocca: «sta morendo [...] la filosofia su cui il sistema si è retto dal 1950 ad oggi, si appannano le stelle polari dello sviluppo continuo e sfrenato e della corsa tecnologica». ⁴⁴⁷

La crisi del modello riformista progressista avanzato dalle sinistre alla fine della guerra, se da una parte segna una battuta d'arresto delle istanze democratiche e popolari, allo stesso tempo è l'occasione di una riorganizzazione e di un ripensamento delle categorie teoriche della sinistra. Il pensiero ecologico italiano degli anni '70 manifesta infatti anche un'insoddisfazione verso le letture politiche del Partito Comunista che appare sempre più attardato sulle questioni che sta ponendo la modernizzazione industriale. Al pari delle intuizioni dell'operaismo (soprattutto del gruppo dei *Quaderni Rossi* guidato da Raniero Panzieri), e anche dello stesso Pasolini e di altri intellettuali comunisti (Cases, Fortini, Solmi), l'ecologismo italiano faceva emergere - dal punto di vista di una sinistra maggioritariamente borghese e intellettuale - l'impotenza teorica e le impasse del Partito a «cogliere la natura del neocapitalismo italiano quando a Frattocchie [...] ancora si insegnava che il problema dei problemi, e cioè la questione meridionale, stava tutto nella “arretratezza” produttiva del Sud rispetto al Nord»⁴⁴⁸. Non era solo una questione interna alla nazione, lo stesso sentimento si manifestava a livello internazionale con la politica conservatrice e imperialista della segreteria Breznev in Unione Sovietica e con il periodo della contestazione globale che si aprì con il 1968. Come sarebbe stato teorizzato qualche anno dopo da *Adieu au prolétariat* di André Gorz (1980), un libro che tentava di mantenere una lettura marxista sottolineando la necessità di ripensare la

⁴⁴⁶ Crainz Guido, *ivi*, p. 438.

⁴⁴⁷ Bocca Giorgio, *Nevrosi operaie e spinte sindacali*, in *Il Giorno*, 18 giugno 1972.

⁴⁴⁸ Raffaelli Massimo, *Il nostro Pasolini. Saggi e note 2006-2023*, Rogas Edizioni, 2024, p. 52.

composizione di classe alla luce delle trasformazioni neocapitalistiche e delle istanze ecologiste, in Italia le teorie e le pratiche ecologiste maturarono in stretta relazione con le rivendicazioni dei movimenti sociali di quegli anni. Furono principalmente esponenti critici ma interni o afferenti al PCI, che condividevano con il partito i principali riferimenti politici e filosofici, a teorizzare le linee guida del momento fondativo dell'ecologismo politico, individuando già da allora il centro nevralgico dell'ambientalismo italiano nella necessità di demistificare e superare la falsa opposizione fra Natura e Lavoro. Ancora oggi, le punte più avanzate del pensiero ecologico politico italiano hanno al centro lo studio dei modi in cui il capitalismo estrattivo patriarcale si sia costruito a partire dallo sfruttamento di una manodopera il cui lavoro consiste nell'appropriazione e nello sfruttamento della Natura (da una *naturalizzazione* di lavoro e ambiente), identificando una radice comune di questi processi nel sistema produttivo e riproduttivo capitalistico. Malgrado il fiorire postmoderno di teorie che negli ultimi anni hanno sostenuto la necessità di abbandonare la categoria di soggetto umano, i tentativi concreti di transizione ecologica in Italia hanno mostrato come sia inevitabile porre ancora al centro della questione il lavoro e rifiutare l'opposizione fra occupazione e riforme strutturali necessarie per limitare i danni territoriali, agendo cioè a partire da una relazione dialettica fra tassi di occupazione, condizioni di lavoro e dissesto infrastrutturale e idrogeologico⁴⁴⁹.

Emerse dunque da questa grande trasformazione un nuovo tipo di ambientalismo che poneva al centro della propria riflessione il «nesso ambiente/salute e il rischio industriale, specialmente quello derivante da settori come l'industria chimica e petrolchimica», industrie che stavano venendo a «occupare enormi estensioni di suolo nazionale, contaminando acque, aria, organismi viventi, e dunque corpi umani, oltre a devastare interi tratti costieri e determinare, con il loro insediamento, vasti spostamenti di popolazione e nuove concentrazioni urbanistiche»⁴⁵⁰. Si tratta di un momento di svolta dell'ambientalismo italiano, che si verifica all'inizio degli anni '70 anche in seguito ad alcuni fatti di attualità e alle edizioni e traduzioni di testi sulla crisi ecologica. A livello mondiale, gli allarmi lanciati da organizzazioni e istituzioni internazionali (il rapporto *The limits of growth* del Club di Roma viene presentato

⁴⁴⁹ Cf. Feltrin Lorenzo e Leonardi Emanuele, *Dall'ambientalismo operaio alla giustizia climatica: La sfida della convergenza, oggi*, Quaderni Fondazione Feltrinelli, 2022; e Imperatore Paola, *Territori in lotta, Capitalismo globale e giustizia ambientale nell'era della crisi climatica*, Meltemi, 2023.

⁴⁵⁰ Barca Stefania, *Lavoro, corpo, ambiente: Laura Conti e le origini dell'ecologia politica in Italia*, Ricerche Storiche, Anno XLI, Numero 3, Settembre-Dicembre 2011, Edizioni Polistampa, p. 541.

nel 1972) e il ruolo sempre più centrale delle energie fossili nel sistema internazionale (come reso evidente dalla crisi energetica provocata dai paesi dell'OPEC nel 1973 per sanzionare l'appoggio occidentale a Israele) contribuirono a far maturare la capacità dell'ecologismo radicale di coniugare la questione ambientale con le più ampie progettualità politiche riformiste e rivoluzionarie della tradizione socialista (un lavoro svolto da riviste come *Ecologia*, *Se*, *Sapere*, ma anche da gruppi di teoria e pratica ambientaliste come *Medicina Democratica*). L'apice della mobilitazione fu raggiunto alla metà degli anni '70, quando la battaglia per la denuclearizzazione si oppose al «nuovo Piano energetico che prevedeva la costruzione di venti nuovi impianti nucleari, che dovevano aggiungersi alle tre piccole centrali già in funzione»⁴⁵¹.

Una data spartiacque fu il 1976, un anno dopo la morte di Pasolini, quando si verificò il disastro di Seveso, l'evento che maggiormente contribuì alla maturazione di una coscienza ecologica in Italia. Il merito di aver saputo rendere Seveso una svolta per l'ecologismo italiano è da attribuire principalmente a Laura Conti, che fu capace di applicare una «visione gramsciana dell'egemonia della classe operaia sulla società italiana, coniugata con l'approccio della cosiddetta "democrazia progressiva" di invenzione togliattiana»⁴⁵². Ma oltre a Conti, un grande movimento di intellettuali vicino al Partito Comunista stava iniziando a ricercare le radici comuni per una possibile teoria di ecologia marxista: nell'autunno 1971, Giovanni Berlinguer aveva presieduto il primo incontro nazionale a tema ecologico organizzato dal PCI presso la Scuola delle Frattocchie, intitolato *Uomo, Natura, Società*, in cui il fisico sardo sosteneva la necessità di aggiornare il pensiero marxista alla luce degli studi sui limiti naturali e sulla tossicità ambientale prodotta dal capitalismo. Altre conferenze organizzate sempre dal PCI (l'anno successivo a Rimini sul tema *Industria e Salute*), pubblicazioni di riviste e libri (la collana Feltrinelli *Medicina e Potere* diretta da Giulio Alfredo Maccacaro)⁴⁵³ e dibattiti pubblici espressero la necessità e le prime forme di una teoria ecosocialista, che unisse le contraddizioni sociali e naturali del sistema capitalistico.

Sono anni di fermento intellettuale ecologista anche nel resto del mondo: nel 1971 Barry Commoner pubblica *The closing circle*, che tradotto in italiano l'anno dopo a cura di Bettini diventerà la principale ispirazione teorica per tutta quella generazione di ecologisti

⁴⁵¹ Della Seta Roberto, *La difesa dell'ambiente in Italia, Storia e cultura del movimento ecologista*, FrancoAngeli, Milano, 2000, p. 39.

⁴⁵² Barca Stefania, *Lavoro, Corpo, Ambiente*, già cit., p.545.

⁴⁵³ Pasolini scriverà in *Petrolio*: «Dunque era la morte di Feltrinelli che dava all'Italia un'aria orientale, quasi palestinese, nei fatti, nelle cose, nei corpi, negli aspetti della vita, nell'aria.» (*Romanzi e racconti* 2. 1962-1975, Meridiani, 1999, p. 1438).

italiani radicali; nello stesso anno Dario Paccino pubblica *L'imbroglione ecologico*, mentre nel 1974 Françoise D'Eaubonne conia il termine *ecofemminismo* che si diffonderà come posizionamento pratico-teorico a partire dalle manifestazioni contro il nucleare che seguirono l'incidente a Three Miles Island, Pennsylvania, nel 1979. Sempre del 1971 è il testo fondativo delle teorie della decrescita, *The entropy law and the economic process* dell'economista rumeno Nicholas Georgescu-Roegen, in cui sostiene che «adottando il modello della meccanica newtoniana classica l'economia [non considera] l'irreversibilità del tempo. Ignora cioè l'entropia, ovverosia la non reversibilità delle trasformazioni dell'energia e della materia»⁴⁵⁴. Anche la decrescita si costituirà in movimento politico nei decenni successivi, con riferimento intellettuale la rivista *La Décroissance*, fondata nel 2002 durante il convegno *Défaire le développement, refaire le monde* organizzato da La Ligne d'horizon⁴⁵⁵. Gli anni '70 sono anche un periodo di crescita di *Italia Nostra*, che partecipa a numerose battaglie per la preservazione delle forme paesaggio e del territorio dalla cementificazione e costruzione, e che vede Giorgio Bassani alla presidenza dell'associazione. E' nella concitazione e nel fermento dei dibattiti sul nucleare che all'interno di quest'associazione si crea un gruppo di militanti più radicali - la cui punta intellettuale fu Giorgio Nebbia che nei suoi studi aveva rinnovato la disciplina della merceologia, rileggendola attraverso gli scritti di «Karl Marx, Lewis Mumford, dei grandi maestri dell'ecologia degli anni Trenta»⁴⁵⁶ - che decide di separarsi e fondare la *Lega per l'ambiente*, più vicina a posizioni comuniste eterodosse (in un periodo in cui il PCI sosteneva ancora l'opzione nucleare, malgrado le critiche interne e di associazioni come l'ARCI). Vi è dunque in Italia, come in altri paesi occidentali, il sentimento di esigenza comune di interpretare la questione ambientale alla luce delle categorie del pensiero di sinistra, tentando di integrarla nella prospettiva di una riforma radicale dei processi sociali ed economici. L'ecologia politica nasce insomma nel clima di grandi mobilitazioni sociali degli anni '70 in cui si sviluppano le critiche alla supposta neutralità della scienza e delle tecniche produttive e riproduttive, e in cui viene messo all'ordine del giorno lo stretto rapporto che vige fra una visione della natura come produzione e distruzione e il sistema capitalistico (ne sono un

⁴⁵⁴ Latouche Serge, *Breve storia della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2021, p. 15.

⁴⁵⁵ Latouche Serge, *ivi*, p.11.

⁴⁵⁶ Ruzzenenti Franco, *Il riconoscimento a livello internazionale del valore innovativo della ricerca scientifica di Giorgio Nebbia*, in Ruzzenenti Marino (a cura di), *Il contributo di Giorgio Nebbia alla ricerca e alla divulgazione dell'ecologia scientifica. Atti del convegno di Brescia 16.9.2022*, I quaderni di Altrionovecento, numero 11, Fondazione Luigi Micheletti, 2023, p. 6.

esempio gli studi su democrazia, tecnica e nucleare di André Gorz⁴⁵⁷). Se però il movimento femminista, che si trovava in quegli anni ad affrontare problematiche simili, era nato dall'interno dei movimenti del '68 e se ne era differenziato, l'ecologismo ha fin dalla nascita un carattere meno movimentista e una composizione sociale più borghese che esprime «un *ethos* e una coscienza [...] post-materiali (e post-industriali)», e che pone al di sopra dei propri «le ragioni del lungo periodo» ai propri «interessi economici immediati»⁴⁵⁸. In altri termini, l'ambientalismo italiano nasce in una fase di crisi della sinistra nazionale e internazionale, in una temperie culturale che risente sia della caduta delle aspirazioni rivoluzionarie del primo Novecento, sia di nuove forme di essenzializzazione della Natura che saranno tipiche della post-modernità. Come ha scritto Ermete Realacci, «il movimento ambientalista nasce da una spinta utopistica, quasi neo-romantica, [ma] poi per sostenere le sue tesi si affida spesso ad un atteggiamento addirittura scienziata ed è l'unica cultura politica che coltivi un rapporto stretto con i saperi tecnico-scientifici»⁴⁵⁹.

Ancora oggi (anche se gli scioperi climatici della fine degli anni '10 hanno iniziato a mostrare un cambiamento di paradigma), l'ecologismo conosce in Occidente una maggior diffusione in una borghesia culturale urbana, dotata di una solida posizione sociale, che spesso soffre in modo meno violento le disuguaglianze economiche; si tratta generalmente di «persone che vivono nelle città, che hanno un livello abbastanza elevato di istruzione e cultura, che spesso appartengono a ceti sociali del settore terziario e che comunque vivono prevalentemente nel nord del mondo (industrializzato, “progredito”, con alti livelli di consumi), che soffrono delle numerose forme di amputazione del loro rapporto con la natura»⁴⁶⁰. La diagnosi del doppio carattere idealistico e scienziata dell'ambientalismo torna spesso nelle analisi dei suoi precursori, che ne individuano le cause nella contraddizione fra la coscienza della necessità di trasformare il rapporto fra umanità e Natura che deriva dal sapere scientifico, e l'incapacità di percepire il cambiamento climatico nella quotidianità individuale (come ha sostenuto Amitav Ghosh, questo è uno dei principali motivi della difficoltà che anche la letteratura incontra quando tenta di rappresentare la crisi ecologica).

⁴⁵⁷ Cf. Gorz André, *Ecologia e libertà*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno, 2015.

⁴⁵⁸ Langer Alexander, *Quanto sono verdi i conservatori, quanto sono conservatori i verdi*, Alfabetà, ottobre 1985 in *Il viaggiatore leggero. Scritti 1961-1995*, Sellerio editore Palermo, 2011, p.?.

⁴⁵⁹ citato in Della seta Roberto, *ivi*, p. 62.

⁴⁶⁰ Langer Alexander, *ibidem*.

Gli scritti degli ultimi anni di Pasolini, pur dialogando raramente in modo esplicito con gli esponenti del pensiero ecologico, hanno al loro centro queste stesse trasformazioni sociali, economiche e culturali che abbiamo appena visto essere al centro dei dibattiti dei movimenti ambientalisti e femministi. Pasolini affronta queste tematiche con un approccio che può essere definito dall'impianto metodologico marxisteggiante («marxisant»), ma dall'orientamento conservatore, volto a criticare il nuovo (un nuovo sistema economico, un nuovo potere, una nuova antropologia) come un peggioramento delle condizioni di vita e di deterioramento delle forme precedenti.

Gli ultimi anni della sua vita furono dedicati da Pasolini alla stesura di *Petrolio*, in cui già si ritrovano molte di queste tematiche (Andreas Malm e il Collettivo Zetkin hanno più recentemente individuato nel passaggio alle risorse energetiche fossili il principale fattore scatenante della crisi del rapporto fra Umanità e Natura⁴⁶¹). Scritto dopo le riflessioni linguistiche e semiologiche contenute in *Empirismo Eretico* e dieci anni di attività cinematografica, si può notare come la forma aperta e sperimentale di *Petrolio* risenta di questi passaggi, anche al di là dell'incompiutezza dovuta alla prematura scomparsa del suo autore⁴⁶². Ma il romanzo è espressione di una nuova fase, in cui l'atto di «scoperchiare il laboratorio⁴⁶³» non si limita a una questione formale, ma è in relazione con un sentimento di perdita di effettività dell'opera e della parola letteraria. Come scrivono Riccardo Antoniani e Giuseppe Oddo, la nuova congiuntura politica, e in particolare «la crisi energetica scaturita dalla guerra dello Yom Kippur [...] avrebbero maggiormente stimolato la convinzione di Pasolini di dedicarsi al progetto [...] *Petrolio* [che] era diventato un romanzo-inchiesta, un'opera politica. Se ne convinse anche Alberto Moravia – ci ha riferito Enzo Paris – il quale dopo averlo letto sosteneva che Pasolini stesse “diventando piuttosto un politico che un romanziere”.»⁴⁶⁴

Il romanzo segue infatti dal 1960 al 1973 la storia di Carlo (il nome del padre di Pasolini), un borghese «cresciuto in un ambiente cattolico di sinistra», disposto a tutto per fare carriera, anche a farsi «complice di un delitto di destra» (in un'ipotesi trascritta in un appunto, Carlo doveva aiutare Cefis - Troia nel romanzo - a eliminare Mattei, per poi partecipare agli

⁴⁶¹ Cf. Zetkin Collective, *Fascisme fossile*, LaFabrique, Paris, 2020; e Malm Andreas, *Fossil capital, The rise of Steam power and the roots of Global Warming*, Verso, London-Brooklyn, 2016.

⁴⁶² Cf. Benedetti Carla, *Per una letteratura impura*, in Benedetti Carla e Grignani Maria Antonietta (a cura di), *A partire da Petrolio. Pasolini interroga la letteratura*, Longo editore, Ravenna, 1995.

⁴⁶³ Siti Walter, *L'opera rimasta sola*, in Pasolini Pier Paolo, *Tutte le poesie II*, Mondadori, Milano, 2009, p.1908.

⁴⁶⁴ Antoniani Riccardo e Oddo Giuseppe, *L'Italia nel petrolio*, Feltrinelli, Milano, 2022, p. 363.

attentati della strategia della tensione), ma che dopo il 1968 si pente e si adatta al nuovo corso della vita politica italiana, riavvicinandosi alla sinistra antifascista, «che però nel frattempo è diventata il vero fascismo consumistico. Carlo, ormai vicino al vertice dell'ENI, si adatta alla situazione adottando un linguaggio ambiguo e ossimorico; prova a galleggiare ma alla fine, deluso, si ritira dalla politica e dal mondo»⁴⁶⁵. L'ascesa sociale del protagonista è perciò pienamente inserita in quel processo di lottizzazione (attuato dalla classe dirigente e imprenditoriale italiana a partire dal 1963, data di insediamento nel consiglio di amministrazione dell'Enel di un presidente democristiano affiancato da un vicepresidente socialista) della gestione degli Enti Pubblici Economici (come Eni) e delle grandi Società ad azionariato diffuso (come Montedison), le quali detenevano il controllo dei principali settori strategici nazionali, come il petrolchimico, la siderurgia e l'energia elettrica. In quel periodo, il controllo e la distribuzione dei fondi aziendali praticati in maniera clientelare dalle dirigenze dei partiti di governo accentuò e rese irreversibile lo snaturamento dell'impresa pubblica nazionale, e fece emergere un nuovo tipo di gestione manageriale, che a sua volta richiedeva una nuova figura professionale, un nuovo tipo di manager che sapesse districarsi nei confini sempre meno netti fra finanza, industria e politica (il rappresentante di spicco di questo manager di nuova generazione fu proprio Eugenio Cefis, presidente dell'Eni e successivamente della Montedison). Di conseguenza, l'industria pubblica italiana perse progressivamente la capacità di un'azione autonoma rispetto alla classe politica, che condusse a scelte di strategie industriali fallimentari dopo i successi della stagione di Enrico Mattei, una crisi del settore che si sarebbe conclusa con la stagione delle privatizzazioni negli anni '90, e che non può esser trattata come fattore di poco conto nel declino economico e internazionale dello Stato italiano.

Nel romanzo, il trattamento dello spazio si mantiene simile a quello delle opere precedenti, in cui i paesaggi e l'architettura entrano in relazione con l'antropologia e l'ideologia del soggetto umano che li abita, come è evidente fin dall'incipit in cui Carlo ci viene presentato attraverso la descrizione della sua casa e del suo quartiere:

La casa che Carlo aveva affittato – e dove abitava solo, in attesa che lo raggiungesse suo padre – era ai Parioli, quartiere ancora pieno del prestigio che gli era stato attribuito nel decennio precedente, ma che già immalinconiva nell'atmosfera che hanno i luoghi in declino, con vecchi giardini che hanno avuto troppi padroni, e un'architettura già vecchia rispetto anche a quella dei quartieri piccolo-borghesi più poveri.

Ma in quel Maggio del 1960 il Neo-capitalismo era ancora una novità troppo nuova, era il termine di un sapere ancora troppo privilegiato per cambiare il sentimento della realtà.

⁴⁶⁵ Siti Walter, *Non doveva finire così*, Postfazione a *Petrolio*, Garzanti, Milano, 2022, p?.

La casa di Carlo era una palazzina grigia, con davanti un giardino che sembrava di pietra anch'esso; sempre in ombra; o in una luce grigia; in fondo a un casuale imbuto geometrico, tra gli spigoli delle altre palazzine chiuse nel loro silenzio ermetico: spigoli spesso rotondeggianti, secondo lo stile dei bunker del periodo fascista⁴⁶⁶.

Ritroviamo un ambiente simile a quello in cui si svolgevano le vicende borghesi dei film della fine degli anni '60 (la villa di Godesberg in *Porcile*, la casa di *Teorema*...), l'architettura è restituita attraverso tratti quali il grigiore, una geometria rigida, soffocante e spigolosa, fatta a tunnel e imbuti. Le «immagini di squallore urbano», rileva ancora Walter Siti, assieme alle «descrizioni di natura, certi struggenti squarci di prati primaverili, di fiori, di luce lunare, di cieli stellati» sono «i passi stilisticamente più poetici» del libro, in cui la scrittura «ritrova lo slargo di respiro, la nostalgia di Unità» dei migliori momenti dell'opera pasoliniana.⁴⁶⁷ Ma lo sguardo sullo spazio che emerge dal romanzo non si limita a una consonanza narrativa fra descrizioni ambientali e soggetto, né tantomeno a una dimensione localistica italiana. Il fatto che il romanzo ruoti attorno all'ENI, un centro strategico di importazione e imposizione di politiche economiche che si inseriva in una nuova forma di governo planetario («transnazionale», nei termini di Pasolini), ha permesso di interpretare quello esercitato dalla dirigenza aziendale come un “geopotere”, inteso come ritorno del dominio di uno stato di natura che troverebbe un corrispettivo nel Leviatano hobbesiano per l'assolutezza del potere esercitato⁴⁶⁸. Federico Luisetti ha infatti rilevato che nel romanzo il geopotere della multinazionale agisce in quanto razionalità cartografica che rende accessibile, leggibile, utilizzabile la Natura e in definitiva ne permette la manipolazione; tuttavia da una lettura generale del testo, tale razionalità è sempre legata al fine di accumulazione che guida il neocapitalismo estrattivo e coloniale, cioè alla produzione di una «natura sociale astratta», una natura finalizzata all'estrazione di plusvalore. Come scrive Jason Moore, «se il geopotere attiva la Natura, rende anche la Natura un motore di accumulazione attraverso la produzione di una natura sociale astratta. Questa è l'accumulazione per appropriazione, il processo di creazione del plusprofitto attraverso il geopotere e la sua produzione di natura sociale astratta⁴⁶⁹». In

⁴⁶⁶ *Romanzi e racconti II*, già cit., p. 1168.

⁴⁶⁷ Siti, *ivi*.

⁴⁶⁸ Cf. Luisetti Federico, *Petrolio e il geopotere*, pp. 155-168, in Benedetti Carla, Gragnolati Manuele, Luglio Davide (a cura di), *Petrolio 25 anni dopo. (Bio)politica, eros e verità nell'ultimo romanzo di Pier Paolo Pasolini*, Quodlibet, Macerata, 2020.

⁴⁶⁹ Moore W. Jason, *The Capitalocene, Part II: Accumulation by Appropriation and the Centrality of Unpaid Work/Energy*, «The Journal of Peasant Studies» 45, n. 2, 2018, p. 245.

conclusione, se vi è in *Petrolio* un tentativo di riscrittura dei miti e delle “demonologie” politiche ereditate dalla modernità (un tentativo che *mutatis mutandis* può essere paragonato ai concetti di Gaia o di Chthulucene proposti da Latour e Haraway⁴⁷⁰), è vero anche che nell’ultimo Pasolini tali mitologie sono saldamente legate al piano dell’economia politica, che era ancora per lui, «in ultima istanza, l’unica scienza in grado di fornire un’interpretazione certa del mutamento antropologico degli italiani»⁴⁷¹.

Attraverso la ristrutturazione dell’ENI come luogo di un nuovo potere transnazionale, Pasolini inizia a raccontare l’Italia che è entrata negli anni ’70 come un paese stravolto, corrotto nei suoi valori, e dominato dallo «sviluppo» inteso come crescita incrementale e illimitata della produzione industriale di beni superflui attuata tramite «l’applicazione della scienza»⁴⁷². Sono numerose e legate fra loro le cause storiche e politiche a cui Pasolini fa riferimento per motivare il fatto che la crescita economica e i benefici dell’industrializzazione non abbiano condotto a una società più egualitaria; molte di queste le abbiamo descritte nelle pagine precedenti: l’arretratezza industriale e agro-industriale del tessuto produttivo italiano, il fallimento del progetto riformista del dopoguerra, la gestione clientelare delle compagnie a controllo statale da parte dei partiti, l’urbanizzazione incontrollata con ripercussioni ambientali catastrofiche e di lungo periodo... A ciò si può aggiungere il ruolo dei settori deviati dello Stato italiano e quello ultraconservatore della Chiesa, le cui posizioni segnavano l’inizio di una frattura con la comunità dei fedeli e un periodo di decadenza delle istituzioni vaticane.

Dai suoi articoli, il Pasolini “corsaro” inizia a constatare, a testimoniare e a discutere in maniera approfondita questa grande trasformazione, una «rivoluzione conservatrice» rapida, violenta e dalla portata senza precedenti nella storia nazionale, che pur lasciando formalmente immutate le istituzioni della Repubblica Italiana ne ha eroso le fondamenta. Questa mutazione agisce secondo Pasolini non solo sulla morfologia territoriale e umana del paese, ma anche a un livello di profondità che non era stato raggiunto dagli altri momenti di ricambio della classe dominante della nazione - come erano stati il Risorgimento e il Fascismo; essa ha successo là dove le altre svolte della modernizzazione italiana avevano fallito, cioè nelle coscienze degli individui.

Per orientare la propria analisi e riuscire a compiere l’opera pedagogica sul lettore, Pasolini opera la nota distinzione fra «sviluppo» e «progresso», secondo cui «la parola

⁴⁷⁰ Luisetti, *ivi*.

⁴⁷¹ Oddo e Antoniani, *ivi*, p. 373.

⁴⁷² *Sviluppo e progresso*, in *Scritti Corsari*, p. 455.

“sviluppo” ha oggi una rete di riferimenti che riguardano un contesto indubbiamente di “destra”, [...] a volere lo “sviluppo” in tal senso è chi produce; sono cioè gli industriali [...] che producono beni superflui. La tecnologia (l’applicazione della scienza) ha creato la possibilità di una industrializzazione praticamente illimitata, e i cui caratteri sono ormai in concreto transnazionali. I consumatori di beni superflui, sono da parte loro, irrazionalmente e inconsapevolmente d’accordo nel volere lo “sviluppo” (questo “sviluppo”)). Il progresso è invece desiderato da «gli operai, i contadini, gli intellettuali di sinistra [...] da chi lavora e chi è dunque sfruttato. [...] Il “progresso” è dunque una nozione ideale (sociale e politica): là dove lo “sviluppo” è un fatto pragmatico ed economico»⁴⁷³.

In seguito, la distinzione fra «sviluppo» e «progresso» viene approfondita e precisata da Pasolini tramite l’esempio storico dell’Unione Sovietica che «vinta la grande lotta di classe per il “progresso”», aveva intrapreso la lotta per lo sviluppo, vale a dire il raggiungimento dei tassi produttivi e di crescita industriale dei paesi capitalistici, trasferendo così il conflitto con gli Stati Uniti dal piano ideologico al piano della competizione nella produzione. Qui emerge una contraddizione ecologica dell’esperienza sovietica, nella misura in cui, come Pasolini - «non senza esitazione» - afferma, lo sviluppo delle forze produttive a livelli industriali non è una «condizione obbligatoria per applicare il marxismo rivoluzionario e attuare una società comunista». Anzi, aggiunge, «l’industria e l’industrializzazione totale non l’hanno inventata né Marx né Lenin: l’ha inventata la borghesia. Industrializzare un paese comunista contadino significa entrare in competitività coi paesi borghesi già industrializzati. È ciò che, nella fattispecie, ha fatto Stalin. E del resto non aveva altra scelta»⁴⁷⁴.

Al di là dello schematismo della distinzione, d’altronde senz’altro efficace ai fini pedagogici e divulgativi dell’autore, e di una sospensione del giudizio sul carattere progressivo o regressivo del processo di industrializzazione, troviamo anche accenni a un tema che la critica ecologica approfondirà negli anni successivi. Quest’ultima ha più volte indicato che sul piano ecologico l’esperienza dell’Unione Sovietica, dove «fin dall’inizio prevalsero le tesi della socializzazione delle forze produttive già esistenti», sia un esempio dei problemi che risultano da «un’appropriazione collettivista dell’apparato produttivo capitalista»: «Dopo la Rivoluzione d’Ottobre, il movimento ambientalista ha potuto espandersi e il governo sovietico adottò alcune limitate misure di protezione ambientale; ma, con il processo di burocratizzazione stalinista,

⁴⁷³ *Sviluppo e progresso [Inedito.]*. Scritti Corsari, p. 456.

⁴⁷⁴ *Sviluppo e progresso [Inedito.]*. Scritti Corsari, p. 457.

l'applicazione dei metodi produttivisti, sia nell'agricoltura che nell'industria, è stata imposta con mezzi totalitari, mentre gli ambientalisti furono emarginati o eliminati»⁴⁷⁵. Con l'appropriazione dello sviluppo tecnologico capitalistico nelle economie pianificate di tipo burocratico, quali quella sovietica e quelle delle Democrazie Popolari dell'Est Europa, l'elemento autoritario e dispotico dell'organizzazione produttiva nata all'interno di rapporti capitalistici occidentali perciò sopravviveva, seppur in forme diverse date dall'impossibilità da parte della burocrazia di appellarsi alla proprietà privata come fondamento dello sviluppo tecnologico. Lo stesso Marx, nelle opere della maturità, a proposito dello Stato, aveva affermato che non è possibile per i lavoratori appropriarsi dell'apparato di stato capitalistico così com'è «e metterlo in movimento per i propri fini», perché «il suo carattere politico» muta di pari passo «con le trasformazioni economiche della società», assumendo «il carattere di potere nazionale del capitale sul lavoro, di forza pubblica organizzata per l'asservimento sociale, di uno strumento di dispotismo di classe», rendendo necessario che la classe lavoratrice, prendendo il potere, lo sostituisca con una forma di potere politico radicalmente diversa, democratica e decentralizzata⁴⁷⁶. Da un punto di vista ecologico, un processo simile, alla luce dell'esperienza stalinista, deve accadere con l'apparato produttivo, che non è neutrale, ma porta nelle proprie strutture i segni del proprio sviluppo al servizio dell'accumulazione di capitale e dell'illimitata espansione del mercato.

Come veniva a definirsi nelle analisi del neocapitalismo che reinterpretavano le teorie de *Il Capitale* di Marx alla luce delle evoluzioni *oggettive* della divisione del lavoro e del passaggio a una funzione «gestionale» dell'operaio rispetto alle macchine, l'uso capitalistico delle macchine non è «la semplice distorsione o deviazione da uno sviluppo “oggettivo” in se stesso razionale, ma esso determina lo sviluppo tecnologico», così che all'interno del sistema capitalistico, la macchina «ha consapevolezza e volontà del capitalista»⁴⁷⁷. Questa continua ricomposizione intrinseca al capitalismo, che determina l'elemento tecnologico, definisce

⁴⁷⁵ Lowy Michael, *Ecosocialismo*, OmbreCorte, Verona, 2021, p. 39. Più chiaro nella versione originale in inglese: «It is true that during the first years after the October Revolution an ecological current was able to develop, and the Soviet authorities took certain limited environmental protection measures. But with the process of Stalinist bureaucratization, productivist methods both in industry and agriculture were imposed by totalitarian means while ecologists were marginalized or eliminated».

⁴⁷⁶ Marx Karl, *La guerra civile in Francia del 1870-71*, Biblioteca di Propaganda della Sezione Bolognese del Partito Socialista dei Lavoratori Italiani, Bologna, 1894, p. 13.

⁴⁷⁷ Marx Karl, *Il Capitale*, cit. in Panzieri Raniero, *Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo*, Quaderni Rossi n.1, p. 55.

anche il piano organizzativo-politico del potere, per cui la differenza di classe e una possibile gestione ecosocialista dello sviluppo tecnologico non si esprime «come progresso ma come rottura, non come “rivelazione” dell’occulta razionalità insita nel moderno processo produttivo ma come costruzione di una razionalità radicalmente nuova e contrapposta alla razionalità praticata dal capitalismo»⁴⁷⁸.

Coerentemente con la sua passione per la vitalità contadina esposta fin dalla gioventù, la critica pasoliniana allo sviluppo industriale, e più in generale allo sviluppo della tecnica e delle istituzioni moderne, è estremamente radicale. Come dimostra la sua prossimità ideologica a Ivan Illich e a posizioni che - come vedremo - saranno tipiche delle teorie della decrescita, Pasolini tende a sottolineare il portato distruttivo della tecnica neocapitalistica, e a trascurare il potenziale liberatorio e progressivo che essa potrebbe assumere e già assume, anche all’interno del sistema capitalistico, grazie alla presa di coscienza politica e alle lotte sociali di quel periodo. Anticipando in questo senso la critica alla tecnica che sarà tipica di quella cultura che nei decenni successivi vedrà nello sviluppo delle macchine stesse la causa della crisi occidentale recuperando la filosofia nietzschiana e l’esistenzialismo heideggeriano, Pasolini si allontana in questo senso dalle interpretazioni marxiste, per le quali il problema sta nella gestione e nell’«uso capitalistico delle macchine», anziché nelle «macchine stesse»⁴⁷⁹ (posto che, in ogni caso, esistano tecnologie la cui natura impedisce loro di essere usate a favore dei lavoratori anche in un modo di produzione non capitalistico, come è il caso delle armi nucleari⁴⁸⁰).

Da una prospettiva simile, l’analisi del caso specifico italiano degli anni ‘70 doveva per forza condurre a una conclusione pessimista; infatti, anche se la Sinistra - il Partito Comunista - fosse riuscita a vincere la lotta elettorale per il potere e a realizzare, almeno parzialmente, il «progresso», in seguito essa avrebbe dovuto necessariamente adattarsi a forze produttive capitalistiche già formate e fissate nel contesto di una industrializzazione diretta dalla borghesia, imponendo uno sviluppo inteso come illimitata espansione economica e tecnologica borghese⁴⁸¹.

⁴⁷⁸ Panzieri Raniero, *ibidem*, p. 60.

⁴⁷⁹ Marx Karl, *Il processo di produzione del capitale*, Sezione V, Capitolo 13, *Macchine e grande industria in Il Capitale*, già cit.

⁴⁸⁰ Gorz André, *Leur écologie et la nôtre. Anthologie d’écologie politique*, textes introduits et présentés par Françoise Gollain et Willy Gianinazzi, Paris, Éditions du Seuil, 2020.

⁴⁸¹ D’altronde fu questo uno dei principali fronti polemici con la direzione togliattiana del PCI aperti dall’operaismo, pur con ampie differenze a seconda delle stagioni, delle posizioni e delle pubblicazioni dei

Le tesi di sviluppo e progresso per come emergono dagli *Scritti Corsari* saranno riprese dai teorici dell'ecologia italiani, che ne paragoneranno la concezione di sviluppo a quella di crescita economica per come era stata già analizzata dal Club di Roma (nel cui rapporto *The limits of growth* del 1972, per la prima volta venivano forniti dati scientifici prodotti da un'istituzione riconosciuta dai governi occidentali che mostravano chiaramente i rischi di squilibri geologici e di rarefazione delle risorse dovuti alla crescita economica). Come ha affermato Maurizio Pallante, fondatore dei *Verdi* e del movimento per la *Decrescita Felice*, lo sviluppo è un concetto che si afferma inizialmente in biologia, e che indica il processo per cui l'individuo di una specie matura un patrimonio genetico che ha già in sé in nuce fin dalla nascita, e tale patrimonio genetico durante la fase di crescita della propria vita «si toglie dal viluppo, viene fuori, si sviluppa»⁴⁸². Negli ultimi decenni, la ricerca della biologia dello sviluppo si è sempre più concentrata sullo studio dei geni, cercando di spiegare i processi degli organismi come «svolgimento di una sequenza di eventi già prestabiliti da un programma genetico»⁴⁸³, e relegando il ruolo dell'ambiente all'irrilevanza. Malgrado gli studi di Darwin avessero già liberato la teoria dello sviluppo da questo elemento di predeterminazione, dimostrando come l'evoluzione organica si basa su un modello variazionale del cambiamento⁴⁸⁴, anche nel campo scientifico l'uso della parola «sviluppo» riflette ancora la convinzione profonda che «la storia individuale degli organismi e la loro storia collettiva, o evolutiva, sono determinate da forze interne, da un programma innato del quale gli esseri viventi non sono altro che manifestazioni esterne»⁴⁸⁵.

Lo stesso paradigma è stato poi riprodotto in ambito politico applicandolo alle evoluzioni sociali delle singole nazioni, estendendo così un medesimo modello di sviluppo - quello realizzatosi durante la modernità nell'Occidente capitalistico - a tutto il pianeta. I paesi «sviluppati» secondo il modello occidentale vengono così assunti come l'unica vera e compiuta

movimenti. Vedi anche la descrizione dell'amministrazione comunista di Bologna nelle *Lettere Luterane* che «nel risolvere i problemi» dello «sviluppo consumistico transnazionale» accetta quegli stessi problemi.

⁴⁸² Maurizio Pallante racconta gli *Scritti Corsari di Pasolini*, intervista su youtube.

⁴⁸³ Lewontin Richard, *Gene, organismo e ambiente*, Laterza, Bari, 1998 p. 10.

⁴⁸⁴ «Un insieme di individui cambia, non perché ogni singolo individuo sta subendo uno sviluppo parallelo, ma perché esistono variazioni tra gli individui e alcune varianti vivono più a lungo e lasciano più eredi di altre. ... Se gli insetti stanno diventando più resistenti agli insetticidi, non è perché ciascun individuo stia acquisendo una resistenza sempre maggiore nel corso della sua vita, ma perché le varianti più resistenti sopravvivono e si riproducono mentre gli organismi più deboli muoiono.» (Lewontin, 7).

⁴⁸⁵ Lewontin, *ivi*, p. 5.

realizzazione dei processi storici, che si sarebbe affermata *naturalmente*. Come già scriveva anche Alexander Langer, questo modello di sviluppo è un'ideologia coloniale che si fonda sulla disgiunzione di costi e benefici, sia sul piano sociale, sia su quello geografico e territoriale, comportando la divisione del mondo fra zone di sacrificio ad alta intensità di sfruttamento e zone destinate invece al consumo e al godimento dei benefici ricavati da quei costi sociali: il «sistema capitalistico e industrialista [...] ha raggiunto un'alta capacità di devolvere i costi su altri rispetto a coloro che ne ricavano i benefici. Su altri, nel senso di rimandare i nodi, di rimandare il pagamento in là, ad altre classi sociali, ad altre aree geografiche come il Sud, il Terzo Mondo ecc., o anche molto più in là nel tempo, alle generazioni che verranno dopo. Qui nella nostra regione abbiamo oggi delle zone, in cui i boschi tagliati a suo tempo dai veneziani per allestire le loro flotte per andare in Oriente, i disboscamenti di allora, mostrano ancor oggi i loro effetti dannosi, ma confrontati con i danni che facciamo noi oggi sono ancora piccolissima cosa»⁴⁸⁶. Sono idee che ritroviamo anche in altre critiche alla teoria dello sviluppo economico per come era stata teorizzata dall'economia classica e ripresa da Josef Schumpeter nella sua *Teoria dello sviluppo economico*, in cui il fattore di innovazione dinamica dei cicli produttivi è l'imprenditore. Teorici della "dependencia" e del "sistema-mondo" come Samir Amin⁴⁸⁷ o Andre Gunder Frank⁴⁸⁸ hanno dimostrato come lo sviluppo capitalistico globalizzato del modello occidentale, non tenendo conto delle disuguaglianze interne né delle specificità locali esterne all'Occidente, conduca a una divisione internazionale del mercato del lavoro, in cui la produzione delle zone periferiche viene regolata sulle necessità delle zone centrali, perciò deviando inevitabilmente dalla linearità dello sviluppo prevista dalle teorie del libero mercato. Al fine di conservare la crescita costante dei dati in società depresse con economie sottosviluppate, l'ideologia di mercato è così costretta a tenere insieme elementi contraddittori, presentandosi come unica via percorribile e allo stesso tempo efficace nel risolvere le problematiche sociali, come emerge dai suoi slogan: lo «sviluppo sostenibile», forse il più noto, è l'«ossimoro lanciato dal Programma delle azioni Unite per l'ambiente (PNUE) sotto la pressione delle lobby industriali americane che tentavano di salvare la religione della crescita di fronte alla crisi ecologica»⁴⁸⁹. Lo stesso Pasolini, seguendo un ragionamento di critica

⁴⁸⁶ Langer Alexander, *Un catalogo di virtù verdi*, Da «Il margine», intervento tenuto a Brentonico (Trento), nell'ambito del convegno *Il politico e le virtù* organizzato da «La Rosa Bianca» dal 27 al 30 agosto 1987, in *Il viaggiatore leggero*, già cit.

⁴⁸⁷ Cf. Amin Samir, *Lo sviluppo ineguale*, Einaudi, Torino, 1977.

⁴⁸⁸ Cf. Frank Ander Gunder, *Capitalismo e Sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Torino, 1969.

⁴⁸⁹ Latouche, *ivi*, p. 10.

negativa simile, aveva osservato che nel momento in cui si presentano i problemi dei limiti della crescita capitalistica, le istituzioni dirette dalla borghesia tentano di nascondere il carattere diseguale e antidemocratico dei processi di sviluppo appropriandosi del desiderio di cambiamento di modello produttivo espresso dalle classi popolari ed esprimendolo in un linguaggio tecnico scientifico che le riconduce all'interno dell'orizzonte neocapitalistico:

Ma soprattutto pregherei il lettore di meditare sulla grande trovata consistente nell'invenzione dell'espressione governativa: "Programma di sviluppo civile", a sostituire l'espressione tipica invece delle sinistre: "progresso". Qui c'è qualcosa di diabolico. Ossia la fiducia quasi magica nel potere dei nomi, che nasconde: primo, il carattere fascista di uno 'sviluppo economico' non includente il "progresso"; secondo, il cambiamento di tale carattere fascista in quanto attuato appunto attraverso uno "sviluppo economico" e non più attraverso la classica violenza conservatrice; terzo, l'abbandono dei valori tradizionali simboleggiati [...] dalla Chiesa a vantaggio dell'assunzione di nuovi valori (per esempio l'edonismo derivante dallo "sviluppo economico") che cambia la realtà del potere da servire.⁴⁹⁰

Le formulazioni contraddittorie dello sviluppo da parte delle istituzioni internazionali nasconde secondo Pasolini una contraddizione interna alla fase di transizione in cui si trova il potere. Se le sue redini sembrano ancora essere in mano alla borghesia industriale nazionale e alle istituzioni di rappresentanza che essa si è data, il processo di sviluppo inizia a obbedire già a nuove forze transnazionali, dipendendo dalle volontà di una borghesia mondiale che negli anni ottanta e novanta avrebbe infatti rilanciato l'accumulazione di capitale in crisi investendo nei settori della finanza, dei servizi e del terziario in generale (procedendo dunque verso una smaterializzazione della ricchezza, del lavoro e dei processi sociali, che sarà permessa dall'uscita dal *gold exchange standard* voluta dall'amministrazione Nixon nel 1971). Il potere che gestisce questa «rivoluzione conservatrice» resta in tutto e per tutto un potere borghese, ma è capace di assumere tendenze ideologiche più progressiste, illuminate e tolleranti rispetto all'austerità del potere precedente, esso utilizza la scienza e le nuove tecnologie per sussumere all'interno del funzionamento dell'economia di mercato le istanze di rottura e trasgressione che le classi popolari hanno espresso contro le vecchie strutture, i vecchi canoni e i vecchi codici. E' per questa ragione che, apparentemente, i primi anni '70 si presentano come un periodo di grande fervore legislativo; sotto la pressione dei movimenti sociali del '68, l'Italia vive una stagione riformatrice senza precedenti, che porta allo Statuto dei diritti dei lavoratori, al decentramento regionale, alle vittorie nei referendum, ma anche alla

⁴⁹⁰ *Romanzi e racconti II*, Meridiani Mondadori, p. 1806.

riforma della Rai, del diritto familiare, del sistema carcerario e sanitario e infine alla «legge Basaglia» sugli istituti psichiatrici. E' inoltre la stagione in cui il Partito Comunista ottiene le percentuali di voti più alte nella sua storia: durante la segreteria di Berlinguer, il PCI arrivò a guidare numerose grandi città italiane e ottenne il 34.4% nelle elezioni politiche del 20 giugno 1976 (pur mancando il famoso «sorpasso», che avverrà solo nelle europee del 1984, in seguito alla morte di Berlinguer). Si tratta di un momento di grande fiducia e di illusione della parte «progressista» del paese, che spera di poter finalmente compiere una democratizzazione dello Stato italiano, e che contrasta con il pessimismo di Pasolini, il qual invece vedeva in questa apertura riformistica e liberalizzante un ricambio alla catena di comando e l'instaurazione di un nuovo potere.

Per Pasolini questo nuovo potere ha come obiettivo «la riorganizzazione e l'omologazione brutalmente totalitaria del mondo»⁴⁹¹, una colonizzazione che non si limita agli aspetti esteriori, ma è totalizzante anche nelle interiorità degli individui. Se il fascismo del ventennio aveva avuto un carattere nazionale, il neocapitalismo è invece transnazionale, tende sempre più a ignorare i confini nazionali poiché si fonda su una circolazione ormai globale delle merci. Ne risulta una forma sociale più leggera e volatile rispetto a quella tipica della produzione industriale, non è il capitalismo incarnato dalla vecchia borghesia paternalista, in cui il modello sociale era rappresentato dalla fabbrica in mattone e dall'istituzione familiare tradizionale, semmai si tratta di un livello massimo di «industrializzazione totale»⁴⁹², che già prelude ai processi di smaterializzazione, delocalizzazione e finanziarizzazione del neoliberismo. Anche i valori della nuova classe sociale non sono più quelli moralistici e austeri del risparmio, della monogamia, della fede religiosa, bensì sono quelli della trasgressione e della disobbedienza che erano utilizzati dai movimenti della contestazione per disobbedire alle gerarchie padronali, e che vengono trasformati in mezzi tramite cui soddisfare desideri individuali. Il nuovo modello sociale si fonda infatti su un edonismo sregolato, che lega la realizzazione individuale a un godimento che può realizzarsi solamente attraverso il consumo di beni superflui, di merci, cioè di figure reificate, di feticci delle cose reali, che in quanto tali non possono mai soddisfare *realmente* i desideri del soggetto. E poiché il soggetto resta eternamente insoddisfatto, viene preso in una coazione a ripetere del consumo, nell'illusione che dal rendimento incrementale ottenuto dal consumo della (sempre) successiva unità di merce possa derivare l'appagamento.

⁴⁹¹ 24 giugno 1974. *Il vero fascismo e quindi il vero antifascismo*, Scritti Corsari, p. 318.

⁴⁹² *Ibidem*.

Questo nuovo regime - «edonistico» nella misura in cui identifica la realizzazione con il piacere del consumo - a cui ha condotto lo sviluppo non comporta solamente la sussunzione delle istanze della contestazione del '68, ma anche la crisi delle istituzioni che erano legate al potere conservatore precedente, quali la Chiesa, la Democrazia Cristiana e il fascismo: «è evidente che anche il più fanatico dei fascisti considererebbe anacronistico rinunciare a tutte queste conquiste dello «sviluppo». Conquiste che vanificano, attraverso nient'altro che la loro letterale presenza – divenuta totale e totalizzante – ogni misticismo e ogni moralismo del fascismo tradizionale»⁴⁹³.

Lo stesso Partito Comunista, che si era legato a quelle classi popolari contadine e operaie che invece adesso con l'«acculturazione» borghese si trasformavano o scomparivano, diventa una forza arretrata - e solo in questo quadro antropologico possono essere letti gli attacchi e le polemiche rivolte da Pasolini al Partito. E' insomma tutto il ceto politico e la politica intesa come forma di organizzazione sociale, «pratica di governo della società, esercizio della razionalità indirizzata a determinati fini e prospettive della comunità» che viene «cannibalizzata dal mercato, trasformata in commercio di messaggi elettorali in perenne competizione»⁴⁹⁴.

Nel momento stesso della più intensa attività riformistica della Repubblica Italiana avviene perciò una *rinaturalizzazione* del potere, che torna a essere percepito come stato imm modificabile delle cose, e che sostituisce il vecchio potere nel momento in cui il suo orizzonte ideologico e produttivo entra in crisi. Se alcuni soggetti politici organizzati antagonisti al vecchio potere avevano mostrato l'esaurimento della sua funzione storica e un suo possibile superamento in senso progressista, il capitalismo è stato capace di riformarsi e riproporsi, appropriandosi di quelle forme culturali progressiste e spogliandole di ogni carattere conflittuale (oltre a praticare - ma ciò assumerà più importanza solo dopo la morte di Pasolini - una repressione violenta e punitiva del conflitto sociale tramite gli organi di Stato come forze dell'ordine, magistratura e potere esecutivo-legislativo). Se nel dopoguerra si era appoggiato agli stessi soggetti e alle stesse forme culturali che avevano costituito la base sociale del fascismo, «bande di sicari innocenti e virili» che provenivano dal mondo contadino e popolare ma che allo stesso tempo erano «reali» in quanto «differenziate» e «particolaristiche», «poi lentamente, tale potere aveva cambiato *radicalmente* natura»⁴⁹⁵.

⁴⁹³ 10 giugno 1974. *Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia*. In *Scritti Corsari*, p. 311.

⁴⁹⁴ Bevilacqua, *ivi*, p. 51.

⁴⁹⁵ *Romanzi e Racconti II*, p. 1775.

Questa operazione - che avviene su scala mondiale - di acculturazione, di appropriazione e integrazione all'interno della cultura borghese di fenomeni popolari, viene letta da Pasolini attraverso un combinato disposto fra l'idea marcusiana di "tolleranza repressiva" e quella gramsciana di "rivoluzione passiva"; la prima gli è utile per spiegare sul piano sociale l'omologazione e l'appiattimento relativistico di tutte le idee e le pratiche nel nuovo sistema di potere, che di lì a poco avrebbe trovato il proprio slogan nel thatcheriano "There is no alternative"; essa è «solo e sempre puramente nominale [...], il fatto che si "tolli" qualcuno è lo stesso che lo si "condanni"»⁴⁹⁶. La seconda mette invece a fuoco i meccanismi attraverso cui la classe dominante è capace di rinnovare il proprio dominio e l'accumulazione di capitale imponendo un progresso dall'alto, senza partecipazione popolare (senza gli "elementi attivi" della società, come scriveva Gramsci). Come il fascismo era stato per Gramsci una rivoluzione realizzata dalle classi dominanti, che modificava i rapporti sociali e apportava innovazioni tecnologiche ma non al fine del progresso sociale, bensì per rinnovare il dominio di classe, così Pasolini vede nella stagione riformista dei primi anni '70 un mutamento dei comportamenti e del costume al fine dell'allargamento dei cicli di accumulazione e di estrazione di valore a nuovi settori di mercato, anziché per una democratizzazione delle strutture socio-economiche e politiche. Non si tratta tanto di una vittoria della parte di società con una coscienza di sinistra vicina al Partito Comunista (del "Paese pulito in un Paese sporco, un Paese onesto in un Paese disonesto, un Paese intelligente in un Paese idiota, un Paese colto in un Paese ignorante, un Paese umanistico in un Paese consumistico"⁴⁹⁷), ma dell'imposizione di nuovi valori e modelli sociali attraverso l'appropriazione degli argomenti progressivi. Malgrado le trasformazioni ideologiche, vi è dunque una profonda e reale «continuità» storica che non emerge nei discorsi progressisti, non entra in crisi l'«assoluto privilegio della normalità» come fatto «naturale», l'«interscambiabilità [...] fondata sul conformismo e sul benpensare [...] della piccola borghesia italiana e della sua coscienza infelice (rifiuto della cultura, ansia della normalità, qualunque fisiologico, caccia alle streghe)»⁴⁹⁸, perché non cambia la sostanza del rapporto di sfruttamento in cui si origina quel "senso comune", anzi semmai tutto ciò agisce in funzione di un approfondimento delle disuguaglianze materiali⁴⁹⁹.

⁴⁹⁶ *Lettere luterane*, p. 557.

⁴⁹⁷ 14 novembre 1974. *Il romanzo delle stragi*. In *Scritti corsari*, p. 365.

⁴⁹⁸ 25 gennaio 1975. «*Thalassa*» [Sul «*Paese sera*» col titolo «Una lettera di P.: «opinioni» sull'aborto»]. In *Scritti corsari*, p. 388.

⁴⁹⁹ Abbiamo visto nell'introduzione storica che gli anni '70 sono l'inizio della fase discendente del capitalismo industriale italiano e dei programmi redistributivi.

A cambiare radicalmente è la forma del dominio in un sistema sociale in cui le masse hanno acquisito un'importanza storica e in cui la maggioranza esprime i valori - non più la minoranza notevole -, ma si tratta di una maggioranza totalmente passiva, perché ha interiorizzato una realtà che esiste esclusivamente come merce, e di conseguenza la sua stessa interiorità e le sue coscienze, ne risultano mercificate e incapaci di riconoscere i propri interessi reali. La nuova borghesia "emancipata", che ha compreso l'irreversibile ingresso delle masse nella Storia, è disposta ad accettare che esse ottengano i diritti liberali (che dalla *Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino* del 1789 sono il riconoscimento ideale di appartenenza alla categoria degli esseri umani), ma a condizione che non vengano messi in questione i rapporti di proprietà.

Tutti i sintomi particolari di novità (la scomparsa delle lucciole, la liberazione sessuale, la cementificazione del paesaggio, ecc.) vengono analizzati da Pasolini come sintomi del cambiamento generale della società italiana, mostrando come essi siano mezzi impiegati dal nuovo potere per imporre rapporti sempre diseguali ma più fluidi e adatti alle nuove esigenze della società dei consumi, definendo i tratti salienti di una mutazione totale, oltre che irreversibile. Questo passaggio storico investe in modo diverso sia le zone che avrebbero ottenuto maggiori vantaggi dall'industrializzazione (fra cui alcune zone precedentemente contadine che si ritrovano in pochi anni fra i principali poli industriali europei, come buona parte del Nord-Est veneto e del Polesine), sia le aree economicamente più depresse che avrebbero maggiormente sofferto dello sviluppo diseguale del paese. Lo sviluppo diseguale fra zone geografiche e gruppi sociali si accompagna contemporaneamente a un processo di uniformazione del popolo italiano, che per la prima volta si trova unito sotto un unico sistema socio-economico; per realizzare questa unificazione concreta e sociale del paese, lo sviluppo ha però standardizzato i modi di vivere e di pensare di tutta la popolazione sul modello piccolo borghese. Il neocapitalismo agisce infatti come forza di sussunzione e di distruzione delle forme che lo hanno preceduto, in una nuova e potente fase di quel processo di riduzione del reale a pura quantità di valore di scambio che abbiamo già visto essere il momento fondativo della riproduzione del potere. L'Italia, conoscendo questo processo in ritardo e in maniera repentina rispetto ad altri paesi d'Europa, viene sconvolta ancora più in profondità, in quanto era un paese che aveva conservato fino al secondo dopoguerra tutta una varietà di culture «particolari e reali» che scompaiono in pochi anni:

Ebbene ritengo di poter ragionevolmente sostenere che il problema italiano non ha problemi equivalenti nel resto del mondo capitalistico. Nessun paese ha posseduto come il nostro una tale quantità di culture "particolari e reali", una tale quantità di "piccole patrie", una tale quantità di mondi dialettali: nessun

paese, dico, in cui si sia poi avuto un così travolgente “sviluppo”. Negli altri grandi paesi c’erano già state in precedenza imponenti “acculturazioni”: a cui l’ultima e definitiva, quella del consumo, si sovrappone con una certa logica.⁵⁰⁰

Il risultato di tale processo di omologazione che Pasolini definisce «mutazione antropologica» (formula introdotta il 10 giugno 1974 in un articolo sul *Corriere della Sera* intitolato *Gli italiani non sono più quelli* e poi negli *Scritti corsari* col titolo *Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia*, uno degli articoli dedicati alla vittoria del «no» al referendum sull’aborto tenutosi il 12 maggio di quell’anno) è l’eliminazione di tutte quelle forme che non sono riducibili alla pura quantità di valore che costituisce la sostanza della merce, come accade alla maggior parte delle manifestazioni del mondo contadino preindustriale, tanto da spingere Pasolini a definire quello che avviene nelle campagne italiane un «genocidio culturale», riferendosi a un passaggio del *Manifesto del Partito Comunista* di Marx ed Engels, in cui è detto che la borghesia «è incapace di assicurare al suo schiavo l’esistenza persino nei limiti della sua schiavitù». Il ricorso all’immagine del genocidio, che già era presente sottotraccia in *Porcile*, torna anche in *Salò* per fondare il parallelismo fra il totalitarismo nazista e quello neo-capitalista, individuando un tratto di continuità nell’uso strumentale della tecnica scientifica ai fini della manipolazione dei corpi e delle coscienze: «è un potere che manipola i corpi in modo orribile e che non ha nulla da invidiare alla manipolazione fatta da Hitler: li manipola trasformando la coscienza, cioè nel modo peggiore; istituendo dei nuovi valori alienanti e falsi, che sono i valori del consumo; avviene quello che Marx definisce il genocidio delle culture viventi, reali, precedenti»⁵⁰¹. Sempre in questi anni, infatti, crollano definitivamente anche le

⁵⁰⁰ 26 luglio 1974. *In che senso parlare di una sconfitta del PCI al «referendum»*. In *Scritti corsari*, p.346.

⁵⁰¹ *Romanzi e Racconti II*, In *Scritti corsari*, p. 3027.

Ancora più esplicito il riferimento a Marx e al genocidio in un altro intervento: “[La mia tesi] ha come tema conduttore il genocidio: ritengo cioè che la distruzione e sostituzione di valori nella società italiana di oggi porti, anche senza carneficine e fucilazioni di massa, alla soppressione di larghe zone della società stessa. Non è del resto un’affermazione totalmente eretica o eterodossa. C’è già nel Manifesto di Marx un passo che descrive con chiarezza e precisione estreme il genocidio ad opera della borghesia nei riguardi di determinati strati delle classi dominate, soprattutto non operai, ma sottoproletari o certe popolazioni coloniali. Oggi l’Italia sta vivendo in maniera drammatica per la prima volta questo fenomeno: larghi strati, che erano rimasti per così dire fuori della storia – la storia del dominio borghese e della rivoluzione borghese – hanno subito questo genocidio, ossia questa assimilazione al modo e alla qualità di vita della borghesia”. (*Il genocidio [si tratta di un intervento orale alla Festa dell’«Unità» di Milano (estate 1974). La stesura scritta è dovuta alla redazione di «Rinascita»*] In *Scritti corsari*, Meridiani, p. 511.).

forme inerziali del paesaggio premoderno, che, scriveva Sereni, «una volta fissato in determinate forme, tende[va] a perpetuarle – anche quando [erano] scomparsi i rapporti tecnici, produttivi e sociali che ne [avevano] condizionato l'origine»⁵⁰²; venendo meno questo mondo entro cui Pasolini aveva fondato la propria poetica e piantato i propri affetti, la contraddizione fra vitalità e razionalità storica, fra passione e ideologia, sfocia spesso in una scrittura che ricorda un passato idealizzato, rievocato attraverso una Natura idilliaca e non antropizzata, in cui l'Umanità viveva armoniosamente. E' sintomatico che una delle descrizioni paesaggistiche più significative fra quelle contenute negli *Scritti Corsari* rappresenti un movimento centrifugo di uscita dalla città verso la campagna, in cui le forme delle città erano ancora “intatte”, i campi erano ancora “folti”, le macchie “inutili” di gaggie e more e la gente non dava importanza al fatto di avere “vestiti rozzi e poveri” o “rattoppati”:

Che paese meraviglioso era l'Italia durante il periodo del fascismo e subito dopo! [...] 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)⁵⁰³.

Il conservatorismo di queste posizioni fu criticato dalla maggior parte dell'intelligenza della sinistra, che lo accusò di preferire le masse «come erano trent'anni fa, quando in una loro intatta purezza (tutta da dimostrare) contavano indubbiamente meno della metà di quanto contano oggi»⁵⁰⁴, e definì i suoi testi «farneticazioni di un'Arcadia che non è mai esistita sul serio»⁵⁰⁵, nostalgici di un'Italia «rustica e paesana»⁵⁰⁶. In un articolo sul *Messaggero*, Italo Calvino gli attribuiva invece un atteggiamento di rimpianto per «la sua italietta contadina» che «gli avrebbe impedito di valutare quanto la modernità sia stata invece in grado di produrre, soprattutto per quel mondo popolare da cui aveva tratto ispirazione»⁵⁰⁷:

⁵⁰² Sereni Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, Bari, p. 52.

⁵⁰³ Sandro Penna: «Un po' di febbre», Editore Garzanti, 1973. In *Scritti corsari*, p. 422.

⁵⁰⁴ Ferrara Maurizio, *L'Unità* del 12 giugno 1974, citato in Calvino e Pasolini. Una polemica letteraria, cit. in cittapasolini.com.

⁵⁰⁵ Riva Valerio, *L'Espresso*, 13 gennaio 1974.

⁵⁰⁶ Coletti Lucio, *L'Espresso*, 23 giugno 1974.

⁵⁰⁷ Desogus, *Pasolini, l'abiura e il “nuovo fascismo”*, Allegoria: Studio della letteratura, 2017, p. 20.

Non condivido il rimpianto di Pasolini [...]. Questa critica del presente che si volta indietro non porta a niente [...]. Quei valori dell'Italietta contadina e paleocapitalistica comportavano aspetti detestabili per noi che la vivevamo in condizioni in qualche modo privilegiate; figuriamoci cos'erano per milioni di persone che erano contadini davvero e ne portavano tutto il peso. E' strano dire queste cose in polemica con Pasolini, che le sa benissimo, ma lui [...] ha finito per idealizzare un'immagine della nostra società⁵⁰⁸.

L'ostinazione di Pasolini nell'esprimere il suo sguardo apocalittico sulla società italiana e sulle sue dinamiche iper-alienante di disgregazione e atomizzazione sociale, l'incapacità di mantenere uno sguardo dialettico anche sul passato, (che allo stesso tempo gli ha probabilmente permesso una critica così radicale e anticipatrice del presente) ha finito per isolarlo all'interno dell'intellettualità della sinistra italiana, che invece cercava di integrare nel proprio quadro di analisi anche i successi di quegli anni, *in primis* l'uscita delle masse popolari dalla miseria in cui le aveva lasciate la guerra. Ad esso si deve aggiungere che la scrittura di Pasolini, volutamente anti-accademica e non scientifica, subiva facili accuse di empirismo per il suo partire da vicende personali e microscopiche, oltre che di romanticizzazione poetica e mitica dell'oggetto perduto. Ciò che sembra mancare nell'analisi di Pasolini della "fase delle lucciole" è la lettura dei conflitti politici e sociali a cui avevano preso parte anche alcuni dei soggetti che si incontrano nei suoi ultimi ricordi. In questi scritti egli cioè depolitizza (*naturalizza*) la vita italiana precedente alla società dei consumi, come scrive Bevilacqua, ciò è vero «tanto più se si rammenta - e questo, per la verità, Pasolini non lo rammenta - che il miglioramento delle condizioni di vita dei ceti operai e popolari era frutto anche dei loro grandi sacrifici e di asprissime lotte: dall'emigrazione, ripresa in grande stile dopo la guerra, ai movimenti contadini [...] ai conflitti operai ripresi con crescente intensità dai primi anni '60 nelle fabbriche del Nord»⁵⁰⁹.

La poetizzazione de *la chose* perduta è presente in Pasolini fin da *Poesie a Casarsa*, ma assume in questo periodo i tratti di una vera e propria sacralizzazione (come già era emersa in altre opere, ad esempio nel *Vangelo* o in *Mamma Roma*), ispirata dalle letture di Mircea Eliade, da cui aveva recuperato l'idea che anche all'interno delle società moderne persistono forme di sacro che risiedono in ciò che appare come eterno rispetto alle mutazioni sociali, transcendendo così la nostra dimensione temporale e la nostra esperienza umana. Influenzato allo stesso tempo anche da De Martino - di cui però smarrisce la carica storicizzante -, il sacro per Pasolini si trova in quelle forme culturali che servono all'umanità per elaborare l'inquietudine,

⁵⁰⁸ Calvino Italo, *Quelli che dicono no*, in «il messaggero», 18 giugno 1974.

⁵⁰⁹ Bevilacqua, *ivi* p. 34.

confrontarsi con la propria precarietà ontologica e quindi con la morte e con l'eros. La trascendenza si manifesterebbe così nel desiderio, nell'amore che è un desiderare il desiderio altrui, come avviene in *Teorema* (il film maggiormente influenzato dalla concezione demartiniana del sacro, in cui l'esperienza della trascendenza, che avviene tramite l'atto erotico, porta alla perdita della "presenza") o nel discorso indiretto libero (con cui l'autore si cala nel sentire e nel desiderare dei suoi personaggi, siano essi i contadini friulani o i ragazzi di vita). La società borghese, omologando e standardizzando ogni differenza, cancella anche il sentimento del sacro, i personaggi devono situarsi sempre più all'interno di un orizzonte teorico-filosofico razionalista, che cancella le forme di protezione religiose che aveva l'individuo del mondo magico. In questo tempo privo di trascendenze, Pasolini individua nell'eros non colonizzato dalla società capitalistica l'ultima possibilità di agganciare il reale al sacro, e negli ultimi anni lo rappresenta quasi esclusivamente attraverso il cinema - in una concezione forse mutuata dal critico cattolico André Bazin, che sosteneva che il sesso non fosse codificabile - realizzando la trilogia della vita, in cui l'erotismo è capace di esprimere un'alterità ancora in contrasto con il capitalismo. Ma l'eros della trilogia della vita rimanda a tutto un insieme di relazioni sociali non ancora colonizzate, che infatti si trovano fuori dall'Italia.

Le varie forme della sacralità in Pasolini, sia quella dell'erotismo e del desiderio sessuale sia quella di un mondo primitivo, arcaico e barbaro, rimandano sempre all'esperienza di un'alterità che riempia l'esistenza di senso e di necessità, un ritorno a casa e a una condizione non alienata. E' chiaramente una sacralità che può essere sottoposta a critica come forma di falsa coscienza, ma di fronte alle tendenze irrazionaliste e maiestatiche degli studi etnologici sul sacro, questa di Pasolini è una concezione che si lega all'umiltà contadina e al suo sincretismo che riconduce il cristianesimo a forme di religiosità tradizionali e popolari, come si vede nel testo scritto per *Stendali - suonano ancora* di Cecilia Mangini, e nelle sue partecipazioni ad altri documentari della stessa regista. Pasolini ritrova il sacro nelle "folgorazioni figurative" che attraverso Roberto Longhi eredita da Giotto (che interpreterà nel *Decameron*), Masaccio, Piero della Francesca e la scuola ferrarese, e che lo porta a identificare quel che è irriducibile al concetto e alla Storia nei corpi e nei paesaggi dell'Italia contadina: nei «ruderì», nelle «Chiese», nelle «pale d'altare» e nei «borghi dimenticati sugli Appennini o le Prealpi»⁵¹⁰.

⁵¹⁰ *Tutte le poesie*, vol. 1, p. 1099.

La sacralità del paesaggio italiano tradizionale è d'altronde un elemento ricorrente anche in tutta quella generazione a lui coetanea di ambientalisti italiani. Già Elena Croce ricordava l'amore «quasi sacro» per le «villeggiature in paesi estremamente primitivi e rurali» di suo padre Benedetto⁵¹¹, mentre Giorgio Bassani ripeterà molte volte nei suoi testi e interventi da presidente di *Italia Nostra* come il sacro fosse un tratto definitorio e imprescindibile del rapporto con cui l'associazione trattava il patrimonio artistico e naturale nazionale: «Per noi l'Italia, diciamolo pure, e lo dico senza nessuna paura di passare per un retore, è sacra. Non faccio altro che ripeterlo continuamente; l'Italia è un Paese sacro non soltanto per noi, ma per il mondo intero»⁵¹². Si tratta di un atteggiamento tipico di una generazione di ecologisti, il cui impegno civile nasceva da uno slancio morale e religioso, e che sarebbe stata criticata dalla seconda generazione di militanti radicali più vicini alle posizioni del Partito Comunista, i quali innestavano invece il proprio ambientalismo nelle critiche marxiste all'utopismo. La tensione «di tipo religioso, e quindi assoluta»⁵¹³ che invece anima Bassani, Croce e *Italia Nostra*, li porta ad opporsi a qualsiasi partecipazione parlamentare e a ogni tipo di compromesso politico, in sintonia con una lettura culturalista, idealistica e post-kantiana del paesaggio. Se l'idealismo - spesso di tradizione romantica - attraversa tutto il movimento ecologista (non solo italiano), l'utilizzo della categoria del sacro è generalmente usata in questi contesti in un senso molto simile a quello che ne fa Pasolini: lo stesso Serge Latouche, mettendo in guardia dalle possibili derive di una «religione della decrescita», afferma che «la realizzazione della società di decrescita pone la questione del reincanto del mondo [...] di ritrovare il senso del sacro, di restituire legittimità alla dimensione spirituale dell'uomo – una spiritualità che può essere perfettamente laica – e soprattutto di ritrovare la capacità di meravigliarsi. I poeti, i pittori e gli esteti di ogni sorta, insomma tutti gli specialisti dell'inutile, del gratuito, del sogno, delle parti sacrificate di noi stessi, dovrebbero ritrovare il posto che meritano e aprire la strada verso quella che paradossalmente si potrebbe chiamare una trascendenza immanente».⁵¹⁴

Come emerge anche dalla risposta a Calvino e alle altre critiche giunte da sinistra al suo «conservatorismo» che Pasolini affida all'articolo dell'8 luglio 1974, intitolato *Limitatezza*

⁵¹¹ Croce Elena, *Non è sfuggito al massacro*, servizio in esclusiva di Giuseppe Tedeschi, 35 cit. in Bertelli Erika, *Le lunghe guerre per l'ambiente di Elena Croce*, In *Natura Società Letteratura*, Atti del XXII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018), a cura di A. Campana e F. Giunta, Roma, Adi editore, 2020.

⁵¹² Bassani Giorgio, *Italia da salvare*, Feltrinelli, Milano, 2018, p. 213?.

⁵¹³ Bassani, *ivi*, 262.

⁵¹⁴ Latouche, *ivi*, 81.

della storia e immensità del mondo contadino⁵¹⁵, è senz'altro presente nella sua lettura una nostalgia romantica e primitivista, che vede nel mondo contadino una società coesa che ancora possedeva un universo valoriale sovraindividuale e collettivo, in cui il rapporto con la Natura era dunque dotato di senso, fondato su rapporti di necessità. Una concezione della Natura ingenua (selvaggia o barbarica, anche nelle rappresentazioni che ne dà Pasolini stesso), ma in cui ancora il soggetto non era fatalmente scisso dal reale, e quindi poteva condividere un senso di verità. Il sacro diviene così una forma di riparazione trascendentale ed esperienziale della frattura fra uomo e Natura, una mitizzazione di uno stato precedente (sia in maniera reazionaria nell'ecologia di destra, sia con intenzioni egualitarie come nel primitivismo e nella decrescita). Pasolini è insomma cosciente - seppur generalmente li nasconda, li rimuova o non li consideri rilevanti - che anche all'interno di quel sacro e passato mondo contadino esistevano i meccanismi di dominio, e che da essi derivava la frattura di classe che ne strutturava la società. D'altronde era stata proprio la battaglia contro quella divisione in classi nel mondo paleocapitalistico che lo aveva portato a individuare nell'ideologia marxista l'unica possibilità di giungere a una società *veramente* coesa (e che tutto ciò rappresenti un'autocontraddizione in termini non è certo un elemento di novità né di sorpresa nel corpus pasoliniano). Inoltre, Pasolini ribadisce come il rimpianto verso il mondo contadino non sia il dato politico rilevante; esso si è ormai concluso, e a lui serve solo come metro di confronto per comprendere il mondo che è succeduto, gli è cioè utile per operare quel distaccamento e quello straniamento dalla società contemporanea necessari al fine di esercitare una critica più oggettiva e "lucida", e per accettare anche "solo stoicamente di viverci".

L'omologazione della società neocapitalistica si manifesta secondo lo scrittore primariamente sul piano antropologico, rendendo sempre meno distinguibili le differenze fra

⁵¹⁵ «Per quel che mi riguarda personalmente, questa Italiccia è stata un paese di gendarmi che mi ha arrestato, processato, perseguitato, tormentato, linciato per quasi due decenni. È questo illimitato mondo contadino prenazionale e preindustriale, sopravvissuto fino a solo pochi anni fa, che io rimpiango (non per nulla dimoro il più a lungo possibile, nei paesi del Terzo Mondo, dove esso sopravvive ancora, benché il Terzo Mondo stia anch'esso entrando nell'orbita del cosiddetto Sviluppo). Gli uomini di questo universo non vivevano un'età dell'oro, [ma] l'età del pane. Erano cioè consumatori di beni estremamente necessari. Ed era questo, forse, che rendeva estremamente necessaria la loro povera e precaria vita. Mentre è chiaro che i beni superflui rendono superflua la vita» (8 luglio 1974. *Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino* pubblicato su «Paese sera» col titolo *Lettera aperta a Italo Calvino: P.: quello che rimpiango*, p. 319). A cui aggiunge in un altro editoriale: «Io non rimpiango l'Italiccia: rimpiango l'immenso universo contadino e operaio prima dello Sviluppo: universo transnazionale nella cultura, internazionale nella scelta marxista» (11 luglio 1974. *Ampliamento del «bozzetto» sulla rivoluzione antropologica in Italia* in *Scritti Corsari*, p. 321).

contadini e latifondisti, fra operai e industriali, fra proletariato e borghesia. È «nel vissuto, nell'esistenziale: e quindi nel corpo e nel comportamento» che si annunciano «i valori, non ancora espressi, della nuova cultura della civiltà dei consumi»⁵¹⁶. La differenza di classe non appare più esteriorizzata perché non esistono più differenze di coscienza di classe, dato che tutti gli individui interiorizzano ormai oggetti dello stesso tipo, ridotti all'equivalenza della forma mercificata. L'inclusione dei corpi, delle coscienze e degli affetti nell'omologazione rappresenta il momento in cui anche queste sfere vengono investite dai processi di mercificazione e inserite così nei cicli di espansione ed espropriazione capitalistica, come verrà dimostrato successivamente dagli studi femministi ed ecofemministi, per cui il mercato coadiuvato dalla tecnica trova nel settore della riproduzione una nuova frontiera dell'estrazione di valore.⁵¹⁷

In una fase di allargamento dei processi di mercificazione, anche il corpo viene dunque letto da Pasolini come una fonte di ulteriore estrazione e accumulazione di profitto da parte del neocapitalismo. Il soggetto, che tende sempre più a definirsi in maniera indipendente dai processi storici collettivi, esprime la propria individualità attraverso la «riduzione a immagine e a capitale della sessualità del corpo», che diviene un oggetto di consumo in vista dell'accrescimento del proprio «capitale erotico»⁵¹⁸. Quello spazio di antagonismo al capitalismo che nella *Trilogia della vita* risiedeva ancora nell'eros, inteso come elemento irrazionale che sfugge alla storicizzazione, viene anch'esso colonizzato, e diventa centrale nei nuovi processi economici e sociali del nuovo regime edonistico. Si tratta, come detto, di una messa a funzione da parte del neocapitalismo del desiderio erotico e della riproduzione, le cui sfere di attività vengono sempre più socialmente riconosciute come lavoro e contrattualizzate; queste trasformazioni vengono agganciate negli *Scritti Corsari* alle riforme e liberalizzazioni degli istituti familiari e dei comportamenti sessuali che, anche grazie alle pressioni dei movimenti di sinistra e femministi del lungo '68, sono realizzate in Italia negli anni '70.

Il 12 e 13 maggio 1974 si tenne in Italia il primo referendum abrogativo, istituito giuridico previsto nella costituzione repubblicana, il cui voto doveva decidere se abrogare la legge 1° dicembre 1970, n. 898, nota anche come *legge Fortuna-Baslini*, che prevedeva la possibilità di «scioglimento del matrimonio». Nel marzo 1974, in un'intervista rilasciata a *Qui*

⁵¹⁶ 8 luglio 1974. *Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino* [Su «Paese sera» col titolo «Lettera aperta a Italo Calvino: P.: quello che rimpiango»]. in *Scritti Corsari*, p. 322.

⁵¹⁷ Cf. Mies Maria, *Women: The Last Colony*, Zed Books, London, 1991.

⁵¹⁸ Cf. Cuter Elisa, *Ripartire dal desiderio*, Minimum Fax, 2020.

Giovani, Pasolini già prevedeva una vittoria del no all'abrogazione, esprimendosi al proposito con favore perché un tale esito avrebbe permesso l'annullamento del contratto del matrimonio. Questo istituto era stata infatti la pietra angolare di quella «piccola società di mutuo soccorso dentro il terrore» che era stata la famiglia nel periodo paleocapitalistico, ma che stava ormai perdendo il suo carattere religioso e sacrale - che contribuiva a mantenere l'ordine sociale attraverso la coercizione e il timore -, per divenire un «clan di consumatori, [...] l'incarnazione di un potere d'acquisto», cioè di una quantità di denaro spendibile sul mercato. Anche la coppia è dunque ormai omologata a merce, e poiché il ricatto familiare non scompare ma avviene adesso su basi economiche e non più religiose, la legalizzazione del divorzio non risolve le contraddizioni di classe interne alle coppie, anzi essa sarà riservata alle coppie che «possono permettersi la divisione delle fonti di reddito», cioè le coppie «piccolo-borghesi o alto-borghesi». Ecco che il divorzio assume qui i tratti di sintomo della fine delle trascendenze religiose del tempo contadino, esso sancisce la fine della famiglia come «nucleo di quello stato economico (appunto contadino: il ciclo delle stagioni, il tipo di produzione e consumo, il mercato, il risparmio, la povertà, la schiavitù) in cui era possibile, anzi, storicamente insostituibile, la presenza della Chiesa», aprendo a «una realtà più solida, più stabile, più accanitamente privilegiata di prima [...] perché la civiltà dei consumi ha bisogno della famiglia. [...] è in seno alla famiglia che l'uomo diventa veramente consumatore». ⁵¹⁹

Non solo il matrimonio cambia la propria funzione sociale, è anche la maniera in cui esso è vissuto e celebrato a trasformarsi, in un tempo in cui la coppia è diventata «maledetta [...], un piccolo patto criminale». Un tempo, essi erano feste in cui la stessa «istituzionalità - così stupida e sinistra - era meno forte del fatto che li istituiva, un fatto, appunto, felice, festoso», mentre il nuovo potere non è più interessato alla coppia in quanto creatrice di prole, cioè a un rapporto sociale che garantisca la riproduzione della forza-lavoro in quanto forza produttiva imprescindibile per il funzionamento del sistema, esso impone invece una coppia consumatrice, dalla mentalità piccolo-borghese ⁵²⁰.

Se Pasolini vede negli otto referendum la possibilità di far emergere le contraddizioni del blocco di potere della Democrazia Cristiana ancorato a un modello antropologico che egli considera superato, allo stesso tempo vede le contraddizioni interne alle forze che supportano

⁵¹⁹ Marzo 1974. *Vuoto di Carità, vuoto di Cultura: un linguaggio senza origini* [Prefazione a una raccolta di Sentenze della Sacra Rota, a cura di Francesco Perego.]. in *Scritti Corsari*, p. 304.

⁵²⁰ 19 gennaio 1975. *Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti* [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Sono contro l'aborto»]. in *Scritti Corsari*, p. 376.

le posizioni progressiste, riconosce due diverse istanze presenti nella società italiana che si ritrovano unite nel fronte divorzista: «nel “no” vi è una doppia anima: da una parte un progresso reale e cosciente, in cui i comunisti e la sinistra hanno avuto un grande ruolo; dall'altra un progresso falso, per cui l'italiano accetta il divorzio per le esigenze laicizzanti del potere borghese: perché chi accetta il divorzio è un buon consumatore. [...] se dovesse prevalere, nella massa dei “no”, la parte che vi ha avuto il potere, sarebbe la fine della nostra società. Non accadrà, perché appunto in Italia c'è un forte Partito comunista, c'è una *intelligencija* abbastanza avanzata e progressista; ma il pericolo c'è». Se la liberalizzazione che si realizza con il riformismo dei primi anni '70 potrebbe costituire «un grande strumento di progresso culturale», esso è però stato usato come «un mezzo di spaventoso regresso, di sviluppo appunto senza progresso, di genocidio culturale per due terzi almeno degli italiani. visti in questa luce, anche i risultati del 12 maggio contengono un elemento di ambiguità. Secondo me ai “no” ha contribuito potentemente anche la televisione, che, ad esempio, in questi vent'anni ha nettamente svalutato ogni contenuto religioso»⁵²¹. Il divorzio è quindi anch'esso funzionale a un nuovo tipo di famiglia, che si adatta alla società edonistica neocapitalistica, non più dedita al risparmio e dall'integra moralità, ma al contrario adattata alla funzione pragmatica del nuovo individuo consumatore. La liberalizzazione dei costumi e dei corpi è infatti - sostiene Pasolini - una libertà propria dello sviluppo, e non del progresso, essa è «in realtà una convenzione, un obbligo, un dovere sociale, un'ansia sociale, una caratteristica irrinunciabile della qualità di vita del consumatore» e che si traduce in una «vera e propria generale nevrosi».

L'altra questione che investiva il ruolo delle donne nella società italiana su cui si espresse Pasolini fu il dibattito sulla liberalizzazione dell'accesso all'interruzione volontaria di gravidanza, pratica impedita fino al 1978 dal Codice Penale Alfredo Rocco del 1930 (codice approvato da Vittorio Emanuele III durante il Regime Fascista e ancora oggi in vigore, seppur riformato in varie parti); nel 1937 era entrata in vigore una legge che rendeva obbligatoria la denuncia dell'aborto, ma i dati statistici raccolti fra il 1936 e il 1955 non permettono comunque di avere un'idea precisa delle dimensioni del fenomeno, «non solo perché la grande maggioranza degli aborti procurati resta ovviamente celata, [...] ma anche perché molti aborti

⁵²¹ *Il genocidio [Si tratta di un intervento orale alla Festa dell'«Unità» di Milano (estate 1974). La stesura scritta è dovuta alla redazione di «Rinascita». Vi si sente la mia «voce» ed è per questo che non escludo dal volume questo scritto ripetitivo e ostinato.]* in *Scritti Corsari*, p. 515.

spontanei che avvengono a domicilio non vengono denunciati»⁵²². Ciò era dovuto alle fallimentari politiche del regime fascista, sostenute anche dal Vaticano, nominate “battaglia delle nascite”, che intendevano favorire l’aumento delle nascite (attraverso divieto di contraccettivi, esenzioni fiscali alle coppie con più di sei figli, prestiti alle coppie sposate, tassazione sul celibato, divieto di alcuni mestieri alle donne...), con gli obiettivi di aumentare la potenza economica e militare della nazione, favorire la ruralizzazione, e contrastare l’inurbamento. Il fascismo, anche tramite l’azione politica del fratello del Duce, Arnaldo Mussolini, aveva infatti intrapreso una campagna di *civilizzazione* e *redenzione* delle zone rurali, che - nelle parole del discorso di Benito Mussolini del 26 ottobre 1926 - doveva trasformare «il volto della Patria» fino a renderlo «irricognoscibile fisicamente e spiritualmente». Gli annunci di bonifiche, riforestazioni e costruzioni di infrastrutture nei fatti si traduceva per lo più in un disciplinamento delle attività delle popolazioni montane e di quei paesaggi dannati. Le zone rurali dovevano così passare da luogo selvaggio a luogo le cui asperità erano messe al servizio della formazione di uomini dotati di militaresca e ferrea fedeltà al regime, essi dovevano cioè passare al regno «dell’obbedienza, facendo dei riottosi montanari una docile popolazione rurale pronta a indossare la divisa degli Alpini»⁵²³; e per realizzare questo progetto politico era necessario ripopolare le zone rurali e impedirne lo spopolamento verso le città e disporre così di una popolazione numerosa, laboriosa e condiscendente.

Dopo la guerra e la caduta del fascismo, l’egemonia della Democrazia Cristiana non permise avanzamenti sulla questione dell’aborto fino alla crisi degli anni ‘70, quando le campagne politiche dei movimenti femministi aprirono un dibattito molto acceso nella società e nel mondo intellettuale italiani, anche giovandosi dei cambiamenti sociali e ideologici che si stavano verificando nella popolazione. L’iter legislativo fu ancora una volta sospinto a livello politico e istituzionale dall’azione del Partito Radicale, tuttavia stavolta, a differenza del divorzio, la riforma trovava un ampio ed esplicito sostegno anche fra altre forze politiche (tutto l’arco parlamentare ad esclusione della Democrazia Cristiana e del Movimento Sociale Italiano). La vittoria referendaria del 1974 sul divorzio aveva inoltre rinnovato il vigore dei dibattiti anche sull’aborto, e la raccolta di firme in favore di una consultazione referendaria conobbe un grande successo - raggiungendo le 700 000 adesioni -, ma la votazione non si svolse mai a causa dello scioglimento delle camere da parte del Presidente della Repubblica Giovanni Leone. Un primo adeguamento giuridico fu compiuto l’anno successivo con la sentenza n. 27

⁵²² Berlinguer, *ivi*, p. 76.

⁵²³ Armiero Marco, *Le montagne della patria*, Einaudi, Torino, 2013, p. 146.

del 18 febbraio 1975 della Corte Costituzionale, che consentiva il ricorso all'aborto per motivi gravi; infine, la *legge 22 maggio 1978, n. 194* (nota come legge 194) fu approvata dal parlamento e successivamente emendata dalla votazione referendaria del 1981. La legge 194, intitolata *Norme per la tutela sociale della maternità sull'interruzione volontaria della gravidanza*, fu il risultato di un compromesso legislativo, e provocò numerose contestazioni fin da prima della sua applicazione da molte parti della società italiana. Oltre alle critiche conservatrici, da sinistra fu criticato il fatto che fin dal primo articolo, la legge protegge «il valore sociale della maternità e la vita umana dal suo inizio» e rende legittimo richiedere un aborto solamente nelle «circostanze per le quali la prosecuzione della gravidanza, il parto o la maternità comporterebbero un serio pericolo per la salute fisica o psichica» della donna, cioè «in relazione o al suo stato di salute, o alle sue condizioni economiche, o sociali o familiari, o alle circostanze in cui è avvenuto il concepimento, o a previsioni di anomalie o malformazioni del concepito». Perciò la gravidanza può ancora oggi essere legalmente interrotta solo in casi di impossibilità nel portare avanti la maternità, mentre «non si parla mai di interruzione volontaria di gravidanza rispetto alla libera scelta della persona», anzi al consultorio e alla struttura socio-sanitaria è attribuito il compito di esaminare «possibili soluzioni» e aiutare la persona «a rimuovere le cause che la porterebbero alla interruzione della gravidanza»⁵²⁴, la legge 194, cioè non *consente* l'aborto, ma «lo vieta fuorché in certe circostanze, cioè lo tollera»⁵²⁵, ha sostenuto Laura Conti.

Pasolini si esprimerà varie volte su questo tema fra la primavera del 1974 e quella del 1975, sostenendo sempre con forza l'azione del partito radicale per realizzare gli «otto referendum», che definisce come «il minimo che si possa fare per una “reale” democratizzazione della vita pubblica»⁵²⁶, l'«unico modo per imprimere una decisiva svolta pratica alla situazione in cui l'Italia è precipitata» e «unico atto rivoluzionario possibile»⁵²⁷ in quella congiuntura storica. Tuttavia, a partire dal gennaio 1975, inizia anche ad esprimere le proprie perplessità sullo specifico quesito per la legalizzazione dell'aborto, ammettendo di essere «traumatizzato» dalla

⁵²⁴ Siviero Giulia, *Difendiamo l'aborto, non la legge*, Lucy, 23 aprile 2024.

⁵²⁵ Conti Laura, *Il tormento e lo scudo. Un compromesso contro le donne*, Fandango Libri, Roma, 2023.

⁵²⁶ 28 marzo 1974. *Previsione della vittoria al «referendum»* [Sulla pagina dedicata alla LID nel «Mondo». Pubblico questo breve intervento per evitare che si parli di «senno di poi» a proposito del mio articolo «Studio sulla rivoluzione antropologica in Italia» scritto, appunto, dopo il «referendum».]. in *Scritti Corsari*, p. 299.

⁵²⁷ 16 luglio 1974. *Il fascismo degli antifascisti* [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Apriamo un dibattito sul caso Pannella».]. in *Scritti Corsari*, p. 342.

sua possibile legalizzazione, che parifica alla «legalizzazione dell'omicidio» nella misura in cui sente di esser stato già vivo nella sua fase prenatale, felicemente immerso «nelle acque materne». Al di là dell'opinione sulla vita prenatale, l'analisi sociologica proposta da Pasolini parte dalla considerazione che l'aborto, a differenza di pochi anni prima, è ormai considerato una «enorme comodità» dalla maggioranza, sulla base di valori che non derivano da un principio di realtà, ma dal nuovo conformismo «brutalmente repressivo», altrettanto o più superstizioso di quello di matrice religiosa che lo ha preceduto. La legalizzazione dell'aborto, più che corrispondere a una volontà di democratizzazione dell'accesso alla medicina, deriverebbe da un desiderio di facilitazione del «coito», di agevolazione dell' «accoppiamento eterosessuale», che da desiderio erotico represso dalla morale cattolica viene adesso promosso dal nuovo potere dei consumi, che si è ormai «impadronito delle esigenze di libertà [...] liberali e progressiste e, facendole sue [...] ha cambiato la loro natura». La libertà sessuale risulta in questo nuovo contesto un desiderio indotto e imposto alla coscienza, - come afferma Carlo a una festa privata in *Petrolio*, «Il seme deve essere seminato con spreco: esso se non è troppo, non è abbastanza»⁵²⁸ -, ma è una libertà solo apparentemente assoluta, poiché essa protegge la coppia eterosessuale, respingendo come osceno tutto ciò che è sessualmente “diverso”.

Questa dissociazione delle forze politiche - Pasolini si riferisce principalmente al Partito Radicale - dai principi di realtà, che non permette loro di leggere la reale funzione di una pratica abortiva liberalizzata all'interno della società neocapitalistica, sarebbe dovuta a due errori nell'impostazione del problema. Il primo sta nell'aver posto al centro della questione il momento dell'aborto piuttosto che il momento del coito, volendo intervenire sulle conseguenze senza prendere in conto le cause profonde di un problema più vasto e generale, che non è riducibile a una decisione medica e individuale. Questa mancanza di una lettura politica del coito porta a naturalizzare ciò che oggi definiremmo, con i termini della teoria ecologica, i rapporti e le condizioni dell'atto erotico e della riproduzione, spolicizzando il dibattito che finisce inevitabilmente per porsi su un piano superficiale, su un «pasticcio, estremamente sensato ma alquanto pietistico, di ragazze madri o di femministe, angosciate in realtà da “altro” (e di più grave e serio)». Il coito resta cioè come in passato un tabù sociale, ma nella nuova società capitalistica muta la sua *natura* di tabù (cioè quella che il senso comune della maggioranza considera la sua natura ontologica): se nel mondo paleocapitalistico precedente all'affermazione della società dei consumi l'astrazione del coito dalle condizioni storico-sociali portava a una sua repressione e alla rinuncia all'atto sessuale, adesso il nuovo potere edonistico,

⁵²⁸ *Tutti i romanzi*, vol. 2, p.1812.

fondato sulla tolleranza e sulla sussunzione di ciò che era precedentemente proibito, impone il coito come obbligo sociale, lo rende ontologico, «meccanico, banale, irrilevante per eccesso di naturalezza»⁵²⁹, ma nella sua tolleranza non permette di affrontarlo come questione sociale. L'altro errore dei radicali e di una parte progressista del fronte abortista sta nel promuovere l'aborto per *Realpolitik*, riducendolo a «un caso di pura praticità, da affrontare [...] con spirito pratico» (abbiamo già visto come il pragmatismo sia un carattere della ragione neocapitalistica). «Il contesto in cui bisogna inserire il problema dell'aborto è ben più ampio», ed è quello «ecologico: è la tragedia demografica, che, in un orizzonte ecologico, si presenta come la più grave minaccia alla sopravvivenza dell'umanità. In tale contesto la figura - etica e legale - dell'aborto cambia forma e natura: e, in un certo senso, può anche esserne giustificata una forma di legalizzazione»⁵³⁰. Situare il dibattito sul piano del coito, politicizzando le cause biologiche della riproduzione, porrebbe dunque automaticamente il problema della crescita demografica incontrollata a cui conduce, secondo Pasolini, il consumismo edonista. Anche qui, l'aborto è dunque un sintomo di una mutazione antropologica totale, in cui la natura delle cose non è cambiata in alcune «qualità, ma è cambiata radicalmente nella sua totalità, è divenuta un'altra»⁵³¹, così anche il modello della coppia e delle istituzioni entro cui essa si dà (matrimonio, famiglia...): «la coppia era benedetta, oggi è maledetta», è diventata «un piccolo patto criminale. E così i matrimoni». La ragione della trasformazione della ritualità matrimoniale da una vitalità festosa dei matrimoni del passato al grigiore mortuario presente sta nel fatto che «un tempo la “specie” doveva lottare per sopravvivere; quindi, le nascite “dovevano” superare le morti. Oggi invece la “specie”, se vuole sopravvivere, deve fare in modo che le nascite non superino le morti. quindi, ogni figlio che un tempo nasceva, essendo garanzia di vita, era benedetto: ogni figlio che invece nasce oggi, è un contributo all'autodistruzione dell'umanità, e quindi è maledetto»⁵³². Se il problema principale, che Pasolini definisce “ecologico”, è quello della sovrappopolazione, di conseguenza l'aborto diventa un palliativo del nuovo potere per gestire i tassi di riproduzione, anziché una reale conquista progressiva. Una reale democratizzazione del rapporto alla sessualità dovrebbe tentare di abolire, «attraverso i mezzi cui il paese ha democraticamente diritto», la distinzione

⁵²⁹ Gennariello in *Saggi sulla politica e sulla società*, p. 559.

⁵³⁰ 19 gennaio 1975. *Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti* [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Sono contro l'aborto».], in *Scritti Corsari*, p. 376.

⁵³¹ Gennariello, in *Saggi sulla politica e sulla società*, p. 576.

⁵³² *Ibidem*.

classista fra le coppie «borghesi privilegiate (edonistiche) che “concepiscono il piacere distinto e separato dalla procreazione” e quelle popolari, che “per ignoranza e bestialità non arrivano a una simile concezione”», ad esempio attraverso la diffusione della conoscenza sui mezzi di prevenzione (tecniche amatorie, anticoncezionali...) e soprattutto sulla loro accettazione morale, data la difficoltà «per le masse piccolo-borghesi e popolari (benché già “consumistiche”») ad approvare queste pratiche⁵³³.

La critica pasoliniana alla legalizzazione dell'interruzione volontaria di gravidanza si situa quindi all'interno della riflessione sulla mutazione antropologica e sul passaggio a un nuovo potere. Tentando di spostare il centro della discussione sul “piano del coito”, lo scrittore non intende solamente anticipare il momento della nascita rispetto al parto - una posizione tipica della destra antiabortista, come vedremo criticata da Laura Conti -, ma anche alludere al complesso di rapporti sociali e naturali che determinano la nascita, quelle condizioni di riproduzione che non possono essere messe a fuoco se osservate attraverso l'aborto. Senza ancora gli strumenti teorici che l'ecologia politica appronterà nei decenni successivi (la contraddittorietà fra condizioni di produzione e forze produttive del sistema capitalistico teorizzata da O'Connor è di dieci anni dopo), Pasolini già allude alla maniera in cui le condizioni di riproduzione siano determinate dal regime ecologico entro cui si danno, politicizzando la sfera della riproduzione (intendiamo per regime ecologico una particolare organizzazione storica della Natura, umana ed extra-umana). Anche sul piano teorico, è perciò limitante legalizzare l'aborto senza problematizzare come il nuovo sistema socio-economico basato su un consumo edonistico possa mettere a valore i processi che causano la gravidanza. Isolare la campagna per l'aborto dai processi socio-economici che avvengono a livello globale non permette cioè di considerare come le trasformazioni sul piano materiale (il passaggio da un'economia industriale a un'economia sempre più volatile basata su informazione, comunicazione, finanza e terziario) e ideologico-culturale (gli apparati istituzionali della scienza, dello Stato, della famiglia, della cultura...) organizzino i modi in cui l'umanità si riproduce. Da ciò deriva quindi la necessità di sottrarre la riproduzione alla sua supposta naturalità e datità, oltre che alla censura puritana del dibattito pubblico, per restituirla alle dinamiche dei processi storici e politici. Nell'abbozzo teorico di Pasolini, che rimane sempre impressionistico, personale e istintivo, troviamo però *in nuce* alcuni dei più importanti sviluppi dell'ecologia femminista dei decenni successivi. Maria Mies e Vandana Shiva, in particolare, hanno criticato l'idea - oggi egemonica

⁵³³ 30 gennaio 1975. Sacer, In *Scritti Corsari*, p. 383.

- per cui le “Nuove Tecnologie Riproduttive” (nRTs) sono state sviluppate al fine di aiutare individui infertili ad avere figli biologicamente propri. In realtà, già nel Congresso *Women against Reproductive and Genetic Engineering* tenutosi nel 1985 a Bonn, «the participants concluded that the objective of the nRTs was not to help infertile individuals but, rather, to promote a new reproduction industry with the aim of overcoming the 'growth' problems of industrial capitalism»⁵³⁴.

Nel momento in cui i settori tradizionali su cui si era costruita la crescita industriale dell'Occidente, come acciaio e carbone, entravano in crisi, il corpo femminile con il suo potere rigenerativo veniva scoperto come una nuova area di conquista e investimento. Negli ultimi decenni, i semi (umani e non umani), il corpo femminile e in generale le fonti di rigenerazione e rinnovamento sono stati trasformati in riserve di materie prime, su cui l'azione dello scienziato (al servizio di un interesse privato o particolare) è intervenuto per renderle un prodotto finito scambiabile sul mercato. Per realizzare questa riduzione della sfera rigenerativa a quantità di valore di scambio - eliminandone le qualità specifiche e concrete -, è stato necessario che i corpi fossero spogliati di ogni agentività e fossero catalogati come fattori passivi. Da una parte, questo passaggio da creatività a passività ha permesso di mantenere il più possibile al di fuori del campo politico i corpi e la questione riproduttiva: naturalizzando il lavoro che è invece compiuto socialmente, il potere non riconosce il contributo dei soggetti produttori, non ne riconosce cioè il valore prodotto (ciò che comporta un'ulteriore stratificazione all'interno della forza-lavoro, con forme di supersfruttamento, nella misura in cui vengono disposte diverse forme di contrattualizzazione in relazione al genere, come ad esempio è il caso dell'esclusione del lavoro riproduttivo e di cura dalla forma salariale). D'altra parte, la naturalizzazione dei processi riproduttivi attribuisce tutto il lavoro alla figura tecnica dello scienziato, che è il deus ex-machina che produce il valore, e la cui opera viene infatti definita “improvement” (ad esempio si parla di “improved seeds” o “improved foetuses”); di conseguenza, poiché le operazioni tecniche che il seme e il corpo subiscono durante il processo riproduttivo sono definite dal potere come “miglioramento” (“improvement”), non è socialmente e legalmente possibile rifiutare di sottomettersi a tali processi.

Fin dalle sue prime applicazioni su larga scala all'inizio dell'età moderna, questo paradigma riduzionista e meccanicista ha avuto come corollario il superamento dei limiti della natura ai fini di creare abbondanza e libertà per i soggetti dominanti, un desiderio intrinseco al capitalismo patriarcale di raggiungere la totale autonomia dai cicli metabolici, sostituendo i

⁵³⁴ Mies Maria e Shiva Vandana, *Ecofeminism*, Zed Books, 2014, p. 198.

processi di riproduzione naturali con quelli industriali, i cui semi e fertilizzanti sono prodotti chimicamente o adattati alle necessità produttive del capitalismo. Si tratta del prometeismo della razionalità strumentale (che abbiamo già considerato nel primo capitolo come ideologia alla radice della fiducia nelle soluzioni geoeconomiche per risolvere la crisi ecologica), il cui «delirio di ricreazione» e la ricostruzione del «cosmo come megamacchina» emergono con «l'immaginario tecnoscientifico e la mercificazione del mondo legata all'emergere dell'immaginario economico»⁵³⁵.

La Natura viene così trasformata in una materia prima che può essere rimodellata in un prodotto che è emanazione impersonale e artificiale dell'organizzazione sociale stessa, e che nel sistema di mercato può essere brevettato, privatizzato e rivenduto (è una prospettiva entro cui si possono considerare anche i recenti sviluppi nel campo della robotica e dell'intelligenza artificiale). La sussunzione e la colonizzazione degli spazi riproduttivi sono in questo senso “the ultimate ecological crisis”, in cui la scienza e la tecnologia patriarcale al servizio del capitalismo hanno rotto i cicli di rigenerazione del corpo femminile dividendolo e inserendolo forzatamente nei flussi lineari di materie prime e di merci che riforniscono i mercati delle biotecnologie. Non è difficile vedere come le tecnologie dirette alla gestione della riproduzione possano in questo contesto svolgere una funzione di controllo dei tassi di crescita della popolazione, in una concezione non lontana da quella a cui alludeva Pasolini: la totale programmazione dell'esistenza che ha colonizzato la vita quotidiana nella società dei consumi ha investito in modo sempre più violento anche la famiglia, che è stata inserita in una rigida pianificazione economica attraverso cui il capitalismo patriarcale limita l'espressione dei desideri. La posizione pasoliniana sull'aborto si dimostra così molto più complessa di quella che spesso è stata genericamente derubricata a un'opposizione passatista e conservatrice. Certamente, allertando la società italiana sull'utilizzo patriarcale delle tecnologie riproduttive, Pasolini estremizza - come già successo in altri casi - la propria condanna dell'aborto, e non rileva i caratteri progressivi di una legge che, oltre a garantire un accesso non clandestino all'aborto, avrebbe potuto rilanciare il fronte progressista su altri temi che lo stesso Pasolini vedeva come importanti.

Insomma, conclude Pasolini a proposito dell'aborto, è successo che «ciò che si diceva contro natura è naturale, e ciò che si diceva naturale è contro natura»⁵³⁶, cogliendo in una

⁵³⁵ Latouche, *ivi*, p. 21.

⁵³⁶ 19 gennaio 1975. *Il coito, l'aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti* [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Sono contro l'aborto»]. in *Scritti Corsari*, p. 377.

formula il processo con cui la nuova borghesia ha naturalizzato un nuovo potere e una nuova condizione sociale, accogliendo le istanze progressive popolari ma sopprimendo le richieste di carattere economico e strutturale che esse contenevano. Il nuovo potere promuove istanze ideologiche opposte a quelle su cui si era fondato fino a quel momento il vecchio potere: se quest'ultimo naturalizzava (cioè ontologizzava, assumeva come data e come orizzonte storicamente insuperabile) la società paleocapitalistica con i suoi valori di repressione, risparmio, austerità morale, religiosità, rigido rispetto delle forme verticali e tradizionali di gerarchia padronale etc., adesso il nuovo potere considera *naturali* nuovi valori ideologici (edonismo, trasgressione, consumo, ibridazione, flessibilità, abbattimento delle gerarchie e orizzontalità...).

Pasolini individua cioè qui due direttive ideologiche del capitalismo, una legata al neocapitalismo, l'altra legata al vecchio potere (alla "fase delle lucciole"). Certamente Pasolini è cosciente che «l'«Italietta» è piccolo-borghese, fascista, democristiana; è provinciale e ai margini della storia; la sua cultura è un umanesimo scolastico formale e volgare. [...] un paese di gendarmi che mi ha arrestato, processato, perseguitato, tormentato, linciato per quasi due decenni»⁵³⁷, osserva la persistenza di alcune forme del vecchio potere che sopravvivono all'interno del nuovo mondo, seppur in forme non più egemoniche e depotenziate. Sostiene più volte che «tutti gli italiani si possono dare dei «fascisti» a vicenda, perché in tutti gli italiani c'è qualche tratto fascista (che [...] si spiega storicamente con la mancata rivoluzione liberale o borghese)»⁵³⁸, oppure, rivolgendosi a Moravia nella risposta alle polemiche nate dal primo articolo sull'aborto, scrive che «in tutti gli italiani alcuni *tratti* sono fascisti o cattolici»⁵³⁹, mentre nell'articolo intitolato *Thalassa* uscito su *Paese Sera* critica un cardinale che «parlando, giustamente, di strage di innocenti (i feti) ignora la strage delle innocenti (le donne come cittadini inferiori)», smarcandosi così dalle posizioni conservatrici della Chiesa e dalle accuse di sessuofobia cattolica. Egli stesso riconosce infatti la necessità di porre il conflitto sui due piani ideologici: una lotta prioritaria contro la «falsa tolleranza» del nuovo potere consumistico, e allo stesso tempo la necessità di «imporre alla retroguardia, ancora clerico-fascista, di tale

⁵³⁷ 8 luglio 1974. *Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino* [Su «Paese sera» col titolo «Lettera aperta a Italo Calvino: P.: quello che rimpiango»]. in *Scritti Corsari*, p. 320.

⁵³⁸ *Gennariello*, in *Scritti sulla politica e sulla società*, p. 554.

⁵³⁹ 30 gennaio 1975. «Sacer» [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Pasolini replica sull'aborto»]. in *Scritti Corsari*, p. 380.

potere, tutta una serie di liberalizzazioni “reali”»⁵⁴⁰. Tuttavia, malgrado questa coscienza, la società italiana contadina precedente allo sviluppo viene restituita in maniera culturalistica per lo più attraverso immagini idilliache, con uso di toni iperbolici poeticizzanti e romanticizzanti, in cui l’oggettività è deformata dall’esperienza personale. In un certo senso, Pasolini compie sul passato d’Italia la stessa operazione che denuncia avvenire nella società italiana presente: cioè la politicizzazione dei tratti esteriori e ideologici con la depoliticizzazione del piano strutturale ed economico del paleocapitalismo.

La posizione di Pasolini sull’aborto fu duramente criticata dalla classe intellettuale laica progressista, ma trovò anche consonanze e solidarietà nel mondo del femminismo. Sono note le polemiche, da lui stesso espresse negli articoli *corsari*, con Umberto Eco, Moravia o Calvino. Il più duro di questi fu senz’altro Eco, che il 21 gennaio 1975 firmava un articolo su *Il Manifesto* sotto lo pseudonimo di Dedalus intitolato *Le ceneri di Malthus*. Nell’articolo, Eco riassume la posizione di Pasolini come una «difesa dei diritti delle minoranze “diverse”», che volendo imporre le pratiche omosessuali come modello sociale per contrastare le nascite, covava una «volontà repressiva di conculcare i diritti di una futura minoranza, quando abbia trionfato la nuova maggioranza». L’accusa di Eco, che si origina in una lettura approssimativa delle riflessioni pasoliniane, non coglieva la sostanza del discorso, ma contiene, in quell’accenno a Malthus, uno spunto per rilevare una contraddizione presente nel ragionamento di Pasolini, in cui la questione demografica viene spesso descritta con delle tinte catastrofiste. Nel discorso di Pasolini, la principale causa della crisi ecologica è individuata nella crescita demografica e nel problema della natalità. La finitezza della Natura in relazione alla mancanza di controllo demografico è il punto centrale della questione ecologica nella lettura di Pasolini, influenzata dal *Breviario di ecologia* di Alfredo Todisco⁵⁴¹, a cui dedica anche una recensione sul *Tempo* poi confluita in *Descrizioni di descrizioni*. Per sua stessa ammissione, Pasolini, al solito armato di anti-accademismo, si avventura con la sua scrittura saggistica in territori di cui non conosce bene i termini teorici, e in alcuni casi ciò lo conduce a dare un’eccessiva importanza alla «tragedia demografica, che, in un orizzonte ecologico, si presenterebbe ai suoi occhi come la più grave minaccia alla sopravvivenza dell’umanità della contemporaneità»⁵⁴², fatto che

⁵⁴⁰ 19 gennaio 1975. *Il coito, l’aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti* [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Sono contro l’aborto».] in *Scritti Corsari*, p. 378.

⁵⁴¹ Todisco Alfredo, *Breviario di ecologia*, Rusconi, Milano, 1974.

⁵⁴² 19 gennaio 1975. *Il coito, l’aborto, la falsa tolleranza del potere, il conformismo dei progressisti* [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Sono contro l’aborto».] in *Scritti Corsari*, p. 376.

giustificherebbe una forma di legalizzazione dell'aborto come reato di eutanasia. Ciò non legittima però l'accusa di neomalthusianesimo, senz'altro eccessiva nella misura in cui rientrano in altri momenti del suo discorso anche altri elementi, come un modo di produzione storico e i valori ideologici, e - per dirla nei termini di *The closing circle* di Barry Commoner, testo cardine dell'ecologismo italiano -, vengono presi in considerazione, oltre alla quantità e distribuzione della popolazione anche le tecniche produttive e riproduttive e i modi di consumo. Ad ogni modo, il pensiero ecologico contemporaneo ha ampiamente superato la tesi per cui la crescita della popolazione in sé costituirebbe la causa principale della crisi ecologica, mentre tende a individuare la radice del problema nel differente accesso e utilizzo della scienza e dei mezzi di produzione, o le disuguaglianze nella distribuzione di beni e servizi. La decrescita demografica, al contrario, è una soluzione tecnica che tende ad applicare una visione meccanicistica al problema ecologico, senza mai considerare la possibilità di trasformare i rapporti sociali esistenti né il funzionamento del sistema attuale. È un'ipotesi in cui i tassi di popolazione vengono legati malthusianamente all'era della crescita economica e del capitalismo termoindustriale, in cui «l'esistenza di una fonte di energia abbondante e a buon mercato, il petrolio, ha permesso un prodigioso balzo in avanti, facendo passare la popolazione mondiale dai circa 600 milioni del XVIII secolo ai 7 miliardi di oggi, aspettando i 9-12 miliardi del 2050»⁵⁴³.

Il dissidio con Eco e la classe intellettuale «pseudo-progressista» si situa invece da parte di Pasolini nel fatto che essi perseguono «la volontà di sconsacrare [...] la vita», perché «educati in una società clerico-fascista che predicava false sacralità e falsi sentimenti»⁵⁴⁴. Così per loro, nel nuovo contesto culturale, la difesa incondizionata dell'aborto «garantisce [...] una patente di razionalità, illuminismo, modernità ecc. Garantisce [...] una certa "superiore" mancanza di sentimento: cosa che riempie di soddisfazione gli intellettuali (chiamiamoli così) pseudo-progressisti (non certo i comunisti seri o i radicali)». Come afferma poco oltre, rispondendo a un intervento di Calvino⁵⁴⁵ (il quale aveva a sua volta difeso il diritto all'aborto da un attacco di Claudio Magris uscito sul *Corriere della Sera*), il laicismo, l'illuminismo, il progressismo sono stati valori utili e necessari per sconsacrare il potere clerico-fascista nel passato, nel tempo dell'adolescenza della loro generazione, ma adesso il nuovo potere ha usato quella razionalità illuminata per portare «al limite massimo la sua unica possibile sacralità: la sacralità del

⁵⁴³ Latouche, *ivi*, p. 57.

⁵⁴⁴ Gennariello, in *Scritti sulla politica e sulla società*, p. 556.

⁵⁴⁵ Calvino Italo, *volume I. Lettere 1940-1985*, Meridiani Mondadori, Milano 2000, p. 1264-66.

consumo come rito, e, naturalmente, della merce come feticcio. Nulla più osta a tutto questo. Il nuovo potere non ha più nessun interesse, o necessità, a mascherare con Religioni, Ideali e cose del genere, ciò che Marx aveva smascherato»⁵⁴⁶.

Sono risposte che riecheggiano le posizioni del femminismo che stava maturando in quegli anni. La stessa Carla Lonzi, il 21 gennaio 1975, scrisse una lettera a Pasolini in cui, oltre ad affermare di aver letto il suo articolo «con partecipazione, come se senti la voce di un fratello», ricorda come il gruppo *Rivolta Femminile* avesse tenuto sull'aborto posizioni simili fin dal '71, non opponendosi alla libertà di aborto, ma sostenendo che essa «rispecchia [...] una tappa obbligata del patriarcato che si rinnova per sopravvivere» per cui è necessario porre «il problema della presa di coscienza su ciò che l'aborto legale sottintende: la consacrazione del coito». La lettera si conclude con un accenno a quelle lotte di «retroguardia» contro il vecchio apparato della destra conservatrice citate da Pasolini e che la Lonzi rivendica di aver smesso di seguire perché spingevano il movimento delle donne verso «impostazioni rigide e perciò ritardate»⁵⁴⁷. Si tratta anche di una rivendicazione di appartenenza a quella corrente di femminismo della differenza che lei stessa aveva ampiamente contribuito a fondare quando, assieme a Carla Accardi ed Elvira Banotti, aveva dato vita al gruppo *Rivolta Femminile* - con la pubblicazione nel 1970 de *Il Manifesto di Rivolta Femminile* assieme a *Sputiamo su Hegel* - che sarebbe stato un modello per tutto il femminismo italiano degli anni '70 e oltre. Le pratiche dell'autocoscienza, dell'inconscio e della trascendenza femminile attraverso cui il femminismo della differenza rielaborava esperienze femministe estere (come quella statunitense o francese) con originalità e attenzione alle specificità delle condizioni locali, costruivano una ragione politica autonoma a partire dalla parte «negata» o separata della donna, producendo una pratica politica che si muoveva in direzione contraria a quello che «ogni politica vuol essere e fare»⁵⁴⁸. Ciò comportava, alla metà degli anni '70, anche «dividersi da quelle femministe», compagne di strada, «che proponevano di mobilitarsi piuttosto su obiettivi come la legalizzazione dell'aborto o la costituzione di consultori familiari»⁵⁴⁹.

⁵⁴⁶ 1° marzo 1975. *Cuore* [Sul «Corriere della Sera» col titolo «Non aver paura di avere un cuore»]. in *Scritti Corsari*, p. 402.

⁵⁴⁷ Dalla lettera di Carla Lonzi a Pasolini del 21 gennaio 1975 (<http://www.universitadelledonne.it/lonzi-pasolini.htm>).

⁵⁴⁸ È una lettura del negativo dialettico che per certi versi si avvicina a quella parte dell'analisi pasoliniana del negativo che non si fa storia, che non è razionalizzabile come presenza e che trascende i concetti dialettici.

⁵⁴⁹ Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere diritti*, Rosenberg&Sellier, 1987, p. 56.

L'aborto fu una delle prime questioni che si posero di fronte all'elaborazione del femminismo, sia perché rimaneva una pratica che presentava molti aspetti teoricamente irrisolti malgrado avesse radici antichissime e avesse attraversato tutta la Storia dell'umanità, sia perché la modernizzazione dello Stato Italiano aveva reso evidente come la situazione igienico-sanitaria degli aborti clandestini fosse scandalosa per la morale del tempo, sia perché le donne stesse individuarono fin dai primi anni '70 l'aborto come un punto nodale in cui si intrecciavano le contraddizioni più profonde della società italiana, e che riguardavano l'arretratezza delle istituzioni, delle loro leggi, e del progetto di attuazione sostanziale della democrazia che era emerso dalla Resistenza. Scriverà Laura Conti che «nel nostro ventre la natura e la storia aggrumano tutte le proprie contraddizioni»⁵⁵⁰. La lotta per l'aborto legale divenne così un catalizzatore di espressioni e di soggettività femminili, in cui le donne espressero, in realtà, una più generale «volontà di essere protagoniste e il loro rifiuto del ruolo materno quale unica forma di autorealizzazione femminile»⁵⁵¹.

La lotta per l'accesso all'aborto fu dunque un momento in cui le posizioni interne al fronte delle donne che si stava costruendo fin dalla metà degli anni '60 conobbe una profonda spaccatura: da una parte, i gruppi che provenivano dalle pratiche di autocoscienza si distanziarono in modo netto dalla campagna politica promossa dal Partito Radicale, giudicando che la differenza femminile non poteva essere significativa nei luoghi dell'emancipazione e nei termini dati dalla politica; esse sostenevano che le donne avessero bisogni di tempo e spazio per «socializzare tra loro l'esperienza ancora individuale dell'aborto» e ciò che «esse intendevano per libera disposizione del proprio corpo, per libera sessualità femminile»⁵⁵². D'altra parte le istanze della componente femminile interna alle organizzazioni di massa, in particolare al PCI, leggono le riforme degli anni '70 come parte integrante ma non autonoma del progetto di realizzazione delle premesse della Carta costituzionale secondo il progetto riformista disegnato sull'interpretazione togliattiana di Gramsci. Il sardo, nel Quaderno 22, già affermava che gli «istinti sessuali sono quelli che hanno subito la maggiore repressione da parte della società in isviluppo; il loro "regolamento", per le contraddizioni cui dà luogo e per le perversioni che gli si attribuiscono, sembra il più "innaturale", quindi più frequenti in questo campo i richiami alla "natura"»⁵⁵³, aggiungendo che il «distacco, in questo campo, tra città e

⁵⁵⁰ Conti Laura, *ivi*.

⁵⁵¹ Libreria delle donne di Milano, *ibidem*, p. 61.

⁵⁵² Libreria delle donne di Milano, *ibidem*, p. 67.

⁵⁵³ Gramsci Antonio, Quaderno 22 (V), Vol. III, § (3), già cit., p. 2147.

campagna» non deve essere inteso «in senso idillico per la campagna, dove avvengono i reati sessuali più mostruosi e numerosi, dove è molto diffuso il bestialismo», la pederastia e l'incesto. Pur non trascurando la «funzione economica della riproduzione», Gramsci già comprendeva come i «progressi dell'igiene», che hanno elevato l'età media della vita umana, «pongono sempre più la quistione sessuale come un aspetto fondamentale e a sé stante della quistione economica, aspetto tale da porre a sua volta problemi complessi del tipo di “superstruttura”». La questione sessuale indica perciò una questione etico-civile di massima importanza nella «formazione di una nuova personalità femminile: finché la donna non avrà raggiunto non solo una reale indipendenza di fronte all'uomo, ma anche un nuovo modo di concepire se stessa e la sua parte nei rapporti sessuali, la quistione sessuale rimarrà ricca di caratteri morbosi e occorrerà esser cauti in ogni innovazione legislativa»⁵⁵⁴. Saranno parole che, oltre a guidare le relazioni di Togliatti sul tema, delineeranno le posizioni del Partito e della sua componente femminile, come nei casi di Nilde Iotti e di Adriana Seroni, quando la seconda prenderà il posto della prima nel 1968 come responsabile della Sezione Centrale Femminile. Seroni sarà la figura che compirà i maggiori sforzi per aprire il PCI alle istanze del femminismo di quegli anni, malgrado esso le appaia «gravato dall'“antiautoritarismo”, dall'“esaltazione dello spontaneismo”, dallo “spirito di scissione” e dall'“anticomunismo”» e ne critichi «il rifiuto di ogni forma di organizzazione, la concentrazione in piccoli gruppi, la pratica del separatismo con il suo accento posto sulla liberazione in opposizione all'emancipazione» si mostra però consapevole di trovarsi di fronte a un processo di rottura storicamente «necessario e positivo», che permette a contraddizioni prima nascoste di emergere. è d'altronde proprio questa «imprecisione degli obiettivi politici e sociali» che a suo avviso il femminismo isola la rivendicazione «di una sessualità liberata dai condizionamenti attuali e tende quindi a polarizzarsi sui temi dei contraccettivi e dell'aborto»⁵⁵⁵.

Pasolini sarà consapevole delle similitudini fra le proprie posizioni e quelle del Partito, tantoché parlando della necessità di considerare l'aborto «un reato di eutanasia, inventando per esso una serie di attenuanti di carattere ecologico», si riferirà proprio a Seroni scrivendo che «in realtà la mia posizione su questo punto - pur con tutte le implicazioni e le complessità che sono tipiche di un intellettuale singolo e non di un gruppo - coincide infine con quella dei comunisti. Potrei sottoscrivere parola per parola ciò che ha scritto Adriana Seroni su “Epoca” (25-1-1975). Bisogna evitare *prima* l'aborto, e, se ci si arriva, bisogna renderlo legalmente

⁵⁵⁴ Gramsci Antonio, Quaderno 22 (V), Vol. III, § (3), già cit., p. 2149.

⁵⁵⁵ Ventroni Sara, *Adriana Seroni: profilo politico e intellettuale*, online su Fondazione Nilde Iotti, 2014, p.6.

possibile solo in alcuni casi “responsabilmente valutati”». D'altronde la vicinanza delle posizioni della componente femminile guidata da Seroni, Jotti e Rossanda si era già rivelata nel referendum per il divorzio, quando queste furono figure fondamentali per convincere Berlinguer che il paese fosse pronto a votare il “no” e perciò ad avere fiducia nella votazione referendaria - come aveva sostenuto anche lo stesso Pasolini. Ad ogni modo, la campagna per un aborto libero, gratuito e accompagnato è stato un momento fondamentale per la maturazione delle pratiche e delle teorie delle donne italiane. Già nel 1971 *Rivolta Femminile* pubblicava il testo che segnava una svolta teorica sulla questione, intitolato *Sessualità femminile e aborto*, in cui il collettivo sosteneva che la causa reale dell'aborto è da trovarsi nell'atto e nel modello sessuale «prediletti dal maschio patriarcale», che hanno come obiettivo il godimento dell'uomo e la riproduzione forzata: una donna che resta incinta senza volerlo implica che essa non si sia espressa sessualmente in modo libero, ma conformandosi al modello patriarcale. La disgiunzione fra sessualità e riproduzione - al centro del libro del 1971 di Carla Lonzi, *La donna clitoridea e la donna vaginale* - è il passaggio che permette alle donne di porsi il dubbio sulla naturalità della sessualità e della cultura patriarcali, che l'uomo difende come *naturali* per entrambi. La legalizzazione dell'aborto è il rinnovamento di questo rapporto sotto una nuova forma più tollerante, gratificante e inclusiva, ma l'unica sua reale funzione sociale è rimandare indefinitamente «il momento in cui essa si chiede se risale alla cultura, cioè al dominio dell'uomo, o all'anatomia, cioè al destino naturale, il fatto che essa rimane incinta»⁵⁵⁶.

Negli anni successivi, fra il '71 e l'approvazione della legge nel '78, altri collettivi femministi manifestano posizioni simili, in cui ribadiscono la necessità di legare l'aborto a tutti i problemi che pone una politica delle donne (sessualità, maternità, socializzazione dei bambini...), mettendo in guardia dal fatto che senza forza politica femminile, la possibilità di abortire legalmente e massivamente non avrebbe rappresentato una conquista di civiltà, «perché è una risposta violenta e mortifera al problema della gravidanza e, per di più, colpevolizza ulteriormente il corpo della donna»⁵⁵⁷. In questo senso, vediamo che le posizioni di Pasolini, della componente femminile del Partito e del femminismo della differenza erano eticamente molto simili: la stessa Seroni metteva in guardia rispetto all'aborto, dicendo che in esso «non ci riesce davvero di scorgere alcuna

⁵⁵⁶ Rivolta Femminile, *Sessualità femminile e aborto*, Scritti di Rivolta Femminile, Editoriale Grafica, Roma, 1971, p. 5.

⁵⁵⁷ Collettivo di Via Cherubini, *Noi sull'aborto facciamo un lavoro politico diverso*, 18 gennaio 1975, Milano.

affermazione della libertà della donna. Quest'ultima può, certo, con l'aborto interrompere in modo traumatico un processo naturale; ma per farlo deve colpire se stessa, e tutto ciò che di umano, oltre che naturale e istintuale, è per lei l'inizio della sua maternità»⁵⁵⁸. E sul n° 39 di *Rinascita*, nel 1976, scriveva:

oggi bisogna confrontarsi con la concretezza della legge nuova, da fare. [...] La legge "in sé", non basta a risolvere i problemi enormi posti dall'aborto. [...] Ma la legge non è solo un punto di arrivo, è soprattutto un punto di partenza. Dopo ci sarà da impegnarsi, ed è impegno culturale, sociale, politico, per creare un sistema sanitario ma anche scolastico che, fra l'altro, non ignori come cosa secondaria e vergognosa l'umanissima problematica del sesso, della riproduzione della vita; che si sappia confrontare con le nuove domande della società. [...] D'altro canto, se non è chiaro che c'è un "dopo", che c'è un "oltre" la legge sull'aborto; se si pensa e si tenta di risolvere lì, nelle sue maglie, ogni tara, arretratezza e stortura della nostra società; se si sfugge progressivamente ogni rapporto col "sociale" perché lì può sempre annidarsi una limitazione della libertà della donna, dove si arriva infine?..⁵⁵⁹

Il disaccordo, come abbiamo accennato, fra femminismo e comunismo, è soprattutto teorico e politico, nella misura in cui da una parte il femminismo della differenza poneva la necessità dell'autonomia e della trascendenza delle donne, criticando le forme della mediazione che reintegrerebbero le donne in una logica fallocentrica, dall'altra le donne del PCI vedono il neofemminismo come una rivoluzione culturale, ma non politica, un fenomeno «esclusivamente sovrastrutturale non immune da tentazioni regressive», esso è «la prassi secondo cui uno e uno solo resta il campo in cui la donna può fare rivoluzione e cultura: sono i problemi della sessualità femminile [...] si ritorna così ad affermare nei fatti quella divisione dei ruoli che si era rifiutata in partenza; la si ripropone in qualche modo nella sfera culturale»⁵⁶⁰. Un'ultima questione che emerge dall'analisi pasoliniana sull'aborto riguarda l'«opinione» che esprime a proposito della «volontà di vita» che già è presente nel feto. Nell'articolo *Thalassa* del 25 gennaio 1975, Pasolini opina che «in nessun altro fenomeno dell'esistenza c'è un altrettanto furibonda, totale, essenziale volontà di vita che nel feto. La sua ansia di attuare la propria potenzialità, ripercorrendo fulmineamente la storia del genere umano, ha qualcosa di irresistibile e perciò di assoluto e di gioioso». Al riguardo, la posizione del femminismo della differenza tende a porre al centro non lo status morale del feto come persona, ma il corpo femminile e la maternità, evidenziando come la definizione di tale status morale è diritto della

⁵⁵⁸ Seroni Adriana, *La questione femminile in Italia, 1970-1977*, Editori Riuniti, Roma, 1977, p. 168.

⁵⁵⁹ Seroni Adriana, *ibidem*, p. 183.

⁵⁶⁰ Ventroni Sara, *ibidem*, p. 5.

donna incinta, e perciò non può essere definito a prescindere dalla legge. Come ha affermato Luisa Muraro in un'intervista al quotidiano *Avvenire*, questo è un «principio fondamentale di libertà femminile: una donna non può essere obbligata a diventare madre, la maternità inizia con un sì. [...] Finché una donna non ha detto sì [alla propria maternità], non esiste l'altro, è l'accettazione della gravidanza che fa affiorare l'altro, la creatura». Di conseguenza, il femminismo non concepisce l'aborto come un diritto, che in quanto tale avrebbe sempre un contenuto positivo, esso è piuttosto «un rifiuto, un ripiego, una necessità. La donna che non vuole diventare madre subisce un intervento violento sul suo corpo per estirpare questo inizio di vita. Pensavamo, e pensiamo tuttora, che se si fa dell'aborto un diritto, si autorizza l'irresponsabilità degli uomini.»⁵⁶¹

E' una posizione che trova molte similitudini con quella espressa da Laura Conti, un'altra figura che per la sua militanza ecologista si situava in una posizione originale sia rispetto sia rispetto al femminismo movimentista, sia alle strutture del PCI (nelle cui file era in questi anni eletta consigliera provinciale e nel 1987 sarà deputata). Nel 1981, l'anno del referendum abrogativo sull'aborto, Conti pubblica *Il tormento e lo scudo*, in cui sostiene che lo spostamento del momento decisivo dal parto alla fecondazione si limita a spostare il momento della nascita, ma non coglie comunque l'aspetto processuale e in continua evoluzione della fecondazione e della crescita del feto. La sua critica, in cui emergono i suoi studi in medicina, mostra come anche il momento della fusione dei nuclei di uovo e spermatozoo sono scomponibili e leggibili come processi, piuttosto che come attimi decisivi, il cambiamento fra i momenti avviene nella nostra capacità di vedere una differenza piuttosto che fra una differenza decisiva fra il prima e il dopo. Il momento della nascita è dunque un fatto culturale, che varia secondo le convenzioni che ogni società stabilisce (molte società hanno cercato di ritardare il più possibile questo momento anche dopo il parto, al fine di «negare che il bimbo sia nato per tutto un periodo di elevato rischio mortale» e così «diminuire la probabilità di dover piangere per morti i propri nati»), mentre la proibizione di abortire si pone sul piano del riconoscimento dell'embrione come persona, che non è scientificamente ammissibile, «è una violenza esercitata non soltanto sulla donna ma anche sulla scienza». È la donna che perciò ha il pieno diritto a «disporre del proprio corpo, e quindi a fare allontanare dal proprio utero una formazione anatomica che le è indesiderata, in qualsiasi momento. La tutela del concepito [...] dovrebbe essere garantita dall'obbligo fatto al medico di provvedere con ogni mezzo a

⁵⁶¹ Mariani Antonella, Intervista a Luisa Muraro, *Aborto, 40 anni dopo. Luisa Muraro: «Per noi femministe non è un diritto»*, *Avvenire*, 10 maggio 2018.

salvaguardarne la vita dopo che sia stato estratto dal corpo della madre, quale che sia il tempo trascorso dall'inizio della gestazione.»⁵⁶²

Inoltre, sostiene Conti, il movimento per l'aborto non è solo legato alla critica della pianificazione demografica, ma deve essere interpretato all'interno di un movimento storico più ampio, che ha visto emergere tutta una nuova cultura, in cui rientrano il vegetarianesimo, l'avversione alla caccia, le lotte contro il nucleare, o contro il porto d'armi e l'ergastolo. Si inserisce cioè in una battaglia contro l'ideologia «dell'Uomo e del Resto» (che era alla base della visione dualista moderna che opponeva Uomo e Natura come due domini opposti e separati); rifiutando il binarismo dualista oppositivo, Conti afferma che è necessario utilizzare «lo stesso metro per conoscere la nostra specie e le altre specie viventi» e per osservare etologicamente l'embrione al pari di altri semi e uova non umani, un'analisi da cui risulta evidente che è per noi inutile chiedersi se «organismi tanto simili possano essere titolari di un diverso rapporto con Dio»⁵⁶³.

Abbiamo visto come l'analisi della trasformazione antropologica della società italiana si svolga per Pasolini in un nuovo contesto economico, in cui due settori sono particolarmente strategici. Due settori strettamente legati allo sviluppo tecnologico, «due rivoluzioni, interne all'organizzazione borghese: la rivoluzione delle infrastrutture e la rivoluzione del sistema d'informazioni. Le strade, la motorizzazione ecc. hanno ormai strettamente unito la periferia al Centro, abolendo ogni distanza materiale. Ma la rivoluzione del sistema d'informazioni è stata ancora più radicale e decisiva.»⁵⁶⁴ Per mezzo della televisione, «il centro ha assimilato a sé l'intero paese, che era così storicamente differenziato e ricco di culture originali. Ha cominciato un'opera di omologazione distruttrice di ogni autenticità e concretezza.»⁵⁶⁵

L'omologazione che si irradia dai centri tecnologicamente più sviluppati - i poli industriali del Nord Italia, come già era stato anticipato in *Nuove Questioni Linguistiche* - ha in particolare due conseguenze. La prima è l'impatto sul paesaggio che ha avuto la sostituzione delle precedenti infrastrutture e trasporti («il treno, il tranvetto, la bicicletta, il carrettino, la posta») con mezzi più rapidi e motorizzati; se l'immagine della frontiera moderna era stata inequivocabilmente la ferrovia con la locomotiva fumante di carbone che tagliava le praterie del Midwest e le valli dell'Appennino, la nuova fase che si apre è quella delle strade di cemento

⁵⁶² Conti Laura, *ivi.*.

⁵⁶³ Conti Laura, *ivi.*

⁵⁶⁴ 9 dicembre 1973. *Acculturazione e acculturazione*. In *Scritti Corsari*, p. 290.

⁵⁶⁵ 9 dicembre 1973. *Acculturazione e acculturazione*. In *Scritti Corsari*, p. 290.

e dei mezzi a benzina, con il petrolio che sostituisce il carbone come principale risorsa energetica. La seconda conseguenza è quel tipico fenomeno che la teoria postcoloniale ha definito come «[the] periphery strikes back»⁵⁶⁶, e cioè il ripresentarsi di problematiche tipiche delle periferie all'interno delle metropoli. E' un doppio movimento dialettico che si dà fra centro e periferia, da una parte l'acculturazione che dal Centro consumistico ha colonizzato le culture del Terzo Mondo» non ancora omologate al neocapitalismo e a «cui le culture contadine italiane sono profondamente analoghe»⁵⁶⁷, e in senso inverso l'emigrazione meridionale e rurale verso le città «ha rotto come una alluvione gli argini che chiudevano il popolo dei poveri nelle antiche riserve. Attraverso quegli argini spazzati via, fiumane di giovani poveri sono andati a popolare altri mondi: mondi proletari o borghesi. [...] Lo spirito della classe dominante – distrutte (sia dal di fuori che dal di dentro) le mura che dividevano la città dei ricchi dalla città dei poveri – è dilagato»⁵⁶⁸. Ciò comporta che il modello culturale del paese è diventato unico, piccolo-borghese e totalizzante, tale che è ormai impossibile sfuggirvi o trovare culture diverse o alternative.

Questa riconfigurazione dei rapporti fra centro e periferia porta a una nuova conformazione del paesaggio nazionale, che è investito da una ulteriore riorganizzazione in base alle nuove esigenze del mercato neocapitalistico, in un'impresa di manipolazione e razionalizzazione territoriale che si porrà tecnologicamente e geograficamente su una scala incomparabilmente più vasta di tutti i precedenti storici. La crescita del miracolo economico degli anni '60 si è sorretta su nuovi processi di valorizzazione, in cui il paesaggio ha funzionato come natura a buon mercato (*cheap nature*), da cui è stato estratto valore attraverso la speculazione edile, le monoculture agro-industriali regionali, le autostrade e l'estrazione di materie prime come i materiali da costruzioni e i combustibili fossili. Informazione e infrastrutture sono in questo quadro fondamentali per la transizione da un mercato industriale classico - basato sulla produzione di fabbrica: siderurgica, petrolchimica, automobilistica... - a un mercato neocapitalistico dominato dalla smaterializzazione dei processi produttivi, da una professionalizzazione della "gestione aziendale", e da una "terziarizzazione" del mercato del lavoro, che comporta sul piano paesaggistico l'inizio del declino della fabbrica come centro di

⁵⁶⁶ Mezzadra Sandro and Neilson Brett, *Border as method, or, the multiplication of labor*, Duke University Press, Durham and London, 2013, p. 92.

⁵⁶⁷ 8 luglio 1974. *Limitatezza della storia e immensità del mondo contadino*. In *Scritti Corsari*, p. 322.

⁵⁶⁸ «Esperienze di una ricerca sulle tossicomanie giovanili in Italia», a cura di Luigi Cancrini. In *Scritti Corsari*, p. 442.

sviluppo urbanistico e di organizzazione territoriale per come si era affermato nei secoli della modernità, la turistificazione dei centri e la nascita degli spazi post-industriali periferici che conosceranno un grande successo nell'estetica postmoderna (due processi che con il tempo si sono sempre più sovrapposti, confondendo ulteriormente il già intricato rapporto fra centro e periferia).

Un tratto di profonda continuità con l'epoca precedente è invece la tendenza demografica che produce l'inurbamento e l'abbandono delle zone meno sviluppate, con la formazione di megalopoli dalle dimensioni iperestese e dispersive, (che Pasolini rappresenterà in *Porno-teo-kolossal* come Sodoma, Gomorra e Numanzia, ispirate a Roma, Milano e Parigi, ulteriori "version[i] favolistic[he]" della tanatica Salò⁵⁶⁹); riferendosi a Gomorra, Pasolini dirà che «è la tipica città italiana (o forse europea, se non addirittura mondiale) degli anni '75-'76: con la violenza di una generazione che ha perduto completamente i suoi antichi valori»⁵⁷⁰.

Se le migrazioni verso le città sono un processo comune a tutte le modernizzazioni, e anche in Italia si inserirono in un lungo corso storico (nel primo secolo di vita della nazione, la popolazione totale italiana raddoppiò mentre la popolazione dei centri urbani superiori a cinquantamila abitanti si è moltiplicata per sette⁵⁷¹), negli anni '60 il fenomeno assunse tratti drammatici, contribuendo allo spopolamento delle aree rurali e depresse del paese. Le migrazioni interne avevano già contribuito alla riorganizzazione delle città sul modello industriale fordista, diffondendo sempre di più il trasporto su gomma, mentre si tentò di porre un freno allo spopolamento delle zone rurali a basso livello di antropizzazione (soprattutto vicini alle coste) tramite la costruzione di impianti industriali da parte delle compagnie statali, con ripercussioni ambientali catastrofiche e di lungo periodo (è il periodo in cui *Legambiente* conia il termine ecomostro per definire l'Hotel Fuenti costruito su una scogliera di tufo a picco sul mare fra il 1968 e il 1971). Si modifica insomma tutto l'assetto dell'ecosistema italiano, e con esso i rapporti fra umano ed extraumano, con tutta una serie di novità anche sul piano medico e biologico, come mostra la forte crescita di nuove malattie, fra cui i tumori.

Pasolini attribuisce la responsabilità politica di questo «genocidio» ecologico alla Democrazia Cristiana e ai suoi apparati di potere, ma come al solito contestualizza la propria condanna

⁵⁶⁹ Cf. Bazzocchi Marco Antonio, *Esposizioni, Pasolini, Foucault e l'esercizio della verità*, Il Mulino, Bologna, 2017

⁵⁷⁰ *Tutti i Romanzi* vol. 2, p. 2725.

⁵⁷¹ Cf. Berlinguer Giovanni, *ibidem*

all'interno dei cambiamenti intervenuti a partire dagli anni '60. Riferendosi agli anni Cinquanta, il 18 febbraio 1975 scrive nell'articolo intitolato *I Nixon italiani*:

le case, che attraverso una serie di scandali edilizi memorabili, la Democrazia cristiana ha tuttavia costruito, sono un'opera a cui la Democrazia cristiana è stata costretta dalla più normale e tradizionale lotta di classe. E lo stesso vale per la politica agraria. La Democrazia cristiana vi ha messo di proprio, di originale, appunto, le speculazioni, e gli spari della polizia. Durante la "fase della scomparsa delle lucciole" (anni Sessanta e Settanta) si ha un completo rovesciamento della situazione: si ha cioè quella "soluzione di continuità" che io non ho esitato, e non esito ora, a dichiarare millenaristica: il passaggio da un'epoca umana a un'altra, dovuta all'avvento del consumismo e del suo edonismo di massa: evento che ha costituito, soprattutto in Italia, una vera e propria rivoluzione antropologica. In questa "fase" a spingere la Democrazia cristiana alle Opere non è stata (se non relativamente, all'inizio) la classe operaia guidata dal PCI: sono stati, al contrario, i padroni, con la loro inarrestabile "espansione economica". La quale ha appunto costruito – attraverso un'inebbriata Democrazia cristiana – miriadi di case e ha risucchiato dalla campagna milioni di contadini.

Quello descritto in questo passaggio è un quadro che torna a più riprese negli scritti degli ultimi anni. In *Petrolio*, «l'avvicinamento della periferia al centro, della provincia alle capitali, aveva [...] distrutto anche le varie, particolari culture popolari. La periferia di Roma o le terre povere del Meridione, le piccole città tradizionali e le regioni contadine del Nord, non producevano più modelli umani propri, nati appunto dalle loro vecchie culture; modelli umani da opporre a quelli offerti dal centro, come forme di resistenza e di libertà – anche se vecchie e povere. Il modello ormai era unico: era quello che il centro, attraverso la stampa e la televisione, mollemente imponeva. E poiché era un modello piccolo-borghese, l'immensa quantità di giovani poveri che cercavano di adeguarvisi, ne erano frustrati»⁵⁷². I giovani che non possono trovare una soddisfazione reale all'interno del regime edonistico egemonizzato dai valori della nuova borghesia, né possono trovare una soluzione politica poiché incoscienti della "crisi cosmica" in cui si trovano, subiscono così passivamente il passaggio «dal 'Ciclo' naturale delle stagioni, al 'Ciclo' industriale della produzione e del consumo. In cui il primo era lento e comune a tutti gli uomini di una collettività»⁵⁷³, esso «era la certezza di una continuità con le origini del mondo umano»⁵⁷⁴, in cui «il grano veniva seminato [...] raccolto [...] lavorato [...] consumato. Il secondo è puramente astratto e diacronico»⁵⁷⁵.

⁵⁷² *Tutti i romanzi II*, p. 1483.

⁵⁷³ *Tutti i romanzi II*, p. 1639.

⁵⁷⁴ *Saggi sulla politica e sulla società*, p. 580.

⁵⁷⁵ *Tutti i romanzi*, vol. 2, p. 1639.

Torna qui il tema del grano e del pane che in quanto beni primari nutrivano esistenze necessarie - e in quanto tali sacre agli occhi del poeta -; ma la mutazione moderna si mostra anche come produzione di nuove dimensioni entro cui l'umano agisce, quelle che Jason Moore ha definito "tempo astratto" e "spazio astratto". Con la modernità, il tempo inizia a essere scandito dalla giornata di lavoro in fabbrica, esso diviene così contingentato e relativo (diacronico), allo stesso modo che lo spazio si restringe tramite la messa in movimento delle merci; entrambe le dimensioni vengono cioè riorganizzate ai fini dell'appropriazione e dello sfruttamento che conducono alla distruzione dei cicli metabolici della Natura. Quando Carlo, il protagonista di *Petrolio*, compirà il suo secondo viaggio addentrandosi nella terra dei Godoari (a cui accede tramite uno squarcio spazio-temporale provocato da un attentato dinamitardo alla stazione di Torino), il paesaggio che si apre davanti a lui sarà infatti quello della dopo storia, in «un viaggio verso e attraverso le rovine future della nostra civiltà industriale che sporgono ormai quasi vinte dal tempo profondo della natura nella landa padana»⁵⁷⁶.

In conclusione, è giusto rammentare come il tema della conservazione paesaggistica sia stata una delle battaglie politiche per cui Pasolini si è maggiormente esposto, realizzando anche due cortometraggi su questo tema: *Le mura di Sana'a* nel 1971 e *La forma della città* nel 1974. Opporsi alla distruzione di un'unità architettonica, una totalità naturale e olistica in cui gli elementi umani ed extra-umani convivono in armonia (come erano per Pasolini le città di Orte, Sabaudia o Sana'a), e che consiste anche nell'annientamento dei punti di riferimento sociali e culturali della società paleocapitalistica contadina, diventa per Pasolini una battaglia cruciale del presente. Una posizione molto vicina a quanto andava affermando Antonio Cederna nei suoi articoli sul *Corriere della sera*, quando descriveva con toni duri e polemici la decomposizione di forme paesaggistiche che si erano accumulate attraverso lunghe coevoluzioni della materia, modellata dal lavoro umano e dall'attività della natura, e con esse la fine di una tradizione virtuosa e millenaria di urbanismo che aveva caratterizzato le forme abitative del nostro paese. Lo stesso Bassani amava ripetere "Siamo dei conservatori, perché siamo dei progressisti". Si comprende dunque quanto fu dura la contrapposizione fra conservazione e progresso, fra industrializzazione e vita contadina che segnò le trasformazioni degli anni Settanta, da cui l'Italia uscì profondamente trasformata, anche sul piano morfologico e paesaggistico. Tali

⁵⁷⁶ Dogà Ulisse, *I Godoari in Petrolio, regressione mitologica e visione poetica del futuro*, LaRivista 4, 2015, p. 132.

problematiche sono state ereditate dall'Italia contemporanea, tantoché oggi è difficile poter affermare che la conservazione e la tutela del paesaggio siano azioni progressiste, soprattutto in un'epoca di turistificazione di massa che ha reso il "patrimonio" nazionale un'ulteriore frontiera da ricolonizzare, l'ultimo paesaggio vergine da scoprire e da valorizzare nell'epoca della riproducibilità tecnica. Il capitalismo ha compiuto un'altra rivoluzione interna, la frontiera si è di nuovo spostata oltre, e accanto alla prosecuzione del tradizionale sfruttamento del territorio tramite speculazioni edilizie, cementificazione selvaggia e grandi opere, sta reinventando nuove forme di *wilderness*, che possono essere comodamente comprate come pacchetti di *safe and comfortable experiences* in luoghi ristrutturati per apparire esotici. Nel frattempo il paese attende ancora una grande opera di risistemazione idro-geologica e infrastrutturale. La qualità degli edifici - pubblici e privati -, delle vie di trasporto e comunicazione, dei complessi industriali determinano la qualità del paesaggio, proprio come la qualità delle arie, delle acque e delle terre con cui entrano in relazione; una relazione che è dovuta all'azione umana, la cui vita dipende a sua volta dalla qualità dell'ambiente in cui si trova.

CAPITOLO 4

Just a fucking bandit
I piccoli maestri

PARTE I

Nel quadro della modernizzazione e dell'industrializzazione italiane finora descritto, il Veneto rappresenta una delle regioni più sviluppate, in cui l'industrializzazione ha raggiunto un livello tecnologicamente avanzato e anche i rapporti sociali, come recita l'esergo marxiano de *I quindicimila passi*, sono fra i più sviluppati. Si tratta di una terra tradizionalmente contadina, che per molti secoli ha sostenuto con il suo lavoro, le sue terre e foreste la città di Venezia, costruita di legna come le sue flotte. La manutenzione del centro dell'impero commerciale fu resa possibile dalle deforestazioni delle zone pedemontane, così i tronchi dolomitici e alpini finivano «sott'acqua, circondati dal fango, in un ambiente salino e privo di ossigeno, questi tronchi di ontano, olmo e larice, lunghi due o tre metri e sistemati a cinque, sette, nove metri di profondità a seconda delle esigenze, si mineralizzavano. [...] Ci volle un'immensa quantità di alberi per mettere a dimora questa “foresta edilizia cittadina”, e per trasformare questo luogo in una “repubblica di castori”, come la vide Goethe nel 1786»⁵⁷⁷. Pur saccheggiando e sfruttando i territori e la popolazione dell'entroterra veneto e del Friuli, la Serenissima aveva avuto interesse a riprodurre le foreste, tanto da produrre una politica e un severo apparato giuridico a loro difesa; ma una volta che Venezia, tramite Napoleone, fu passata all'Austria con il Trattato di Campoformio del 1797, la politica asburgica fu molto più aggressiva, e portò a un graduale impoverimento delle risorse forestali.

Per tanto tempo, Venezia era stata il centro della borghesia commerciale, ma anche di una produzione manifatturiera protoindustriale che era diffusa in ampie zone dell'entroterra, anche oltre i capoluoghi di provincia. L'industria, in rari ma importanti casi si sviluppò ben prima del Risorgimento, e in breve tempo avrebbe raggiunto una produzione nazionale e internazionale, come nel caso dei lanifici vicentini. La borghesia che capitanò l'avventura capitalistica del nord-est italiano ne avrebbe tratto profitti enormi, che avrebbe reinvestito con

⁵⁷⁷ Iovino Serenella, *Paesaggio civile*, Il Saggiatore, Milano, 2024, p.67.

la naturalezza con cui quella classe sociale, durante le fasi espansive dei suoi cicli di accumulazione, integra nei circuiti del mercato continuamente nuovi settori e nuovi oggetti. Ciò contribuì anche a redistribuire la ricchezza e a sviluppare un senso comunitario nel ceto medio, dotato di una mentalità imprenditoriale per cui il lavoro ben eseguito è la principale forma di partecipazione e integrazione all'interno della comunità. Questo ethos del lavoro sarà raccontato, nelle sue forme precedenti all'industrializzazione da Meneghello in *Libera nos a Malo*, come nel seguente passaggio, in cui il lavoro assume una doppia funzione, per cui il «labour» si distingue dal «work»:

[Il labour è lavoro come] lavoro-fatica, il *tribulare* del dialetto, che caratterizza soprattutto le società contadine, e si svolge sotto il segno della necessità: sono tipicamente i lavori della campagna, i lavori domestici, i lavori servili, tutto ciò che ha a che fare col sostentamento della vita fisiologica, secondo il ritmo delle stagioni, del giorno e della notte, del nascere, del crescere, del nutrirsi. È quel lavoro che bisogna fare semplicemente perché si mangia, perché si consuma, perché si vegeta; Il lavoro che bisogna fare ogni giorno, ogni mese, ogni anno: la condanna e la schiavitù primaria dell'uomo. Questo è il tipico labour, ma qualunque altra attività può diventare mero labour quando si sia costretti a compierla in condizioni e con ritmo analogo, e così accadeva in paese. Vivevamo sotto il segno della necessità [...] la virtù che corrisponde a questo aspetto del lavoro è ovviamente la pazienza, la laboriosità, la voglia e la forza di lavorare molto. Questa virtù era riconosciuta presso di noi: “è un lavoratore” è un'espressione di alta lode per mio padre, e vuol dire proprio questo: è uno che si consuma a lavorare, che non si ferma mai. Ma non è l'espressione più alta di lode che mio padre usa a proposito di lavoro. La lode massima è: “è bravo, è un bravo operaio,” e per operaio intende non tanto l'operaio industriale, quanto chiunque faccia “opere” (che è la traduzione esatta di work), l'artigiano, colui che la Arendt chiama Homo Faber. Qui la virtù somma è l'abilità tecnica, la Virtus dell'artefice.⁵⁷⁸

Il lavoro non è però un elemento determinante all'interno delle strutture dei due romanzi meneghelliani qui presi in considerazione – come invece lo sarà per Trevisan –, l'attenzione dello scrittore si concentra piuttosto sulla descrizione di momenti di convivialità (come la vita nelle piazze e nelle osterie) o aneddoti dal carattere quasi allegorico, come il *putèlo* che scompare «nelle fauci deformi» di un autocarro diesel, una metafora del fatto che «Tutto è in pericolo», in questo principio di modernizzazione del paese. Un tema ricorrente è invece la “Grande Trasformazione” (spesso in relazione a un senso onnipresente di morte, siamo pur sempre di fronte a un memoriale e a un resoconto), che sostanzia tutto il capitolo 7: «Tutto si trasforma ora così in fretta che non si è più sicuri di nulla»; è un cambiamento che «riguarda ogni aspetto della vita, dall'illuminazione delle strade al gruppo dei sanitari». Invece, i capitoli

⁵⁷⁸ *Libera nos a malo*, Mondadori, Milano, 1986, p. 112.

8 e 9 «sono la commossa descrizione della casa di un tempo, prima della Grande Trasformazione, ed ecco allora il portico (o sottoportico), le stanze, la cucina, i granai, i solai, i tetti, le barchesse, le legnaie, le cantine, la lavanderia o lissiera, la corte, e il cesso in fondo alla corte»⁵⁷⁹.

La borghesia che trae profitti da questa trasformazione ottiene il mantenimento del controllo sociale tramite l'imposizione di una ferrea disciplina, che trova terreno fertile nella mentalità della classe contadina forgiata da secoli di sfruttamento e obbedienza: si instaura soprattutto nelle campagne un ordine basato su una grande occupazione e sull'operosità individuale e, con il contributo sempre fondamentale della Chiesa Cattolica, sulla divisione di genere del lavoro interna alla famiglia. La redistribuzione semi-pianificata tramite grandi lavori privati che secondo una filantropia paternalistica offrivano assistenza e servizi di welfare ai lavoratori, come scuole e ospedali, fu una costante della borghesia cattolica del "profondo" veneto, che sarebbe rimasta una società ricca ma cionondimeno diseguale e ideologicamente conservatrice. In una prospettiva di lungo periodo, molti di quei caratteri hanno avuto una grande continuità e sono tuttora presenti nella cultura della regione, una miscela di identitarismo e comunitarismo che è anche alla base del persistente e attuale ripiegamento identitario su base territoriale della classe media padana, in cui il rapporto con la Natura locale definisce anche un'appartenenza razziale ed esclusiva, come già era avvenuto per l'identità italiana nel fascismo; come vedremo con Trevisan, la comunità ideale della *Gemeinschaft* si è così trasformata nell'incubo del proprio rimosso.

Malgrado la presenza di alcuni piccoli e sparsi poli industriali, il Veneto è per lungo tempo rimasta una regione prevalentemente agricola, in cui lo sviluppo capitalistico, con la sua tecnologizzazione delle infrastrutture e dei mezzi di produzione, non si mette veramente in moto fino al secondo Dopoguerra. Fin dal XIX secolo, lo sviluppo veneto è arretrato rispetto a quello della Lombardia o del Piemonte, e questo ritardo si approfondirà nella prima parte del XX secolo, a causa della concentrazione delle politiche statali, ma anche della devastazione della Prima Guerra Mondiale. Il Veneto è in questo periodo senza dubbio la più povera delle quattro regioni padane, che «attorno al 1921 [forniscono] con solo il 32% della superficie

⁵⁷⁹ De Marchi Pietro, "Riprodurre in pietra serena". Per una lettura lenta del capitolo 13 di *Libera Nos a Malo* di Luigi Meneghello, in Barbieri Giuseppe e Caputo Francesca (a cura di), *Per «Libera nos a malo». A 40 anni dal libro di Luigi Meneghello, Atti del Convegno internazionale di studi «In un semplice ghiribizzo», Malo – Museo Casabianca, 4-6 settembre 2003, Terra Ferma, Vicenza, 2005, p. 123.*

agraria e forestale del Regno – ben il 47% della produzione agricola lorda complessiva»⁵⁸⁰. In quest'arretratezza che si traduceva in una società prevalentemente fondata sul duro lavoro contadino, di chi si alza “prima che il gallo canti”, sta la radice di fenomeni come le migrazioni dalla campagna verso il triangolo industriale, ma anche della persistenza dei traumi causati della modernizzazione accelerata e concentrata degli anni '60.

L'Alto Vicentino è oggi, come molte zone della pianura veneta, un territorio abitato da una società estremamente atomizzata, composta prevalentemente di ex contadini che si sono arricchiti tramite l'industria, ma che continua a produrre testimonianze di resistenze, sia sul piano politico che letterario; arrivandovi da Padova o da Treviso, attraversata la parte settentrionale della Pianura Padana, la più vasta d'Italia e ormai da anni la più inquinata d'Europa, a un certo punto ci si trovano davanti i primi colli, e di là i monti, su cui svettano le punte delle Dolomiti. È un momento descritto anche dal protagonista de *I piccoli maestri* poco prima di effettuare la «seconda andata in montagna»:

È perché la nostra provincia è fatta come è fatta, è per quel dono alto e compatto di Dio che è il bastione dell'Altipiano; e chi vorrà andarci su come noi a piedi, in una futura guerra civile, troverà che alle parole, andare in montagna, corrispondono punto per punto le cose; a un dato momento, dopo gli approcci con mezzi civili, ci si trova letteralmente ai piedi di un monte, gli accompagnatori dicono «ciao allora» e vanno via; e così si resta lì davanti a questo monte, e dopo un po' si fa un passo, fuori della pianura clandestina, e s'incomincia ad andar su.⁵⁸¹

Nei primi decenni del '900 - gli anni che saranno raccontati in *Libera Nos a Malo*, scritto nel 1963 nel bel mezzo degli anni del boom economico -, l'Alto Vicentino è un territorio di terre coltivate, allevamenti e qualche industria familiare con una manciata di dipendenti. Durante gli anni del fascismo in cui avviene la sua formazione, il padre dello stesso scrittore riparava e noleggiava autobus, mentre la madre era maestra di scuola elementare, un'origine sociale e geografica che lo colloca in una posizione originale rispetto alla maggioranza degli altri scrittori italiani contemporanei: «non c'è nulla in lui della positività aggressiva e sorniona, [...] della loro disinvoltura e facilità», perché i suoi modi «non derivano dalla città che ha formato gli altri, non dalla cultura borghese urbana che li ha istruiti su come prendere il

⁵⁸⁰ Sereni Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, 2020, p. 395.

⁵⁸¹ *I Piccoli Maestri*, in Meneghello Luigi, *Opere scelte*, Mondadori, Milano, 2006, p. 411.

mondo»⁵⁸². La vita di Meneghello trascorre cioè in parallelo, o meglio all'interno, del processo di modernizzazione, che qui più che altrove consiste in una trasformazione totale e temporalmente concentrata del reale; come scrive Fernando Bandini,

È evidente che il 1963, per il Veneto e per Malo, è un'epoca di grandi metamorfosi; la memoria fa fatica a riandare al modo febbrile con cui molte zone del Nord-Est passarono dallo stato di società rurale a quello di società industriale. Tutto avvenne nello spazio di uno, due decenni, mentre gli stessi processi, in altri luoghi d'Europa sono stati molto più lenti, e hanno impiegato per realizzarsi un secolo intero o poco meno. Qui tutto è avvenuto nello spazio di quindici, vent'anni. C'è stato un inavveduto trauma i cui reperti Meneghello rievoca alla nostra memoria. Pensiamo alla stretta unione tra nomi-cose di cui Meneghello illustra poeticamente l'alleanza e la successiva frattura. Allora un'infinità di cose sono cadute come in una sorta di "precipitazione salina", adagiandosi sul fondo del nostro inconscio collettivo.⁵⁸³

In questo quadro è perciò quasi inevitabile che la morte e la tragedia giochino un ruolo fondamentale, soprattutto in questo primo romanzo. Il capitolo 13, che ha la funzione di cesura fra le due parti della struttura del romanzo, si conclude con la nota tragica del bambino divorato dalla macchina citato in precedenza, ma «immagini di morte si affollano ovunque nel capitolo, negate fin dove possibile da contrarie immagini di vita»⁵⁸⁴. Il cambiamento viene a sancire la fine di un idillio arcadico, certamente idealizzato dallo sguardo retrospettivo dell'autore, ma in cui – ormai è chiaro al lettore – i cicli metabolici continuavano a esistere; per questo la conclusione del libro non potrà che riaffermare la rottura inevitabile di questo «cerchio magico»⁵⁸⁵, per cui la «passeggiata finale del libro in cui questi due racconti [...] sono inseriti è una passeggiata [...] che agganciando il presente del mondo narrante al passato del mondo narrato ne segna una specie di dolce sgretolamento. Ma queste connotazioni oscure, questo senso di fine dei giochi, hanno bisogno ancora di un'azione corale, un altro rito, rapidissimo in questo caso: il lancio finale dei sassi, il tentativo di frantumare una luce»⁵⁸⁶.

⁵⁸² Marengo Franco, *Libro come mondo: il modernismo di Libera nos a malo*, in Lepschy Giulio (a cura di), *Su/Per Meneghello*, Edizioni di Comunità, 1983, p. 69.

⁵⁸³ Bandini Fernando, *Inferno e paradiso in Libera nos a malo*, in Barbieri Giuseppe e Caputo Francesca, *ibidem*, p. 146.

⁵⁸⁴ De Marchi Pietro, *ibidem*, p. 128.

⁵⁸⁵ Possiamo interpretare il senso di "magico" anche come una fase storica della coscienza umana, in cui ancora il soggetto proietta funzioni antropiche sulla realtà extra-umana.

⁵⁸⁶ Prarolan Marco, *"Siamo arrivati ieri sera": tempo e temporalità in Libera nos a Malo* in Barbieri Giuseppe e Caputo Francesca, *ibidem*, p. 117.

La postura modernista di Meneghello è perciò rivolta a un passato in cui armonia degli elementi naturali e sguardo intatto, incorrotto del sé infantile vengono a coincidere, «in un'equivalenza che accomuna l'occhio bambino con quello popolare dialettale, la propria infanzia con una specie di infanzia del mondo, contadina e artigianale, di contatto con la natura, con la concretezza della vita, prima che sistemi astratti e artificiali le si sovrapponevano e la snaturassero». Tutta la scrittura di *Libera Nos a Malo* avviene attraverso una sorta di contrappunto fra prospettive diverse, quella «del personaggio (bambino, e poi adolescente e giovane uomo che vive a Malo), e quell[a] del narratore (professore dell'Università di Reading, che vive in Inghilterra)»⁵⁸⁷. Entrambi i personaggi, pur distinti, afferiscono a un unico "io", una costante della letteratura modernista e dell'individuo alienato della società capitalistica che abbiamo già incontrato. Il paese natale diventa perciò il luogo dove si può ancora manifestare nel soggetto, magari attraverso il ricordo, il sentimento di appartenenza, armonia e coinonia tipico della figura idealizzata dell'infante, ma l'avvedutezza dello scrittore crea fin da subito uno straniamento affermando che in realtà quel mondo lì non esiste più e non si può pensare di ritrovarlo tramite la letteratura. Così il ritorno alla nascita e allo status infantile avviene, ma allo stesso tempo è fin da subito negato da un'atmosfera di morte – la morte del mondo contadino preindustriale, "paleocapitalistico" diremmo con Pasolini -, come rileva Domenico Starnone:

Quanto al finire, attenzione, pare che si finisca proprio subito, già in fondo al primo paragrafo del libro. L'ultima frase prima dello spazio bianco dice che sì, si incomincia con un temporale che dà ai rumori-pensieri, nella camera grande della nascita, una parvenza più vera del vero; ma [...] quella parvenza è indicibile, "non si può più rifare con le parole".⁵⁸⁸

Sia gli stratagemmi retorici che un atteggiamento stoico, se non cinico, di sostanziale accettazione del reale come datità, come "vita" che fluisce, salvano i due primi romanzi da cedimenti regressivi e reazionari, da una reazione nostalgica e volgare alla concezione di progresso avanzata da un positivismo altrettanto volgare. Si tratta piuttosto, in questo non poi così diverso da Pasolini, di un confronto fra due epoche da cui scaturisce la critica all'appiattimento omologante delle individualità e delle differenze, «con un richiamo al simbolico, a quelle forme sensuali e fantastiche che, in una società anarchicamente tecnologica

⁵⁸⁷ Lepschy Giulio, *Introduzione*, in *Opere scelte*, Mondadori, Milano, 2006, p. XLVIII.

⁵⁸⁸ Starnone Domenico, *Il nocciolo solare dell'esperienza*, in Meneghello Luigi, *Opere Scelte*, Mondadori, Milano, 2006.

e ad una dimensione, sono violentate sotto la logica del profitto e del consumo»⁵⁸⁹. Come Meneghello tenta di evitare la nostalgia e l'idealizzazione esplicita, allo stesso modo rifiuta di legare il trascorrere del tempo a ogni possibile ipotesi progressiva, descrive «piuttosto uno spegnersi delle cose dal loro interno, senza accidenti visibili, [come] logorate da una segreta infezione»⁵⁹⁰, la decadenza e la scomparsa «di certe forme tradizionali di vita e di cultura, in conformità agli sviluppi e alle trasformazioni radicali della società di massa, vengono affrontati con un senso quasi geologico dei cambiamenti della storia»⁵⁹¹. In questa ambivalenza irrisolta, che però lo distingue da molta prosa coeva, sta anche l'originalità dell'approccio filosofico meneghelliano alla materia narrativa: il suo approdo «non è nichilistico», più vicino a Leopardi che a Nietzsche, l'autore trova proprio nell'enigma della vita, nel suo dipendere da forze maggiori, la fonte del mistero e l'impulso alla ricerca, così che in definitiva «l'impianto del libro [risulta] antifilosofico»⁵⁹².

Nella tensione tipicamente modernista fra passato e presente, che si affianca all'opposizione geografica fra interno ed esterno del paese, si colloca anche il rapporto che Meneghello intrattiene con la lingua, dimostrando la propria passione per le forme dialettali ampiamente utilizzate nei suoi libri. L'avvicinamento, proposto dallo stesso Meneghello, del dialetto come lingua dell'infanzia o della «cospirazione», ha portato la critica a reinterpretarne l'uso attraverso le analisi adorniane della *Dialettica dell'illuminismo*:

La lingua proletaria è dettata dalla fame. Il povero biascia le parole per saziarsi di esse. Egli attende dal loro spirito oggettivo il valido nutrimento che la società gli rifiuta: e fa la voce grossa, arrotondando la bocca che non ha nulla da mordere. Egli si vendica sulla lingua, straziando il suo corpo che non gli è concesso di amare, e ripetendo, con impotente violenza, l'offesa che gli è stata inflitta.⁵⁹³

⁵⁸⁹ Pellegrini Ernestina, "Vorrei far splendere quella sgrammaticata grammatica" In Lepschy Giulio (a cura di), *Su/Per Meneghello*, già cit., p. 17.

⁵⁹⁰ Bramanti Vanni, *L'allora e l'oggi di Luigi Meneghello* in Lepschy Giulio (a cura di), *Su/Per Meneghello*, già cit., p. 28.

⁵⁹¹ Pellegrini Ernestina, "Vorrei far splendere quella sgrammaticata grammatica", già cit., p. 18.

⁵⁹² Pellegrini Ernestina, *La fenomenologia del male a Malo* in Barbieri Giuseppe e Caputo Francesca, ibidem, p. 154.

⁵⁹³ Adorno Theodor e Horkheimer Max, *Dialettica dell'illuminismo*, cit. in Damiani Rolando, *Luigi Meneghello: dalla parola al racconto*, Omaggio a Meneghello, Rende, Centro editoriale e librario Università degli studi della Calabria, pp. 25-32, 1994, p. 25.

Per la teoria critica, il dialetto, come abbiamo già visto per la poesia popolare nei capitoli precedenti, non può essere letto come autonomo rispetto alle strutture culturali e sociali del suo tempo, come espressione intatta e vergine rispetto alla corruzione del mondo esterno a Malo; invece Meneghello affida al dialetto un compito politico di resistenza, ma è una resistenza che in fin dei conti non può mai essere risolutiva, perché è esso stesso prodotto culturale di un sistema di dominio, che dalla sua visione periferica e particolare non può cogliere la totalità dei movimenti socio-economici e politici del mondo. In questo senso, la filosofia di Meneghello affonda le proprie radici nelle concezioni romantiche e comunitaristiche della lingua, «ha alla sua origine un mito russoiano del buon parlante primitivo, impregnato del magismo dei suoni, del potere creativo della parola, della ritualità segnica»⁵⁹⁴.

L'uso del dialetto è anche il sintomo di una struttura del libro che si basa sull'opposizione fra interno ed esterno⁵⁹⁵; anche se Meneghello è in grado di coglierle con sguardo esterno (scrive quando è ormai professore di Letteratura Italiana all'estero, presso l'Università di Reading, in Inghilterra), le vicende non escono mai dal paese. Proprio il paese, che coincide dunque con lo spazio dell'azione e del ricordo, viene a sostituire con la sua geografia concreta dai confini definiti il concetto di ambiente, che invece appare per lo più «avulso dallo spazio fisico e naturale, relegato quasi a una dimensione astratta e, sotto certi aspetti, metafisica»⁵⁹⁶. L'ambientazione si aprirà, pur relativamente, nel secondo romanzo pubblicato l'anno successivo, *I Piccoli Maestri*, in cui il paesaggio in particolare, come ha visto per primo Pier Vincenzo Mengaldo, oltre a costituire «le pagine più alte» dell'opera, definisce la struttura profonda dell'opera, che si costituirebbe così in tre momenti: un «cerchio più chiuso» ambientato sull'Altipiano, da cui si dispiegherebbero due semicerchi «dalle caratteristiche comuni: quello precedente alla salita sull'Altipiano, e quello immediatamente successivo»⁵⁹⁷. Secondo il critico, la scoperta del paesaggio dell'Altopiano significa per i

⁵⁹⁴ Damiani Rolando, *ivi*.

⁵⁹⁵ Come scrive Segre, «queste vicende si avvertono semmai nel progressivo affermarsi di una “visione da fuori” (p.152). è in rapporto con questa tensione interno-esterno che si potrebbe forse ordinare uno studio sul libro» (Segre Cesare, *Libera nos a malo*, in Lepschy Giulio (a cura di), *Su/Per Meneghello*, già cit., p. 38).

⁵⁹⁶ Salvadori Diego, *Luigi Meneghello. La biosfera e il racconto*, Firenze University Press, 2017, p. 56.

⁵⁹⁷ Associazione ForMaLit, *Attraverso Meneghello: categorie interpretative per un avvio alla lettura* in Associazione Formalit (a cura di), *La lingua dell'esperienza. Attualità e opera di Luigi Meneghello*, Cierre, Verona, 2019, p.34.

“piccoli maestri” «scoprire se stessi e l’Italia, divenire ciò che si era», per cui il romanzo di formazione presentava risvolti da romanzo «di individuazione»⁵⁹⁸.

La strutturazione del romanzo in tre momenti coincide anche con una generale tripartizione dell’ambientazione, e di conseguenza del rapporto fra soggetto e ambiente:

una fase iniziale di assimilazione inconsapevole, in base a cui la conformazione topografica del territorio è esperita dal soggetto percipiente in seguito a un processo di adattamento forzato (il soggiorno in Altipiano), dettato unicamente dall’istinto; l’agnizione, in seguito, della profonda comunanza con lo spazio naturale [...]; l’incontro, infine, fra mente e luogo, garantito dalla permanenza del soggetto che acquisisce la consapevolezza di un ambiente dinamico e vivo.⁵⁹⁹

Un processo che trova la sua conclusione nella presa di coscienza che «le forme vere della natura sono forme della coscienza»⁶⁰⁰, per cui il soggetto non adotta più una prospettiva vedutistica sul paesaggio, al contrario matura la consapevolezza di esserne parte relazionale. In questa successione in tre momenti avviene il superamento della «repulsione nei confronti della società», secondo un movimento dialettico che trova la negazione nel periodo trascorso in altura.

Salendo sull’Altipiano, ecosistema in cui si danno i tratti salienti del paesaggio e della trama, i “piccoli maestri” riescono ad «andare in disparte» e ad allontanarsi dalla pianura fascistizzata, accedendo a un paesaggio “altro” che può essere investito di nuovi valori etici. Questo cambiamento di ambiente è presupposto necessario di tutta la narrazione e della maturazione di un nuovo rapporto col paesaggio che abbiamo già accennato: da “plaga della mente, [...] aspetto del nostro smarrimento atteggiato in figure” gli elementi del paesaggio si sono trasformati in “forme della coscienza”: una “coscienza” può dunque smettere di inseguire la “natura”, poiché le due parti sono ormai viste come in una relazione di reciprocità che le rende indistinguibili l’una dall’altra⁶⁰¹. Il culmine del climax narrativo e di questo processo dialettico si trova nel momento del rastrellamento narrato nel capitolo 7, che fu «il primo grande

⁵⁹⁸ Mengaldo Pier Vincenzo, *Prefazione* in Meneghello Luigi, *Opere*, Vol. II, Caputo Francesca (a cura di), Rizzoli, Milano, 1997, p. VII.

⁵⁹⁹ Salvadori Diego, *Luigi Meneghello – La biosfera e il racconto*, Firenze University Press, 2017, p. 63.

⁶⁰⁰ *I Piccoli Maestri*, già cit., p. 466.

⁶⁰¹ Associazione ForMaLit, *Attraverso Meneghello: categorie interpretative per un avvio alla lettura* in AA.VV., A cura di Associazione Formalit, *ibidem*, p. 38.

rastrellamento organizzato dai nazifascisti sull'Altopiano dei Sette Comuni»⁶⁰². Nella descrizione della fuga, una discesa convulsa verso il basso, lo spazio stesso risulta alterato, sembra perdere solidità e «l'animazione di ciò che è inanimato può spingersi fino a far percepire tratti antropomorfici [...] negli elementi naturali e nel paesaggio (ecco la nebbia che ritira le ultime folate “come gli strascichi di una sottana”, ecco il “labbro della Valsugana”)»⁶⁰³. La messa in movimento del reale si attua qui tramite la guerra, così che il «passaggio dal sogno di perfezione all'incubo allucinatorio del rastrellamento è repentino, e la percezione del paesaggio ne risulta profondamente alterata»⁶⁰⁴; uno shock percettivo traumatico per il protagonista, come segnalato da Matteo Giancotti⁶⁰⁵, in cui la violazione del proprio paesaggio di libertà è vissuta come una violazione dell'intimità personale e del proprio sé. Ma in questo liquefarsi del paesaggio (la pioggia, e più in generale l'acqua sono “l'elemento principe della biosfera meneghelliana”⁶⁰⁶), letterariamente compiuto tramite il dinamismo della scena e «il progressivo slittamento di focalizzazione dagli elementi dello spazio a quelli del corpo», si può realizzare l'integrazione del soggetto nel movimento della natura. Così, la «scomposizione fisica cui il partigiano deve far fronte permette paradossalmente al paesaggio di posizionarsi al centro dell'azione e non più soltanto sullo sfondo», in una mescolanza che riecheggia quella «fusione tra personaggi e paesaggio che per Calvino è la cifra costitutiva dell'esperienza resistenziale e della letteratura che ne consegue»⁶⁰⁷.

Infine, la terza e ultima parte del libro coinciderà con il ritorno in pianura, una discesa repentina dai monti che risitua il protagonista in un paesaggio urbano (la città di Padova), e in cui l'Altipiano resta come simbolo, come “paesaggio della libertà”, un oggetto “lontano lontano”, quasi perduto nel “sogno”, recuperabile solamente attraverso la memoria. Il ritorno negli spazi antropizzati della città inaugura un nuovo periodo per il paese, per i suoi cittadini,

⁶⁰² AA. VV., “*Just a fucking bandit*”: Luigi Meneghello partigiano fra narrazione documentaria e narrazione letteraria, in FORMALIT (a cura di), *ibidem*, p. 204.

⁶⁰³ Milanini Claudio, *Una ferita della mia mente: il capitolo 7 dei Piccoli Maestri* in Caputo Francesca (a cura di), *Maestria e apprendistato – Per i cinquant'anni dei Piccoli Maestri di Luigi Meneghello*, Interlinea S.r.l. Edizioni, Novara, 2017, p. 33.

⁶⁰⁴ AA. VV., *Il paesaggio e la guerra nei Piccoli maestri: ipotesi di interazione* in FORMALIT (a cura di), *La lingua dell'esperienza – attualità dell'opera di Luigi Meneghello*, già cit., p. 41.

⁶⁰⁵ Cf. Giancotti Matteo, *Paesaggi del trauma*, Bompiani, Firenze, 2017.

⁶⁰⁶ Salvadori Diego, *Luigi Meneghello – La biosfera e il racconto*, già cit., p. 30.

⁶⁰⁷ AA. VV., *Il paesaggio e la guerra nei Piccoli maestri: ipotesi di interazione* in FORMALIT (a cura di), *ivi*.

e anche per il rapporto fra popolazione e territorio, l'inizio di un'altra fase storica che comporta anche una rinnovata necessità di riconfigurare il rapporto fra Umanità e ambiente.

Abbiamo visto come Meneghello abbia interpretato la natura sia come fonte di ispirazione narrativa, riuscendo a non cedere a facili passatismi né a orientatismi o "pavesismi", sia come alterità con cui il soggetto è obbligato a confrontarsi da processi storici strutturali, come la guerra. Considerando questo doppio movimento, è possibile forse definire il rapporto che i protagonisti meneghelliani intrattengono con l'ambiente come un modernismo dialettico, in cui il racconto si fa sintomo dei processi storici, ma evolve assieme ad essi attraverso la prassi politica. Di questi elementi che sono parte della storia della regione e della sua letteratura, per come procederà la storia dei decenni successivi, non rimarranno che gli aspetti deteriori, mentre si perderanno sia l'idea di una possibilità di recuperare il rapporto armonico con la natura del passato, sia le possibilità di una prassi politica che spinga il soggetto a riconsiderare dialetticamente la propria posizione. Il Veneto a cavallo fra i due millenni che sarà rappresentato da Vitaliano Trevisan sarà infatti molto più turpe e oscuro di quello di Meneghello.

PARTE II

La guerra ha dunque agito come fattore di espansione delle frontiere del “capitalocene”, e ha aperto una nuova fase in cui la globalizzazione si sta definitivamente realizzando su tutta la superficie terrestre, e con essa entrano nell’agone politico anche altri soggetti, finalmente sussunti dal capitalismo, ma non senza resistenze, opposizioni e rivoluzioni. Ad esempio ne furono espressione i processi di decolonizzazione e l’autocoscienza femminista, ed è il caso della stessa crisi ecologica, che è sintomo del fatto che anche i cicli della Natura sono ormai entrati interamente a contatto con il modo di produzione capitalistico; da questo antagonismo fra il modo di riproduzione (il regime ecologico) precedente e quello successivo derivano infatti anche forme di resistenza alla nuova organizzazione che la razionalità strumentale al profitto cerca di imporre. L’industrializzazione accelerata vissuta dal territorio veneto lo renderà una delle regioni italiane più rappresentative a livello paesaggistico dell’espansione e dell’integrazione di nuove zone di frontiera all’interno dello sviluppo capitalistico italiano. La vasta pianura veniva adesso colonizzata non più da campi coltivati attorno a cascine, bensì da capannoni eretti ai fini della produzione industriale, che si disperdono attorno a centri cittadini dediti sempre più al commercio e a una produzione di valore smaterializzata. La classe contadina che costituiva la principale forza lavoro delle province di Treviso, Vicenza, Belluno e giù nella piana fino a Rovigo, con il diffondersi di piccole industrie a conduzione familiare (alcune delle quali avranno un successo internazionale), in pochi anni si converte a classe operaia, entra in una nuova antropologia e un nuovo modo di lavorare; la bicicletta non porta più al campo, ma alla fabbrichetta che produce pezzi di mobili, elettrodomestici, vestiti, prodotti chimici (di cui vi era già una solida tradizione), come plastiche e vernici, tutti prodotti che avevano un loro mercato locale, e che riuscivano a esprimere quel gusto veneto che ancora oggi trova soddisfazione nella cura e nell’abbellimento di utensili. La trasformazione antropologica, come detto particolarmente violenta e rapida in questo territorio, ha lasciato nella psiche collettiva una separazione traumatica dal vecchio ethos fatto di austerità patriarcale e conservazione (in cui la conservazione di capitale andava di pari passo con la conservazione di valori interni alla comunità). I nuovi desideri erano invece rapidissimi a imporsi alle nuove generazioni anche nelle province più conservatrici del “Veneto bianco” e oltre le nuove fabbriche metalmeccaniche, trasformando anche le mobilitazioni politiche e le loro istanze. Anche in una roccaforte della borghesia industriale, che governava con *manu militari* le aziende

simili a caserme «come [il] padre giusto e severo» di una «grande famiglia»⁶⁰⁸, come era la Lanerossi di Vicenza, a partire dalla fine degli anni '60 molte giovani operaie si ribellarono alla morale conservatrice delle generazioni precedenti, e iniziarono a inserire nei propri discorsi e nelle proprie rivendicazioni il consumo di beni non primari, come l'acquisto di elettrodomestici, la gita, il cinema e il ballo nei giorni festivi, o ancora l'aumento dei giorni di ferie per poter passare le vacanze in montagna o al mare. Queste generazioni cresciute dopo la guerra non si sentivano più definite dalla posizione e dalla cultura dei genitori, rispetto ai quali disponevano di maggiori opportunità sociali ed educative, dunque di un più alto capitale culturale, e di un più vasto accesso al mercato e ai "piaceri" che esso offre. Nei decenni successivi, la solidarietà di classe attorno alla quale tradizionalmente si aggregavano le differenze culturali, viene così sostituita da una solidarietà generazionale – centrata sulle forme del consumo e del rapporto fra pari, più che su quelle della produzione e dei rapporti di lignaggio. Tuttavia i conflitti degli anni '60 e '70 non sono riducibili a questo passaggio dalle rivendicazioni per bisogni a rivendicazioni per desideri, come ad esempio hanno già mostrato i *Culture Studies*, riconsiderando le subculture giovanili all'interno di una più complessa analisi dei rapporti fra produzione e consumo, e fra centro e periferia⁶⁰⁹. Inoltre, questi due decenni sono attraversati anche da conflitti che si svolgevano sul piano materiale, in cui il rapporto fra capitale e lavoro era ancora centrale. È il caso delle lotte fra il della seconda metà degli anni Sessanta a Porto Marghera, in cui si salda fin dal 1965 un'alleanza fra operai e studenti; ma anche degli scontri di Valdagno nel 1968, sempre nell'alto-vicentino a due passi da Malo, da Sandrigo, e poco più distante dalle vertenze della Zoppas di Conegliano e della Zanussi di Pordenone. Nella primavera del 1968, «una violenta carica della polizia trasforma uno sciopero in una rivolta aperta, con la partecipazione di larghi strati della popolazione e con l'abbattimento del simbolo massimo del "paternalismo aziendale", il monumento a Gaetano Marzotto»⁶¹⁰, il vecchio patriarca fondatore della multinazionale nata come impresa di famiglia, antico deputato alla Camera per quattro legislature, difensore degli interessi della protoindustria italiana nel Parlamento di Roma e simbolo massimo dell'imprenditoria vicentina. Sullo sfondo, rimaneva tuttavia la

⁶⁰⁸ Paoletti citato in Crainz, *ivi*.

⁶⁰⁹ Cf. Hall Stuart e Mellino Miguel, *La cultura e il potere. Conversazione sui cultural studies*, Booklet Milano, 2007; e Hall Stuart e Jefferson Tony (eds. by), *Resistance through Rituals. Youth subcultures in post-war Britain*, Hutchinson & Co, London, 1976.

⁶¹⁰ Crainz Guido, *ivi*.

riorganizzazione aziendale operata attraverso licenziamenti e intensificazione del lavoro voluta dagli eredi del deputato, con aumenti dei carichi di lavoro, dei ritmi, e il taglio degli organici. Gli scontri del 19 aprile 1968 sono molto violenti anche per quegli anni di conflitto politico, per intere giornate la polizia tenterà di disperdere gli scioperanti che nel frattempo, come scrisse il prefetto:

dava[no] inizio at preordinata et orchestrata azione di vandalismo, con abbattimento monumento bronzeo conte Marzotto, saccheggio negozio confezioni Marzotto et Hotel Pasubio [...], danneggiamento paratie ponticello sul fiume Agno per procurarsi corpi contundenti. Frattanto forti contingenti manifestanti tenevano impegnata continuamente forza pubblica nei pressi stabilimento mediante nutrita sassaiola da varie direzioni favorita da oscurità e da esistenza in loco di numerose ville con ampi giardini mentre parte dimostranti tentava assalire caserma carabinieri cui personale reagiva prontamente et energicamente sparando in aria alcuni colpi mitra at scopo intimidatorio et disperdendo assalitori che continuavano azione vandalica contro abitazioni alcuni dipendenti ditta Marzotto. Contemporaneamente altri gruppi cercavano da varie parti di penetrare nel recinto dello stabilimento mediante scardinamento infissi, rottura di muri di recinzione, attacchi concentrici con evidente tentativo di frazionare forza pubblica che era costretta fare uso candelotti lacrimogeni consumando tutta dotazione.⁶¹¹

A quegli anni sarebbe seguita la stagione del riflusso, con la disarticolazione dei legami di solidarietà preesistenti, e l'atomizzazione che sarebbe poi stata pervasiva negli anni '80. Sono gli anni di cui Trevisan racconta, nel capitolo di *Works* dedicato al periodo in cui ha lavorato come spacciatore, la diffusione delle droghe pesanti, in particolar modo l'eroina, e durante i quali Vicenza torna a essere la placida cittadina borghese cattolica, ricca e laboriosa ma fortemente diseguale; come l'aveva descritta qualche anno prima Giorgio Bocca, sembra che lì «non ci sia niente da fare, niente da tentare: ogni ribelle destinato ad un viaggio di andata e ritorno, il ritorno alla disciplina conformista dopo l'innocuo piacere di una vacanza laica e liberale [...]». Si ha l'impressione che tutto debba rammollirsi, estenuarsi, piegarsi, che Vicenza sia la città dei radicali stanchi, dei socialisti ammansiti, dei comunisti rassegnati»⁶¹². Si chiude così la fase controrivoluzionaria del capitalismo nazionale italiano, che manterrà ancora almeno fino agli anni duemila una forza internazionale, ma che le privatizzazioni, le dislocazioni e la finanziarizzazione indeboliranno e porteranno allo stato di crisi attuale. A ciò si deve aggiungere che la fase montante del ciclo successivo di accumulazione capitalistica, svoltasi a partire dagli anni '80, non si è realizzata come nei suoi precedenti storici tramite un

⁶¹¹ Rapporto del prefetto di Vicenza del 20 aprile 1968 cit. in Crainz Guido, già cit..

⁶¹² Bocca Giorgio, *Vicenza conformista*, in "Il Giorno", 29 settembre 1964.

limitato incremento dei posti di lavoro, ma «attraverso una forma assolutamente inedita di precarizzazione del lavoro, con l'espulsione in massa di operai, soprattutto anziani, da vari settori produttivi, con la sottoccupazione e con l'aumento considerevole della disoccupazione reale»⁶¹³. Essa non si è realizzata cioè innalzando il reddito dei lavoratori e di buona parte della classe media, accrescendo i lavori stabili e ben retribuiti, «bensì con la crescita della sottoccupazione e degli impieghi precari, con una intensificazione ottocentesca dello sfruttamento operaio, con l'indebitamento e il fallimento delle famiglie prima ancora del grande collasso del 2008-2009»⁶¹⁴. Potremmo rintracciare momenti spartiacque di un lungo processo di decadenza nazionale, che è poi il contesto storico in cui si situa l'opera di Trevisan; uno fra i primi fu la lotta del 1980 alla Fiat di Torino, che si concluse con la marcia antisindacale del 14 ottobre, ma forse si comprendono più facilmente i processi che hanno ridotto all'acquiescenza la classe lavoratrice e studentesca italiana, creando un senso comune di smobilitazione e rassegnazione, guardando a come nella prima metà degli anni '80 «la Borsa di Milano aumentò la propria capitalizzazione di oltre quattro volte. La compravendita di azioni divenne un fenomeno di massa, con più di tre milioni di italiani che investivano in borsa parte dei loro risparmi. Si venne così a stabilire per la prima volta un collegamento diretto tra le note propensioni al risparmio degli italiani e le principali aziende capitalistiche»⁶¹⁵. A ciò si devono aggiungere ovviamente altri elementi, come le privatizzazioni delle risorse nazionali, la creazione del "sistema Fininvest" guidato da Silvio Berlusconi ampiamente basato sulla pubblicità televisiva che avrebbe egemonizzato la sfera della comunicazione, la repressione giuridica contro esponenti politici e militanti della sinistra, e – all'inizio degli anni '90 – la caduta del modello di rappresentanza di massa che aveva dominato i decenni del dopoguerra con "Tangentopoli".

Dopo i ricchi guadagni degli anni Novanta, in un contesto di declino industriale, di dislocazione e finanziarizzazione, il modello veneto inizia a soffrire della competizione internazionale, e anche i circoli virtuosi di reinvestimento sul territorio si interrompono. Non si conclude, seppur indebolita, la tradizione di scambi e reciproco arricchimento fra le zone della regione, il cui policentrismo è sempre stato un fattore di propulsione e di innovazione produttive, «alimentando uno spirito di emulazione, tra centri urbani, e, al loro interno, tra gli

⁶¹³ Bevilacqua Piero, *Il grande saccheggio: L'età del capitalismo distruttivo*, Laterza, Bari, 2012, p. XIV.

⁶¹⁴ Bevilacqua Piero, *ibidem*, p. XIX.

⁶¹⁵ Ginsborg Paul, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino, 1989.

imprenditori»⁶¹⁶. Tuttavia entrava in crisi quella produzione manuale (falegnami, fabbri, sarti, lanieri...), che fin dal Settecento aveva svolto una funzione di identificazione sociale e che in questa maniera manteneva coesa la totalità interclassista della comunità. Sul piano letterario, ad esempio, è evidente come il «rapporto spesso stridente tra chiuso /aperto, interno /esterno, in /out», già presente in Meneghello, perda di senso e persista solamente attraverso l'esasperazione delle sue caratteristiche più identitarie ed escludenti. Il «piccolo centro, da microcosmo appartato» è divenuto una «periferia grondante di cultura globale»⁶¹⁷, in cui la caratterizzazione localistica è ormai nient'altro che merce o «storytelling» per vendere merce, per dirla con Trevisan. Si pensi ad esempio al passaggio spesso citato, in cui l'autore elenca tutte le aziende che trova sull'elenco telefonico che hanno nel proprio nome *Palladio*, l'architetto che diventa simbolo di questa trasformazione della tradizione artistica e culturale in patrimonio commerciale. Il vicentino, così come il resto del Veneto di terraferma e del Nord Est, diventa mano a mano un ambiente soffocante, una condizione in cui l'autore vede il luogo in cui si muove sempre più imm modificabile, ma da cui allo stesso tempo è incapace di staccarsi. Trevisan sa rappresentare altri orizzonti geografici al di là di quello, ma sembra incapace di uscire dalle coordinate antropologiche e ambientali vicentine; non a caso ogni avventura al di fuori della propria regione finisce per Trevisan in un ritorno alle coordinate della sua zona di origine o comunque mantiene uno stretto legame con quella: ritorna dalla Germania nella *Trilogia di Thomas*, evade solo per qualche pagina a Roma in *Works*, e in *Black Tulips* va in Nigeria perché vede in quel paese il laboratorio della (ri)produzione della prostituzione, la fabbrica nascosta di una merce che viene consumata nelle strade della «periferia diffusa» veneta.

Il paesaggio veneto si riconfigura così in questi anni – soprattutto dopo il 2008 - sul modello postmoderno statunitense, un'organizzazione territoriale e infrastrutturale fatta di lunghe strade utilizzate dal trasporto su gomma privato punteggiate da street mall e villaggi per condurre i viaggiatori da un «centro» commerciale (o da un luogo di consumo) a un altro. È questa la «periferia diffusa» in cui si aggirano, rigorosamente soli, i personaggi di Trevisan, che in *Tristissimi giardini* la definisce così:

⁶¹⁶ Brunetti Giorgio, *Le radici dello sviluppo socio-economico del Veneto*, in De Leo Carolina e Favero Giovanni, *Ca' Foscari e Carpenè Malvolti. Il Risorgimento dell'economia nel Veneto dell'Ottocento*, Edizioni Ca' Foscari, 2018, p.81.

⁶¹⁷ Chemotti Saveria, *Spazio familiare. La terra in tasca ai 'veneti per il mondo'*, Studi Novecenteschi, luglio-dicembre 2005, vol. 32, No. 70, pp. 69-91, p. 254.

Più che in una città diffusa, si ha piuttosto l'impressione di spostarsi, ovvero di vivere, in una periferia diffusa. Del resto l'architettura contemporanea, almeno qui da noi, intendo in Italia e nel Veneto in particolare, produce solo ed esclusivamente periferia [...]. Il fatto è che l'ampliamento – periferia, ha ormai superato di gran lunga in superficie, volumetria, numero di abitanti, il cosiddetto centro, storico e non, intorno a cui detto ampliamento è andato e va sviluppandosi finché «inevitabilmente la distanza tra il centro e la circonferenza aumenta [è aumentata] fino al punto di rottura». Tenuto conto che quanto sopra vale per tutti i centri, grandi e piccoli, che punteggiano il nostro territorio, e che i vari ampliamenti non hanno più come riferimento un ideale centro, ma semplicemente si sviluppano, senza per questo doversi sviluppare intorno a qualcosa – città, quanto piuttosto lungo un qualcosa – flusso di merci, e si compenetrano fino a fondersi in un'unica gigantesca conurbazione, così che, a un certo punto, non è più chiaro se il territorio in cui ci muoviamo sia la periferia di Vicenza, o non piuttosto la periferia di Padova, o di Treviso, o di Verona, o di Bassano o altro cosiddetto centro più o meno grande, tenuto conto di questo dato di fatto, è ormai evidente che è il concetto stesso di centro a essere in crisi, tanto che la sua funzione è ormai puramente simbolica.⁶¹⁸

I centri storici vengono svuotati, mentre si popolano i centri commerciali, sempre più ampi e smisurati - che spesso imitano nel gusto e nell'estetica dell'architettura le apparenze formali dei centri storici -, andando a occupare il territorio e dominando il paesaggio con strutture imponenti che svettano nelle campagne. È un passaggio epocale, non solo per il Veneto ma per tutto l'Occidente, che abbandona quello sviluppo territoriale nato con la modernità e l'industrializzazione, e che aveva organizzato lo spazio ad ogni scala geografica attorno al luogo principe della produzione industriale, ovvero la fabbrica. Adesso il centro dei processi di accumulazione della media borghesia - che resta la classe dominante della regione - è da trovare nei centri del commercio, del turismo e dei servizi, oppure – seguendo tutto il ciclo di trasformazione del capitale e del denaro, come voleva l'antropologia marxista novecentesca – a Milano e negli altri centri borsistici. Il paesaggio veneto si è così ristrutturato secondo le esigenze logistiche e organizzative di un modello produttivo che dalla fine degli anni '00 è entrato in una crisi apparentemente irreversibile. Una crisi raffigurata dal paesaggio di Trevisan, che si compone di «serie di capannoni assiepati lungo le arterie viarie[...], un *landscape* stravolto dalle rovine dell'immediato passato»⁶¹⁹.

Il sentimento di perdita del passato è d'altronde una costante nascosta ma fondamentale per questo scrittore: sono i ricordi della «dignità» con cui il nonno portava il «suo vestito da

⁶¹⁸ Tristissimi Giardini, Laterza, Bari, 2010, p. 13.

⁶¹⁹ Gialloredo Andrea, *“Questo scritto non sarà un romanzo”*. L'azione letteraria di Vitaliano Trevisan, in Rondini Andrea (a cura di), *Pianeta non-fiction*, Heteroglossia n.14, Macerata, 2016.

festa», della bicicletta e della divisa da poliziotto del padre (simbolo in questo caso di un'ascensione sociale e di una funzione emancipatoria del lavoro, piuttosto che della repressione istituzionale dello Stato o della Famiglia), tutti elementi mnemonici, che fanno desistere il narratore di *Works* dall'abbandonarsi «alla deriva». È per questo attaccamento che il movimento dei personaggi di Trevisan, per quanto errabondo e apparentemente senza scopo, mantiene ancora dei tratti modernisti che si avvicinano a un flusso di coscienza che nasconde ancora «il desiderio di tornare a casa, rimanere a casa»⁶²⁰.

L'autore tenta sempre, spesso riuscendoci, di rifuggire la nostalgia nel tentativo di evitare soluzioni regressive (di “destra”⁶²¹, come il comunitarismo della *Gemeinschaft*), ma nella “fine della Storia” in cui si trova, e privo di una possibilità di adesione ideologica collettiva, gli capita di identificarsi in gruppi sociali il cui rifiuto della razionalità progressiva assume tinte regressive (un certo rifiuto della tecnica o la riduzione della femminilità a funzione sociale emergono in alcuni momenti, sebbene spesso smentiti dall'autocritica dell'autore stesso). Lo sguardo retrospettivo sulla storia novecentesca permette di comprendere come l'identificazione dell'autore soffra e sia divisa fra due epoche e due mondi, fra l'Italia precedente all'industrializzazione, un paese di tradizioni contadine, di culture antiche e herderianamente particolari, e la società che si è affermata su quel modello consumistico e omologante importato dall'America. Il percorso biografico (che spiega anche il ricorrente ed esplicito richiamo a Pasolini, come nel romanzo del 2007 *Il Ponte*, che porta come sottotitolo *Un crollo*) diventa la prima materia narrativa tramite l'uso della memoria:

Ha iniziato a leggere Pasolini? È tutto lì, avevo detto, tutto scritto lì. A un certo punto c'è stato un crollo, scrive Pasolini, [...] un crollo totale del passato nel presente, cosa che naturalmente ha fatto sì che anche il presente crollasse. [...] Gli scritti politici di Pasolini sono fondamentali per chiunque voglia capire qualcosa dell'Italia. [...] mi rendevo conto che la mia generazione doveva essere l'ultima a ricordarsi cose del genere, come del resto era l'ultima i cui ricordi non avessero una matrice televisiva, e questo, pensai, vorrà dire qualcosa. Un'ulteriore dissociazione, temo, quella di chi è arrivato troppo tardi per potersi ora rifugiare nell'amore del ricordo, e troppo presto per potersene chiamare del tutto fuori. L'ultima generazione che si ricorda di un tempo in cui la televisione non esisteva, e l'ultima a ricordarsi delle lucciole. Che in effetti, pensavo, diminuirono gradualmente fino a

⁶²⁰ De Bortoli Morena, *Romanzo, dramma, sceneggiatura: le oscillazioni di Vitaliano Trevisan*, Studi Novecenteschi, luglio-dicembre 2006, Vol. 33, No. 72, pp. 297-304, p. 299.

⁶²¹ Nella definizione di Furio Jesi ripresa anche da Mimmo Cangiano, *Cultura di destra e società di massa. Europa 1870-1939*, Nottetempo, Milano, 2022.

scompare, [...] La legge del consumo, pensavo, rovina delle rovine, crollo nel crollo. E mano a mano che scomparivano le lucciole, gradualmente si diffondevano le siringhe.⁶²²

A partire da un'indagine dei lati più nascosti delle esperienze traumatiche di quegli anni (sul piano sia personale che collettivo), l'autore si pone al centro delle trasformazioni sociali del suo tempo, mettendole in tensione con la propria scrittura e il proprio corpo. Tuttavia, rispetto a Pasolini non vi è – non vi può essere – un'adesione al progetto e ai valori marxisti che permettono di vedere nelle soggettività subalterne un possibile attore del riscatto sociale; Trevisan, uomo del riflusso e della postmodernità non dà né cerca risposte politiche, si limita a illustrare e dipingere le contraddizioni che vive e osserva, come in un grande affresco storico, o al massimo a denunciare come esse si siano costruite e stratificate nel tempo. Se Pasolini viveva un'epoca in cui questa trasformazione si stava già compiendo ma trovava ancora forti resistenze nella società italiana e in certe istituzioni - una situazione che gli permetteva ancora di iscrivere la propria parabola politica in una parte della società -, Trevisan scrive ormai in un momento in cui il processo di omologazione è giunto a conclusione e la “Grande Trasformazione” è sostanzialmente compiuta.

Se l'assenza di prospettiva politica rende disperata la ricerca dell'autore-protagonista, che non può risolvere il dramma dell'alienazione quotidiana né sul piano individuale né su quello collettivo, allo stesso tempo lo aiuta a non cadere nella nostalgia di un passato idealizzato. Se emerge talvolta qualche punta di nostalgia, che contribuisce alla definizione di Trevisan come “autore romantico” – almeno nella definizione di Michael Lowy⁶²³ -, essa è indirizzata verso un'organizzazione sociale e le particolarità di una cultura scomparsa, piuttosto che verso una realtà idealizzata e mai realmente esistita. In molti casi, il dolore di questa perdita è simbolizzato e raccontato attraverso la descrizione ambientale e architettonica, come in questo passaggio di *Works* in cui lo scrittore visita una fabbrica in disuso, un momento che è anche l'occasione per riflettere sulla sostanziale continuità, se non nel peggioramento, delle condizioni di lavoro fra “paleocapitalismo” e contemporaneità:

Perché quella vecchia fabbrica, per com'è costruita e dove, per l'idea di industria che presuppone, con la sua centrale idroelettrica che la rendeva autonoma, e anzi probabilmente produceva più energia di quanta non ne consumasse, e per come era organizzata internamente, i bagni degli operai, la mensa, i cartelli antinfortunistica opportunamente posizionati, tutto dà l'impressione che quell'idea di industria sociale, o capitalismo sociale che

⁶²² *Il ponte*, Einaudi, Torino, 2007, p. 42.

⁶²³ Lowy Michael, *Romanticism against the tide of modernity*, già cit.

dir si voglia, pur con tutto il suo bagaglio di paternalismo, magari anche per certi versi protofascista, fosse comunque migliore del nulla attuale. Certo, da quelle mura trasudava tutta la fatica di milioni di ore di lavoro. Era qualcosa che percepivo sempre chiaramente, ogni volta che ci andavo. E dai macchinari abbandonati ormai da decenni, l'odore di olio lubrificante, ancora in parte fluido, si mischiava nella mia fantasia a qualcosa di organico, di umano. [...] mi dicevo che nonostante tutti i cartelli con le regole antinfortunistiche ben esposti, più di una mano doveva essersi presa in quegli ingranaggi, magari anche un braccio. Avere a che fare con le macchine comporta sempre un certo rischio, perché la carne è carne, e le macchine, a volte, sembra che partano da sole, e anche se uno sta attento, gli incidenti accadono e accadranno sempre. E sicuramente accaddero anche alla fabbrica Saccardo, a maggior ragione tenendo conto che si trattava pur sempre di una fabbrica di fine Ottocento. Eppure, mi dico, non credo che oggi le cose siano migliorate rispetto ad allora, che le dita o le mani schiacciate siano di meno, temo anzi siano di più. Restano da spiegare Pericle e Adone. Niente di mitologico, solo due di quegli artigiani che si erano già radicati, e di cui, trovandomi a visitare il posto anche due tre volte a settimana divenni quasi amico. Bei nomi, come ormai se ne trovano solo nella provincia profonda, dove un po' di autenticità, malgrado tutto, è rimasta, e con essa anche un po' di fantasia.⁶²⁴

Alcuni capitoli dopo, la descrizione si sofferma invece sul paesaggio della pianura veneta contemporanea costellato di capannoni. Stavolta, l'usuale e provocatorio ribaltamento della prospettiva e del senso comuni si costruisce contro lo sguardo "paesaggificante", "naturalizzante" di chi si «limita a veder scorrere [il paesaggio] dal finestrino di un treno», e a favore invece dell'esperienza di chi ha lavorato quel paesaggio:

Si è scritto così tanto sui capannoni del cosiddetto Nordest, almeno da un certo punto in avanti, che l'idea di aggiungere qualcosa a quella massa indistinta di scritti, anonimi e prefabbricati come i capannoni di cui pretendono di trattare, mi dà la nausea almeno quanto mi irrita pensare, anzi sapere, che la maggior parte di quegli scritti, che spesso non valgono la carta su cui sono stampati, ma sono utili a far girare una stracazzuta macchina comunicativa che ha il solo fine di insaporire *culturalmente* un *sistema* di stampo mafioso che lega insieme pubblico e privato, tra l'altro in un Paese come l'Italia, in cui da tempo, forse da sempre, non è mai chiaro che cosa sia pubblico e che cosa privato, sono stati scritti da persone che, se mai hanno messo piede in un capannone, è stato solo in occasione di qualche visita guidata, e per il resto si sono limitati a vederli scorrere dal finestrino di un treno, o di un'auto. Ora, con la crisi, che per una volta non è solo cosiddetta, di fronte ai tanti capannoni ormai vuoti con esposta la scritta «Vendesì» o «affittasi», la tonalità di questi scritti, che è sempre stata per così dire *atmosferica*, sia che fosse pro, sia che fosse contro, si è fatta addirittura lirico/patetica, insopportabilmente lirico/patetica, e altrettanto insopportabilmente nostalgica. È vero anche che il capannone, piaccia oppure no, è un simbolo, e per quanto non considerato nobile abbastanza da farne un conio, né un francobollo da cinque centesimi, non si può evitare che di esso si parli e si scriva nelle modalità di cui sopra. Ma mai, mai una parola su chi quei cazzo di capannoni, anonimi e senza storia, a volte abbandonati prima ancora di essere ultimati, li ha costruiti! Spesso in fretta. Sempre in fretta. A volte addirittura

⁶²⁴ *Works*, Einaudi, Torino, 2022, p. 220.

più in fretta ancora, perché il mercato ha le sue esigenze, e si dà il caso che, di tanto in tanto, si aprano in esso delle finestre temporali che vanno a tutti i costi sfruttate, e io, nella mia pur breve esperienza di lattoniere, mi ritrovai proprio nel pieno della corrente prodotta dall'improvviso spalancarsi di una di dette finestre — prima legge Tremonti.⁶²⁵

Come ha già rilevato Emanuele Zinato, l'energia e la verità della prosa di Trevisan non si manifesta solo nelle descrizioni spaziali (centro/periferia) o temporali, bensì è tutta la sua scrittura che abita «un campo di forze i cui vettori sono organizzati in una forma stilistica che ne permette la coesistenza conflittuale». Una continua verifica del presente che mette in tensione lo spazio, il paesaggio o il lavoro con l'uso critico di parole e ideologie, «fra bisogno di appartenenza e condivisione, anche creaturale, e necessità invettivale e aggressiva»⁶²⁶, uno sdoppiamento in grado di sintomatizzare la scissione dell'individuo postmoderno, e che non può essere ridotta a un'analisi letteraria settoriale. Il vero bersaglio del Trevisan polemistista sono infatti il pensiero dominante, i luoghi e i luoghi comuni dei vincitori, in una scrittura spirale e ricorsiva che oscilla fra il disgusto per il presente e la passione nascosta per i resti dei luoghi o di gesti lavorativi intimamente mutati. Lo stesso lavoro è considerato un'attività alienante, una «maledizione biblica e una prostituzione senza mediazione», ma allo stesso tempo, un lavoro ben fatto ed efficientemente organizzato può esprimere una «promessa di vitalità, di pienezza»⁶²⁷, soprattutto laddove l'attività lavorativa è condivisa all'interno di un gruppo sociale che condivide alcuni valori. In *Works*, la disintegrazione del sistema produttivo del capitalismo fordista, con una struttura statica e rigida, che lascia spazio al nuovo capitalismo di tipo flessibile e in continuo cambiamento (dove per cambiamento si intende spesso l'adattamento del lavoratore alle esigenze della produzione), viene raccontata ripercorrendo il percorso personale dell'autore-protagonista, fatto di sfruttamento e frequenti cambi di mestiere, e più in generale segnato dalla precarietà economica e psicologica tipica del lavoratore nel periodo neoliberale.

Inoltre, altro elemento tipicamente romantico, la relazione con l'ambiente viene sempre filtrata dal soggetto, secondo una prospettiva individuale. Questo non sembra avvenire solo per una questione formale o un'esigenza narrativa, ma viene a rappresentare anche la solitudine

⁶²⁵ *Ibidem*, p. 423.

⁶²⁶ Zinato Emanuele, *L'invettiva ambientale: Trevisan polemistista*, intervento tenuto durante la Giornata di studi tenutasi a Padova, Complesso Beato Pellegrino, aula 6, il 25 settembre 2023, durante il Convegno “*Privo di qualsivoglia prospettiva. Per Vitaliano Trevisan*”.

⁶²⁷ Zinato Emanuele, *ivi*.

dell'individuo in un contesto storico-sociale in cui manca una visione collettiva cui aderire. L'assenza di un progetto di emancipazione rende impossibile il superamento delle scissioni fra individuo e società e fra storia e natura che la modernità capitalista ha riprodotto e acuito, e che invece l'autore vorrebbe conciliare. La coscienza di quest'impossibilità si manifesta così come una disperazione a cui l'autore cerca di sfuggire cercando risposte o conforto nell'ambiente che lo circonda, ma gli elementi costitutivi del paesaggio che egli attraversa si presentano sempre più deformati, irriconoscibili e non possono perciò dare il sostegno desiderato. In questo nesso si situa anche il rapporto fra ambiente e stile. Come il paesaggio è stato colonizzato, «lottizzato» e privatizzato, anche la scrittura si presenta franta, come dimostra il passaggio sulla Dorsale dei Berici ne *I quindicimila passi*, in luoghi in cui Thomas aveva trascorso momenti felici d'infanzia:

una strada dalla quale non è possibile discostarsi, un nastro di asfalto che attraversa una lunga teoria di proprietà rigorosamente private, difese da alte mura che proteggono queste privatissime proprietà financo dagli sguardi. [...] Chissà, pensavo, forse un tempo passeggiare per i colli poteva anche essere rilassante, un immergersi nella natura eccetera. Ma ora, pensavo camminando, in questi anni, oggi, *adesso*, il nostro camminare è trasformato in un aggirarsi furtivo per un territorio dominato da una nevrastenia di ordine superiore, perennemente costretto sulla difensiva da un latente, ma costante, stato di assedio, e a questo scopo fortificato e il più possibile isolato. Gli interi colli, pensavo, in questa prima parte a stretto ridosso della città in modo capillare, sono stati colonizzati, suddivisi, frazionati, e ogni frazione, ogni proprietà – privata – è stata poi adeguatamente isolata dalle altre proprietà – private. Tutte le case coloniche sono state ristrutturare e completamente riadattate, in modo da corrispondere alle esigenze abitative dei nuovi proprietari. Là dove si poteva costruire, ma spesso anche là dove non era concesso, si è costruito, demolito e ricostruito, sbancando, livellando, movimentando terra e roccia, aprendo nuove strade – private.⁶²⁸

La scrittura di Trevisan sovverte la «sequenza logica dei singoli nuclei semantico-frasali» (pur senza mai cedere «al flusso di coscienza e dunque all'accumulazione a-tattica, alla congerie»⁶²⁹), dilatando la sintassi che sfocia oltre la punteggiatura e straborda nelle numerose note a piè di pagina. Quella che è stata definita come «estetica della ripetizione»⁶³⁰ è dunque un corrispettivo stilistico del «caos dell'urbanizzazione bulimica e compulsiva della provincia

⁶²⁸ *I quindicimila passi*, in Trevisan Vitaliano, *Trilogia di Thomas*, Einaudi, Torino, 2024, p. 225.

⁶²⁹ Bozzola Sergio, *Sintassi e narrazione in Vitaliano Trevisan. Una nota a Works*, in Ticontre. Teoria Testo Traduzione, 20, 2023, p. 220.

⁶³⁰ Pell Gregory, *Vitaliano Trevisan's I quindicimila passi: an aesthetic of repetition*, Forum Italicum: A journal of Italian Studies, Volume 43, Issue 1, 2009.

vicentina»⁶³¹, e allo stesso tempo dell'inarrestabile movimento a cui il soggetto lavoratore è obbligato nel tardo capitalismo, e infine – a chiudere un circolo irrisolvibile dalla prospettiva dello scrittore – della sua precarietà e instabilità psichica, che si manifesta nel doppio ai limiti della schizofrenia dei personaggi di Trevisan.

La scrittura di Trevisan aderisce ai canoni del romanzo contemporaneo, in cui «l'antica opposizione tra personaggio e trama è sostituita da un concetto che racchiude entrambi, quello di azione»; anche in una scrittura concentrata sull'interiorità, «il confronto è con i gesti e le azioni, più che con i sommovimenti interiori - che organizzano sì il discorso, ma che emergono attraverso la dominante spaziale»⁶³². La realtà di cui Trevisan dà conto («un resoconto» come è il sottotitolo de *I quindicimila passi* del 2002) è «al tempo stesso oggetto di fastidio e di rimozione e ciò a cui non si può fuggire»⁶³³, fino ad assumere le dimensioni di un oggetto perduto, ma che ritorna continuamente in forma idolatrica e feticistica nella contemporaneità, in cui ogni cosa si trasforma in “fiction”. La conseguenza è ovviamente che la realtà non è più rappresentabile, almeno in termini realistici. Se di “ripetizione” si tratta, Trevisan è ben cosciente che “nulla, nella nostra vita, può davvero ripetersi uguale a se stesso [...] dunque, evocare la ripetizione equivale a evocare un impossibile”. Risalendo “alle sorgenti del [loro] dolore, rendendosi via via conto che la [propria] fuga da Vicenza” non li ha messi al riparo da nulla, i suoi eroi realizzano di non mettere in scena tanto una storia, quanto piuttosto “l'angoscia di un'identità che, quando anche è capace di rammemorare situazioni ed eventi, lungi dall'esserne il soggetto attivo e l'artefice, li subisce alla stregua di un destino funesto e di una malattia”⁶³⁴. L'“io” diventa allora una maschera che possiede solamente caratteristiche utili alla definizione di una parte allegorizzata della realtà, non vi è realismo, al contrario vi è una manomissione e uno scardinamento della realtà apparente, della cosiddetta “realtà” che altro non è che ideologia; perché il “vero pessimista non vede necessariamente cose che gli altri non vedono”, piuttosto, rifiutando il sistema di convenzioni che ci permette di tollerare la realtà,

⁶³¹ Bozzola Sergio, *Sintassi e narrazione in Vitaliano Trevisan. Una nota a Works*, in Ticontre. Teoria Testo Traduzione, 20, 2023, p. 224.

⁶³² Tirinanzi De Medici Carlo, *Il romanzo italiano contemporaneo, Dalla fine degli anni Settanta a oggi*, Carocci, 2018, Roma, p. 194.

⁶³³ Donnarumma Raffaele, *Ipermodernità. Dove va la narrativa contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 2014.

⁶³⁴ Trevi Emanuele, *La grammatica del destino nel memoriale di Trevisan*, Articolo pubblicato il 01/03/2007 su Il Manifesto.

“finisce per riconoscere in quelle stesse cose – a forza di scrutarle – [...] la crepa che rivela l'imminenza del crollo”⁶³⁵.

Trevisan dunque mantiene come referente una Natura modernista, che poteva ancora schiudere al soggetto alienato una possibilità di riconciliazione, ma in un mondo in cui quella Natura già non esiste più. Ma è ormai scomparso quel paesaggio lungamente stratificato nelle varie fasi storiche che Eugenio Turri aveva descritto ne *La megalopoli padana*, in cui esistevano

case unifamiliari con l'orto, il vecchio fico, il piacere veneto dell'ombra e delle buone verdure prodotte con le proprie mani; e dappertutto sopravvivenze di vecchie case contadine entro il tessuto urbano e là dove esso si dirada ecco un paesaggio plasmato da un'utilità agraria, frammentato e come miniaturizzato, che va poco d'accordo col respiro ampio che suscita l'immagine di megalopoli. È come se questa avesse calzato un territorio del passato, lasciandolo così com'era, aggiungendovi tuttavia il nuovo, rappresentato dall'alluvionamento urbanistico recente.⁶³⁶

Che cosa rimane, a un soggetto dalla passione modernista per la natura, in quel postmoderno in cui, abbiamo già detto con Jameson, “nature is gone for good”? Come la wilderness aveva avuto la funzione di rischiodere al soggetto la percezione della totalità perduta, Trevisan, ispirato dalla concezione di “Terzo paesaggio” di Gilles Clément, trova un futuro possibile in quei processi di reinselvaticimento che avvengono nelle zone abbandonate, o negli interstizi rimasti fuori dalla cementificazione e dalla colonizzazione postmoderna:

Gli unici terreni rimasti liberi [...] sono queste superfici di risulta, questi angoli di terreno che la costruzione di una strada o una lottizzazione ha reso terra di nessuno, qui come dappertutto. Pezzi di terra che non vuole nessuno, perché non ci si può cavare niente, oppure terre cosiddette demaniali, fasce di rispetto di corsi d'acqua, cimiteri, ferrovie, autostrade eccetera, siti interstiziali di cui si è persa memoria, *luoghi essenziali*, diceva mio fratello, *per capire come vanno davvero le cose*. È visitando questi luoghi, diceva, che riesco a farmi il bosco di roveri, è esplorando quei fazzoletti di terra dove la natura è lasciata completamente libera, che riesco a farmi un'idea, non certo camminando in giardino. Questa natura della mutua che ci è offerta in pasto, ogni volta che visitiamo un parco o un giardino pubblico, o semplicemente camminiamo per la strada, finisce sempre per darmi sui nervi.⁶³⁷

⁶³⁵ Trevi Emanuele, *Il mondo secondo Thomas*, in Trevisan Vitaliano, *Trilogia di Thomas*, Einaudi, Torino, 2024, p. 390.

⁶³⁶ Turri Eugenio, *La megalopoli padana*, Marsilio, Venezia, 2001, p. 70.

⁶³⁷ *I quindicimila passi*, in *Trilogia di Thomas*, Einaudi, Torino, 2024, p. 226

È dunque negli spazi che in qualche modo sfuggono alla funzionalizzazione e alla messa a profitto, che Trevisan individua, se non una resistenza, una negazione dell'ideologia dominante, una "non-identità" che possa spingere oltre la riflessione e, aggiungiamo noi, chissà, forse la Storia. Certamente resta una visione fortemente permeata di romanticismo, o meglio di post-romanticismo, nella misura in cui il postmoderno è una ripetizione mercificata degli ideali moderni. E forse sta qui la grande contraddizione della concezione di "natura" dello scrittore, e che possiamo individuare in una lettura poco critica del *Manifesto del Terzo Paesaggio* di Gilles Clément, in cui il "Terzo paesaggio è costituito dall'insieme dei luoghi abbandonati dall'uomo. [...] Spazio che non esprime né potere né sottomissione al potere"⁶³⁸. Il rischio del rispecchiamento soggettivo che attuano i personaggi di Trevisan con gli spazi in cui la natura "è lasciata libera" è che essi non vengano colti all'interno della totalità del capitalocene, che in realtà raggiunge anche indirettamente quegli spazi (tramite l'inquinamento, l'arrivo di nuove specie...). Potremmo definirli "spazi ibridi", in cui la natura torna a mescolarsi, e da cui è effettivamente possibile pensare più liberamente forme di abitare il mondo e il rapporto fra umanità e natura, a condizione, come abbiamo ampiamente dimostrato, che si considerino sempre i rapporti strutturali che determinano e delimitano tali spazi; in fondo, per motivi diversi, sia le montagne di Meneghello che gli interstizi di Trevisan, sono frontiere di conflitto, da cui forse è impossibile realizzare un cambiamento rivoluzionario dell'organizzazione globale del Capitalocene, ma in cui si può fuggire per organizzare la resistenza nelle fasi di ritirata.

⁶³⁸ Clément Gilles, *Manifesto del Terzo Paesaggio*, Quodlibet, Macerata, 2005, p. 11.

CONCLUSIONI

Questa tesi è stata un primo tentativo di portare gli strumenti della critica estetica e letteraria materialista (intendiamo qui il materialismo storico e dialettico) all'altezza della Storia, che oggi significa inevitabilmente confrontarsi con l'aspetto ecologico del nostro vivere e del nostro produrre arte. La grande separazione moderna fra Uomo e Natura sembra aver lasciato campo a una nuova concezione naturale, che risponde sicuramente a logiche culturali ed economiche che si sono imposte nell'era postmoderna, e che però non sembra aver risolto la scissione fra questi due poli. Anziché riconciliarli, il postmoderno li ha appiattiti su un unico livello, omologati alla stessa forma, principalmente quella della merce. Resta, come domanda finale irrisolta, quale possa essere il ruolo della letteratura oggi, in una società che le ha sottratto il mandato storico che avevano gli intellettuali, ma a cui allo stesso tempo chiede una forte esposizione politica. Gli ambienti critici e letterari italiani hanno reagito sia defilandosi completamente e schierandosi "contro l'impegno", sia tentando di individuare una funzione letteratura che dovrebbe "salvare il mondo". Qui abbiamo tentato di interpretare la letteratura soprattutto come sintomo, come riflesso di ciò che avviene, sul piano culturale e materiale, nella società in cui essa nasce. Ciò non ha permesso risposte facili, e sicuramente pochissime risposte possibili all'interno di questi rapporti sociali, come dimostrano anche le parabole biografiche degli autori esaminati e di molti dei protagonisti delle loro opere. Tuttavia, credo ci abbia permesso di individuare come quel "doppio naturale" che abbiamo definito nel primo capitolo abbia attraversato la cultura italiana, e abbia definito il rapporto che i suoi cittadini hanno intrattenuto con ciò che è stato a lungo considerato irrazionale e subalterno. E infine credo si possa dire che anche oggi, malgrado la presa di coscienza in ampie parti della società della soggettività di elementi extra-umani e degli ecosistemi, tale alienazione continua perché non sono state abolite le sue cause profonde, piuttosto essa si è rinnovata secondo coordinate di rappresentazione che qui sono indagate attraverso l'opera di Trevisan, ma che richiederanno senz'altro approfondimenti negli anni futuri.

BIBLIOGRAFIA:

- Agosti Stefano, *La parola fuori di sé. Scritti su Pasolini*, Manni, Lecce, 2004.
- Alaimo Stacy e Hekman Susan, *Material Feminisms*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 2008.
- Alaimo Stacy, *Bodily Natures. Science, Environment, and the material self*, Indiana University Press, Bloomington & Indianapolis, 2010.
- Altrionovecento, *Quaderno numero 11*, Fondazione Luigi Micheletti, 2023.
- Amberson Deborah e Past Elena (eds.), *Thinking Italian Animals*, Springer, 2014.
- Amin Samir, *Lo sviluppo ineguale*, Einaudi, Torino, 1977.
- Angelini Pietro (a cura di), *La Collana Viola. Lettere 1945-1950*, Bollati Boringhieri, Torino, 1991.
- Antoniani Riccardo e Oddo Giuseppe, *L'Italia nel petrolio*, Feltrinelli, Milano, 2022.
- Aptheker Herbert, *The American Civil War*, New York International Publishers, 1961.
- Arias-Maldonado Manuel, *The «Anthropocene» in philosophy: the neo-material turn and the question of Nature*, Institute for Interdisciplinary research into the Anthropocene, Published online by Cambridge University Press, 21 January 2019.
- Armiero Marco, *L'era degli scarti. Cronache dal Wasteocene, la discarica globale*, Einaudi, Torino, 2021.
- Armiero Marco, *La natura del duce. Una storia ambientale del fascismo*, Einaudi, Torino, 2022.
- Armiero Marco, *Le montagne della patria*, Einaudi, Torino, 2013.
- Arrighi Giovanni, *Il lungo XX secolo*, Il Saggiatore, Milano, 2014.
- Arrighi Giovanni, *Il lungo XX secolo. Denaro, potere e le origini del nostro tempo*, Il Saggiatore, Milano, 2014.
- Asor Rosa Alberto, *Scrittori e popolo*, Einaudi, Torino, 1988.
- Associazione Formalit (a cura di), *La lingua dell'esperienza. Attualità e opera di Luigi Meneghello*, Cierre, Verona, 2019.
- Austin Kelly and Clark Brett, *Tearing Down Mountains: Using Spatial and Metabolic Analysis to Investigate the Socio-Ecological Contradictions of Coal Extraction in Appalachia*, Critical Sociology 38, pp. 437–57, 2012.
- Baghetti Carlo, Candiloro Mauro, Carter Jim, Chirumbolo Paolo, Mura Maria Luisa (a cura di), *Ecologia e lavoro. Dialoghi interdisciplinari*, Mimesis, 2023.

Barbieri Giuseppe e Caputo Francesca (a cura di), *Per «Libera nos a malo». A 40 anni dal libro di Luigi Meneghello, Atti del Convegno internazionale di studi «In un semplice ghiribizzo», Malo – Museo Casabianca, 4-6 settembre 2003*, Terra Ferma, Vicenza, 2005.

Barca Stefania, *Health, labor and social justice. Environmental costs of the Italian economic growth, 1958-2000*, Yale University - Program in agrarian studies Colloquium series 2005-2006.

Barca Stefania, *On working-class environmentalism: a historical and transnational overview*, A journal for and about social movements, Volume 4 (2): 61-80, novembre 2012.

Basile Bruno, *La finestra socchiusa. Ricerche e tematiche su Dostoevskij, Kafka, Moravia e Pavese*, Salerno Editrice, Roma, 2003.

Bassani Giorgio, *Italia da salvare*, Feltrinelli, Milano, 2018.

Bazin André, *Che cosa è il cinema?*, Garzanti, 1999.

Bazzocchi Marco Antonio, *Pier Paolo Pasolini*, Mondadori Bruno, 2005.

Bellamy Foster John, Clark Brett and York Richard, *The Ecological Rift: Capitalism's War on the Earth*, Monthly Review Press, New York, 2010.

Bellamy Foster John, *Marx's critique of Enlightenment Humanism: A revolutionary ecological perspective*, Monthly Review, Volume 74, Number 08, January 2023.

Bellamy Foster John, *Marx's Theory of Metabolic Rift: Classical Foundations for Environmental Sociology*, American Journal of Sociology, The University of Chicago Press, Vol. 105, No. 2 (September 1999), pp. 366-405, 1999.

Benedetti Carla e Grignani Maria Antonietta (a cura di), *A partire da Petrolio. Pasolini interroga la letteratura*, Longo editore, Ravenna, 1995.

Benedetti Carla, Gragnolati Manuele, Luglio Davide (a cura di), *Petrolio 25 anni dopo. (Bio)politica, eros e verità nell'ultimo romanzo di Pier Paolo Pasolini*, Quodlibet, Macerata, 2020.

Benjamin Walter, *Strada a senso unico*, Einaudi, Torino, 2006.

Bergamo Jacopo Nicola, *Marxismo ed ecologia*, OmbreCorte, Verona, 2022.

Berlinguer Giovanni, *Malaria Urbana*, Feltrinelli, Milano, 1976.

Berrocal Emilio, *The Post-Colonialism of Ernesto De Martino: The Principle of Critical Ethnocentrism as a Failed Attempt to Reconstruct Ethnographic Authority*, in History and Anthropology, vol. 20, n. 2, giugno 2009.

Bertelli Erika, *Le lunghe guerre per l'ambiente di Elena Croce*, In Natura Società Letteratura, Atti del XXII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti

(Bologna, 13-15 settembre 2018), a cura di A. Campana e F. Giunta, Roma, Adi editore, 2020.

Bevilacqua Piero, *Il grande saccheggio: L'età del capitalismo distruttivo*, Laterza, Bari, 2012.

Bignall Simone and Braidotti Rosi (eds.) *Posthuman Ecologies: Complexity and Process After Deleuze*, Rowman and Littlefield, New York, 2019.

Billiani Francesca, *Culture nazionali e narrazioni straniere. Italia, 1903-1943*, Le Lettere, Milano, 2007.

Biondillo Gianni, *Pasolini. Il corpo della città*, Guanda, 2001.

Boltanski Luc e Esquerre Arnaud, *Arricchimento. Una critica della merce*, Il Mulino, Bologna, 2021.

Bonneuil Christophe e Fressoz Jean-Baptiste, *L'Èvènement Anthropocène. La terre, l'histoire et nous*, Points Histoire, Paris, 2016.

Bonsaver Guido, *Censorship and Literature in Fascist Italy*, University of Toronto Press, 2007.

Bookchin Murray, *Our Synthetic Environment*, Martino Fine Books, 1962.

Bozzola Sergio, *Sintassi e narrazione in Vitaliano Trevisan. Una nota a Works*, in Ticontre. Teoria Testo Traduzione, 20, 2023.

Braidotti Rosi, *Il postumano*, Deriveapprodi, Bologna, 2014.

Braudel Fernand, *Espansione europea e capitalismo 1450-1650*, Il Mulino, Bologna, 1999.

Brogi Daniela, *Tra letteratura e cinema. Pavese, Visconti, e la «funzione Cain»*, Allegoria 64, Anno XXIII, terza serie, luglio/dicembre 2011.

Buell Lawrence, *The Environmental imagination*, Harvard University Press, Cambridge, 1995.

Burkett P. e Bellamy Foster J., *Value isn't everything*, Monthly Review, Volume 70, Issue 06, November 2018.

Burkett Paul, *Marx and Nature. A red and green perspective*, Palgrave macmillan, New York, 1999.

Buttignon Ivan, *Il verde e il nero. Maccari, Malaparte, Soffici: I fascisti che anticiparono l'ambientalismo*, Hobby&Work, Varese, 2011.

Cahiers du cinéma, agosto-settembre 1970, n. 223, Paris, 1970.

Calvino Italo, *Una pietra sopra*, Einaudi, Torino, 1980.

Calvino Italo, *volume I. Lettere 1940-1985*, Meridiani Mondadori, Milano, 2000.

Cangiano Mimmo, *Cultura di destra e società di massa*, Nottetempo, Milano, 2022.

- Cangiano Mimmo, *Guerre culturali e neoliberismo*, Nottetempo, Milano, 2024.
- Caputo Francesca (a cura di), *Maestria e apprendistato – Per i cinquant'anni dei Piccoli Maestri di Luigi Meneghello*, Interlinea S.r.l. Edizioni, Novara, 2017.
- Carson Rachel, *Primavera silenziosa*, Feltrinelli, Milano, 2016.
- Castree Noel, *Nature*, Routledge, London, 2005.
- Chakrabarty Dipesh, *La sfida del cambiamento climatico*, OmbreCorte, 2021.
- Chemotti Saveria, *Spazio familiare. La terra in tasca ai 'veneti per il mondo'*, Studi Novecenteschi, luglio-dicembre 2005, vol. 32, No. 70, pp. 69-91, 2005.
- Clark Brett and York Richard, *Carbon Metabolism: Global Capitalism, Climate Change, and the Biospheric Rift*, *Theory and Society* 34, pp. 391–428, 2005.
- Clément Gilles, *Manifesto del Terzo Paesaggio*, Quodlibet, Macerata, 2005.
- Collettivo di Via Cherubini, *Noi sull'aborto facciamo un lavoro politico diverso*, Milano, 18 gennaio 1975.
- Conti Laura, *Il tormento e lo scudo. Un compromesso contro le donne*, Fandango Libri, Roma, 2023.
- Corti Maria, *Il viaggio testuale. Le ideologie e le strutture semiotiche*, Einaudi, Torino, 1978.
- Crainz Guido, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni ottanta*, Donzelli, 2005.
- Crainz Guido, *Il paese mancato. Dal miracolo economico agli anni Ottanta*, Donzelli, 2005.
- Cronon William, *The trouble with wilderness: or, getting back to the wrong Nature*, *Environmental History*, Vol. 1, No. 1 (Jan. 1996), pp. 7-28.
- Crosby W. Alfred, *The Columbian Exchange: Biological and Cultural Consequences of 1492*, Praeger Publishers, Westport CT, 2003.
- Crutzen Paul J. e Stoermer Eugene, *The Anthropocene*, «Global Change Newsletter», 41, 2000.
- Crutzen Paul J., *Benvenuti nell'Antropocene*, Mondadori, Milano, 2005.
- Curnier Jean- Paul, *La disparition des lucioles*, 63-80, *Revue Lignes*.
- Cuter Elisa, *Ripartire dal desiderio*, Minimum Fax, 2020.
- Dainotto Roberto, *Tre sud di Ernesto De Martino*, *Narrativa* [Online], 39, 2017.
- Damiani Rolando, *Luigi Meneghello: dalla parola al racconto*, Omaggio a Meneghello, Rende, Centro editoriale e librario Università degli studi della Calabria, pp. 25-32, 1994.

De Bortoli Morena, *Romanzo, dramma, sceneggiatura: le oscillazioni di Vitaliano Trevisan*, Studi Novecenteschi, luglio-dicembre 2006, Vol. 33, No. 72, pp. 297-304.

De Leo Carolina e Favero Giovanni, *Ca' Foscari e Carpenè Malvolti. Il Risorgimento dell'economia nel Veneto dell'Ottocento*, Edizioni Ca' Foscari, 2018.

De Martino Ernesto, *Furore Simbolo Valore*, Feltrinelli, Milano, 2002.

De Martino Ernesto, *L'etnologo e il poeta*, in *Mondo popolare e magia in Lucania*, Basilicata, Roma-Matera, 1975.

Della Seta Roberto, *La difesa dell'ambiente in Italia, Storia e cultura del movimento ecologista*, FrancoAngeli, Milano, 2000.

Descola Philippe, *Par-delà la nature et la culture*, Le Débat, 2001/2 (N°114), pp. 86-101, Gallimard, Paris, 2001.

Desogus Paolo, Gasperina Geroni Riccardo e Picconi Gianluca (a cura di), *De Martino e la letteratura. Fonti, confronti e prospettive*, Carocci, 2022.

Desogus Paolo, *La nozione di regresso nel primo Pasolini*, LaRivista, 4, 2015.

Dogà Ulisse, *I Godoari in Petrolio, regressione mitologica e visione poetica del futuro*, LaRivista 4, 2015.

Donnarumma Raffaele, *Ipermodernità. Dove va la narrativa contemporanea*, Bologna, Il Mulino, 2014.

Ead., *Chthulucene*, Nero Editions, 2019.

Ead., *Feminism and the Mastery of Nature*, Routledge, London and New York, 1993.

Ead., *Lavoro, corpo, ambiente: Laura Conti e le origini dell'ecologia politica in Italia*, Ricerche Storiche, Anno XLI, Numero 3, Settembre-Dicembre 2011, Edizioni Polistampa, 2011.

Ead., *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano, 2018.

Ead., *On working-class environmentalism: a historical and transnational overview*, A journal for and about social movements, Volume 4 (2), pp. 61-80, November 2012.

Ead., *Rimbaud, la Commune de Paris et l'invention de l'histoire spatiale*, Amsterdam, Paris, 2020.

Ead., *Staying with the Trouble. Making Kin in the Chthulucene*, Duke University Press, Durham NC, 2016.

Ead., *The Concept of a Cultural Landscape: Nature, Culture and Agency in the Land'*, Ethics and the Environment 11, pp.115-50, 2006.

- Eagleton Terry, *Le illusioni del postmoderno*, Editori Riuniti, Roma, 1998.
- Ely John, *La costruzione della Natura in Lukacs*, *Capitalismo Natura Società*, n. 1, 1991.
- Engels Friedrich, *L'origine della famiglia, della proprietà privata e dello Stato*, Savelli, 1973.
- Federici Silvia, *Calibano e la strega. Le donne, il corpo e l'accumulazione originaria*, Mimesis, 2015.
- Feltrin Lorenzo e Leonardi Emanuele, *Dall'ambientalismo operaio alla giustizia climatica: La sfida della convergenza, oggi*, Quaderni Fondazione Feltrinelli, 2022.
- Fernandez Dominguez, *L'échec de Pavese*, Grasset, Paris, 1967.
- Ferrando Anna, *Cacciatori di libri. Gli agenti letterari durante il fascismo*, FrancoAngeli, 2019.
- Ferretti Giancarlo, *Letteratura e ideologia*, Editori Riuniti, Roma, 1964.
- Fortini Franco, *Le poesie italiane di questi anni in Saggi Italiani*, Garzanti, Milano, 1987.
- Fortini Franco, *Saggi ed Epigrammi*, Mondadori, Milano, 2003.
- Frank Ander Gunder, *Capitalismo e Sottosviluppo in America Latina*, Einaudi, Torino, 1969.
- Fukuyama Francis, *La fine della storia e l'ultimo uomo*, UTET, Torino, 2023
- Fusillo Massimo, *La Grecia secondo Pasolini. Mito e cinema*, Carocci, Roma, 2007.
- Galeano Eduardo, *Le vene aperte dell'America Latina*, SUR, Roma, 2021.
- Gatto Marco, *Nonostante Gramsci*, Quodlibet, Macerata, 2016.
- Gatto Marco, *Per un universalismo senza restrizioni. Questione meridionale e conflitto sociale da Edward W. Said a Ernesto De Martino*, *Consecutio Rerum*. Anno VII, numero 14, 2/2022-2023.
- Ghelfi Andrea, *Connessioni ecologiche. Per una politica della rigenerazione: leggendo Haraway, Stengers e Latour*, OmbreCorte, Verona, 2022.
- Giancotti Matteo, *Paesaggi del trauma*, Bompiani, Firenze, 2017.
- Giannantonio Pompeo, *Rocco Scotellaro*, Ugo Mursia, Milano, 1986.
- Gibson Prudence and Brits Baylee, *Covert Plants: Vegetal consciousness and agency in an Anthropocentric World*, Puctum Books, 2018.
- Giglioli Alessandro, *Critica della vittima*, Nottetempo, Milano, 2024.
- Ginsborg Paul, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino, 2021.

- Ginsborg Paul, *Storia d'Italia dal dopoguerra a oggi*, Einaudi, Torino, 2021.
- Ginzburg Natalia, *Le piccole virtù*, Einaudi, Torino, 1962.
- Gioanola Elio, *Cesare Pavese. La realtà, l'altrove, il silenzio*, Jaca Book, 2003.
- Gli acquerelli di Carlo Levi per il film «Pietro Micca». Catalogo della mostra (Torino, palazzo Bricherasio, 10 luglio – 17 agosto 1997)*, Mondadori Electa, Milano, 1997.
- Golino Enzo, *Pasolini. Il sogno di una cosa*, Bompiani, 2005.
- Gorz André, *Ecologia e libertà*, Orthotes Editrice, Napoli-Salerno, 2015.
- Gramsci Antonio, *La costruzione del partito comunista 1923-1926*, Einaudi, Torino, 1971.
- Gramsci Antonio, *Quaderni dal carcere*, Einaudi, Torino, 1975.
- Gravano Viviana, *Paesaggi attivi. Saggio contro la contemplazione*, Mimesis, 2012.
- Guha Ramachandra and Martinez-Alier Juan, *Varieties of Environmentalism: Essays North and South*, Earthscan, London and New York, 1997.
- Guha Ramachandra, *Radical American Environmentalism and Wilderness Preservation: A third world critique*, in *Environmental Ethics*, Vol. 11, No. 1 (Spring 1989), pp. 71-83.
- Hall Stuart e Jefferson Tony (eds. by), *Resistance through Rituals. Youth subcultures in post-war Britain*, Hutchinson & Co, London, 1976.
- Hall Stuart e Mellino Miguel, *La cultura e il potere. Conversazione sui cultural studies*, Booklet Milano, 2007.
- Hansen Bue Rubner, *Il caleidoscopio della catastrofe. Sulla chiarezza e i punti ciechi di Andreas Malm*, Le Parole e le Cose, 29 giugno 2023.
- Harari Yuval Noah, *Sapiens. Da animali a dèi. Breve storia dell'umanità*, Bompiani, Milano, 2017.
- Haraway D., Ishikawa N., Gilbert Scott F., Olwig K., Tsing A. L., and Bubandt N., *Anthropologists Are Talking – About The Anthropocene*, Ethnos, 2015.
- Haraway Donna., *Manifesto cyborg. Donne, tecnologie e biopolitiche del corpo*, Feltrinelli, Milano, 2018.
- Hornborg Alf and Malm Andreas, *The geology of mankind? A critique of the Anthropocene narrative*, *The Anthropocene Review*, Vol. 1 (1), pp. 62-69, 2014.
- Id. (a cura di), *Il Gramsci di Pasolini. Lingua, letteratura e ideologia*, Marsilio, Centro Studi Pier Paolo Pasolini, Casarsa della Delizia, 2022.
- Id., *After Theory*, Basic Books, New York, 2003.
- Id., *Canzoniere italiano*, Garzanti, Milano, 2006.

Id., *Capitalism in the Web of Life. Ecology and the Accumulation of Capital*, Verso, London New York, 2015.

Id., *Capitalismo e mercato nazionale in Italia*, Editori Riuniti, Roma, 1966.

Id., *Clima corona capitalismo. Perché le tre cose vanno insieme e che cosa dobbiamo fare per uscirne*, Ponte alle grazie, Milano, 2020.

Id., *Dialettica della natura*, Editori Riuniti, Roma, 1978.

Id., *Dialogo del cappone e della Pollastra*, a cura di Gerardo Mastrullo, Book Time, 2019.

Id., *Environmental crises and the metabolic rift in world-historical perspective*, Organization & Environment, Vol. 13 N°2, pp. 123-157, June 2000.

Id., *Esposizioni, Pasolini, Foucault e l'esercizio della verità*, Il Mulino, Bologna, 2017.

Id., *Fossil Capital, The rise of steam power and the roots of global warming*, Verso, London-New York, 2016.

Id., *How to blow up a pipeline*, Verso, London-New York, 2021.

Id., *Il capitalismo nelle campagne (1860-1900)*, Einaudi, Torino, 1947.

Id., *Il Mondo Magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Bollati Boringhieri, 2007.

Id., *Il ponte*, Einaudi, Torino, 2007.

Id., *La fine del mondo. Contributo all'analisi delle apocalissi culturali*, Einaudi, Torino, 2019.

Id., *La guerra civile in Francia del 1870-71*, Biblioteca di Propaganda della Sezione Bolognese del Partito Socialista dei Lavoratori Italiani, Bologna, 1894.

Id., *La letteratura americana e altri saggi*, Einaudi, Torino, 1962.

Id., *La luna e i falò*, Einaudi, Torino, 1961.

Id., *La seconda contraddizione del capitalismo*, OmbreCorte, Verona, 2021.

Id., *La sfida di Gaia. Il nuovo regime climatico*, Meltemi, Milano, 2020.

Id., *La Spiaggia*, Einaudi, Torino, 1970.

Id., *Laboratorio Pasolini*, Quodlibet, Macerata, 2018.

Id., *Lavorare Stanca*, Interno Poesia, Brindisi, 2021.

Id., *Le montagne della patria*, Einaudi, Torino, 2013.

Id., *Le montagne della patria*, Einaudi, Torino, 2013.

Id., *Lettere 1924-1950*, Einaudi, Torino, 1966.

Id., *Leur écologie et la nôtre. Anthologie d'écologie politique*, textes introduits et présentés par Françoise Gollain et Willy Gianinazzi, Paris, Éditions du Seuil, 2020.

- Id., *Manoscritti economico-filosofici del 1844*, Torino, Einaudi, 1976.
- Id., *Marx's ecology. Materialism and nature*, Monthly Review Press, New York, 2000.
- Id., *Metabolic rift or metabolic shift? Dialectics, nature, and the world-historical method*, Theory and society, Vol.46 No.4 (September 2017), pp. 285-318, Springer Nature, 2017.
- Id., *Naturalismo e storicismo in etnologia*, Laterza, Bari, 1941.
- Id., *Non siamo mai stati moderni*, Elèuthera, Milano, 2018.
- Id., *On actor-network theory: A few clarifications*, Soziale Welt, 47. Jargh., H. 4, pp. 369-381, 1996.
- Id., *Opere scelte*, Mondadori, Milano, 2006.
- Id., *Opere*, Rizzoli, Milano, 1997.
- Id., *Origine della disuguaglianza*, Feltrinelli, 2013.
- Id., *Paesi Tuoi*, Einaudi, Torino, 1970.
- Id., *Par-delà nature et culture*, Gallimard, Paris, 2005.
- Id., *Pasolini, l'abiura e il "nuovo fascismo"*, Allegoria: Studio della letteratura, 2017.
- Id., *Per il cinema*, Mondadori, Milano, 2001.
- Id., *Prima che il gallo canti*, Einaudi, Torino, 1982.
- Id., *Racconti Vol. I*, Einaudi, Torino, 1982.
- Id., *Romanzi e racconti*, Mondadori, Milano, 2010.
- Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, Mondadori, Milano, 2008.
- Id., *The Colonial Era*, New York International Publishers, 1959.
- Id., *The End of the Road? Agricultural Revolutions in the Capitalist World-Ecology, 1450-2010*, The Journal of Agrarian Change 10(3), pp. 389-413, 2010.
- Id., *The New Irrationalism*, Monthly Review, Volume 74, N° 09, February 2023.
- Id., *The progress of this storm, Nature and Society in a warming world*, Verso, London and New York, 2018.
- Id., *The third wave of Ecocriticism: North American Reflections on the Current Phase of the Discipline*, Ecozon@ Vol. 1 N°1, 2010.
- Id., *The value of everything? Work, Capital, and Historical Nature in the Capitalist World-Ecology*, Review, Fernand Braudel Center, Vol. 37, No. 3-4, World-Ecological Imaginations, pp. 245-292, 2014.

Id., *Tra passione e ideologia*, SigMa Rivista di letterature comparate, teatro e arti dello spettacolo, Vol. 3/2019.

Id., *Transcending the Metabolic Rift: A Theory of Crises in the Capitalist World-Ecology*, The Journal of Peasant Studies, Routledge, London, January 2011.

Id., *Tutte le poesie*, Mondadori, Milano, 2009.

Id., *Works*, Einaudi, Torino, 2022.

Id., *Zadig e altri racconti filosofici*, Feltrinelli, 2016.

Imbriani Eugenio, *Un autentico falso: la fattucchiera di Colobrarò*, NuovoMeridionalismoStudi, Anno II, n.3/Ottobre 2016.

Imperatore Paola, *Territori in lotta, Capitalismo globale e giustizia ambientale nell'era della crisi climatica*, Meltemi, 2023.

Iovino Serenella and Oppermann Serpil, *Material Ecocriticism*, Indiana University Press, Bloomington and Indianapolis, 2014.

Iovino Serenella, *Ecologia letteraria*, Edizioni Ambiente, 2015.

Iovino Serenella, *Paesaggio civile*, Il Saggiatore, Milano, 2022.

Iovino Serenella, *Paesaggio civile*, Il Saggiatore, Milano, 2024.

Isnenghi Mario, *Pasolini giornalista. L'esperienza di "Vie Nuove"*, in Pier Paolo Pasolini. *L'opera e il suo tempo*, a cura di Guido Santato, Cleup Editore, Padova, 1983.

Jameson Fredric, *Postmodernism, Or the Cultural Logic of Late Capitalism*, Duke University Press, Durham NC, 1991.

Jemima Asenath T., Santhanalakshmi A., Jebakumar M. Franklin Samuel, *Eco-criticism: A critical overview of ecological Literary Theory*, JETIR Journal of Emerging Technologies and Innovative Research, Volume 6, Issue 6, June 2019.

Jesi Furio, *Letteratura e mito*, Einaudi, Torino, 2002.

Jessop Bob, *Gramsci as a Spatial Theorist*, 2014, <https://bobjessop.wordpress.com/2014/12/31/gramsci-as-a-spatial-theorist>.

Kallis Giorgos and Swyngedouw Erik, *Do bees produce value? A conversation between an ecological economist and a Marxist geographer*, Capitalism Nature Socialism 20, N° 3, pp. 36-50, 2018.

Kautsky Karl, *La questione agraria*, Feltrinelli, Milano, 1971.

Kohn Eduardo, *Come pensano le foreste. Per un'antropologia oltre l'umano*, Nottetempo, Milano, 2021.

L'Ulisse. Rivista di poesia, arti e scritture, *Riscrivere la natura / Attraversare il paesaggio*, N° 24, Novembre/Dicembre 2021.

Lago Paolo, *"Io sono una forza del passato": accenti ambientalisti in Pasolini*, Carmillaonline, 7 ottobre 2024.

- Lago Paolo, *Lo spazio e il deserto nel cinema di Pasolini*, Mimesis, 2020.
- Lagoonscape. The Venice Journal of Environmental Humanities, *Numero I*, Edizioni Ca' Foscari, 2021.
- Lajolo Davide, *Il vizio assurdo – Storia di Cesare Pavese*, Daniela Piazza Editore, 2008.
- Langer Alexander, *Il viaggiatore leggero. Scritti 1961-1995*, Sellerio editore, Palermo, 2011.
- Latouche Serge, *Breve storia della decrescita*, Bollati Boringhieri, Torino, 2021.
- Latour Bruno, *The Pasteurization of France. Les Microbes: guerre et paix suivie de Irréductions*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts, 1993.
- Laurent Matthey, “Anyone who inspects the world around him is in some measure a geographer”: *Pasolinian contributions to an ecology of the edges*, GeoHumanities, p. 1-20, 2021.
- LeCain Timothy James, *Against the Anthropocene. A Neo-materialist Perspective*, International Journal for History, Culture and Modernity 3 (1), 1, April 2015.
- Leopold Aldo, *Pensare come una montagna*, Piano B, Prato, 2023.
- Lepschy Giulio (a cura di), *Su/Per Meneghello*, Edizioni di Comunità, 1983.
- Levins Richard and Lewontin Richard, *The Dialectical Biologist*, Harvard University Press, 1987.
- Lewontin Richard, *Gene, organismo e ambiente*, Laterza, Bari, 1998.
- Libreria delle donne di Milano, *Non credere di avere diritti*, Rosenberg&Sellier, 1987.
- Loftus Alex, Elkers Michael, Hart Gillian, Kipfer Stefan (eds.), *Gramsci: Space, Nature, Politics*, Wiley-Blackwell, 2012.
- Loftus Alex, *Gramsci as a Historical Geographical Materialist*, in *Revisiting Gramsci's Notebooks*, pp. 9-22, Brill, Leiden, 2020.
- Lopiparo Franco, *Lingua, intellettuali, egemonia in Gramsci*, Roma-Bari, Laterza, 1979.
- Lowy Michael, *Ecosocialismo*, OmbreCorte, Verona, 2021.
- Lowy Michael, *Ecosocialismo*, OmbreCorte, Verona, 2021.
- Lukacs Gyorgy, *Estetica, Volume primo*, Einaudi, Torino, 1970.
- Luporini Cesare, *Leopardi progressivo*, Editori Riuniti, Roma, 1996.
- Luraghi Raimondo, *Storia della guerra civile americana*, BUR, 1966.
- Liotard Jean-François, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Feltrinelli, Milano, 2014.

Malm Andreas, *Fossil capital, The rise of Steam power and the roots of Global Warming*, Verso, London-Brooklyn, 2016.

Malm Andreas, *The origins of Fossil Capital: From Water to Steam in the British Cotton Industry*, *Historical Materialism* 21.1, pp. 15-68, 2013.

Malvestio Marco, *Raccontare la fine del mondo. Fantascienza e Antropocene*, Nottetempo, Milano, 2021.

Maraschin Donatella, *Pasolini Cinema e antropologia*, Peter Lang Pub Inc, 2014.

Mariani Antonella, Intervista a Luisa Muraro, *Aborto, 40 anni dopo. Luisa Muraro: «Per noi femministe non è un diritto»*, *Avvenire*, 10 maggio 2018.

Marx Karl, *Il capitale Vol. 1*, Editori Riuniti, Roma, 1980.

Marx Karl, *Il Capitale*, Editori Riuniti, Roma, 1980.

Masoero Mariarosa (a cura di), *Giornate Pavesiane (Torino, 14 febbraio – 15 marzo 1987)*, Olschki L. S. Editore, Firenze, 1992.

Maurizi Marco, *Dialogo tra un antispecista politico e un antispecista debole*, *Asinus Novus*, VI, Estate (Luglio/agosto) 2012, consultabile al link seguente: <https://leonardocaffo.org/2012/08/08/dialogo-tra-un-antispecista-politico-e-un-antispecista-debole/>.

Meneghello Luigi, *Libera nos a malo*, Mondadori, Milano, 1986.

Merchant Carolyn, *La morte della Natura, Donne, ecologia rivoluzione scientifica*, Editrice Bibliografica, Milano, 2022.

Mezzadra Sandro and Neilson Brett, *Border as method, or, the multiplication of labor*, Duke University Press, Durham and London, 2013.

Mezzadra Sandro e Nielson Brett, *Confini e frontiere. La moltiplicazione del lavoro nel mondo globale*, Il Mulino, Bologna, 2014.

Mies Maria and Shiva Vandana, *Ecofeminism*, Zed Books, London & New York, 2014.

Mies Maria e Shiva Vandana, *Ecofeminism*, Zed Books, 2014.

Mies Maria, *Women: The Last Colony*, Zed Books, London, 1991.

Mintz Sidney, *Storia dello zucchero. Tra politica e cultura*, Einaudi, Torino, 2020.

Missiroli Paolo, *Teoria critica dell'Antropocene. Vivere dopo la terra, vivere nella terra*, Mimesis, Milano, 2022.

Mondo Lorenzo, *Quell'antico ragazzo. Vita di Cesare Pavese*, Rizzoli, Milano, 2006.

Moore Jason e Patel Raj, *Una storia del mondo a buon mercato. Guida radicale agli inganni del capitalismo*, Feltrinelli, Milano, 2018.

Moore Jason, *'This lofty mountain of silver could conquer the whole world': Potosì in the world-ecological revolution of the long seventeenth century*, *Journal of Philosophical Economics* 4(1), pp. 58-103.

Moore Jason, *Silver, Ecology, and the Origins of the Modern World, 1450-1640*, in Hornborg Alf, McNeill John Robert, Martinez-Alier Joan, *Rethinking Environmental History. World-System History and Global Environmental Change*, AltaMira Press, pp. 123-142, 2007.

Moore Jason., *Antropocene o Capitalocene. Scenari di ecologia-mondo nell'era della crisi planetaria*, OmbreCorte, Verona, 2017.

Moore W. Jason, *The Capitalocene, Part II: Accumulation by Appropriation and the Centrality of Unpaid Work/Energy*, «The Journal of Peasant Studies» 45, n. 2, 2018.

Morton Timothy, *Iperoggetti*, Nero, Roma, 2018.

Mottura Giovanni e Pugliese Enrico, *Agricoltura, Mezzogiorno e mercato del lavoro*, Il Mulino, Bologna, 1974.

Mozzachiodi Luca, *Preparando il sessantotto. Saggisti e scrittori nelle riviste della Nuova Sinistra (1956-1967)*, Pacini Editore, 2024.

Muchembled Robert, *Sorcières, justice et société aux XVIème-XVIIème siècle*, Paris, Imago, 1987.

Mulvey Laura, *Afterimages. On cinema, women and changing times*, Reaktion books LTD, London, 2019.

Murri Serafino, *Pasolini*, Il Castoro, Milano, 2014.

Naess, Arne, *The deep ecology movement: Some philosophical aspects*, in *Selected Works of Arne Naess*, X (pp. 33–55), Springer, Dordrecht Netherlands, 2005.

Nixon Rob, *Slow Violence and the Environmentalism of the Poor*, Harvard University Press, 2013.

O'Connor James, *Capital, Nature Socialism : A Theoretical Introduction*, in *Capital, Nature, Socialism*, 1 (1): 11-38, 1988.

Pampaloni Geno, *Trent'anni con Cesare Pavese, Diario contro diario*, Rusconi, Milano, 1981.

Panzieri Raniero, *Sull'uso capitalistico delle macchine nel neocapitalismo*, Quaderni Rossi n.1.

Pasolini Pier Paolo, *Saggi sulla politica e sulla società*, Mondadori, Milano, 1999.

Paulina Malicka, *Da rugiada a ruggine, Poesia dialettale e ambiente: Pasolini, Zanzotto, De Vita*, in *Studia Romanica Posnaniensia* 49/3 (2022): 31–47, Adam Mickiewicz University Press, 2022.

Pavese Cesare, *La casa in collina*, Einaudi, Torino, 1982.

Pell Gregory, *Vitaliano Trevisan's I quindicimila passi: an aesthetic of repetition*, Forum Italicum: A journal of Italian Studies, Volume 43, Issue 1, 2009.

Plumwood Val, *Environmental culture. The ecological crisis of reason*, Routledge, London and New York, 2002, p. 18.

Raffaelli Massimo, *Il nostro Pasolini. Saggi e note 2006-2023*, Rogas Edizioni, 2024.

Raffaelli Massimo, *Sangue e catabasi, l'esordiente Pavese è nudo*, Alias domenica, 2 aprile 2023.

Rancière Jacques, *Le temps du paysage. Aux origines de la révolution esthétique*, La fabrique, Paris, 2020.

Reclus Elisée, *Histoire d'un ruisseau*, Actes Sud, Arles, 2005.

Risso Erminio, *La natura e la città in versi in Pasolini*, L'Ulisse, Numero 24, Novembre/Dicembre 2021.

Rivolta Femminile, *Sessualità femminile e aborto*, Scritti di Rivolta Femminile, Editoriale Grafica, Roma, 1971.

Rondini Andrea (a cura di), *Pianeta non-fiction*, Heteroglossia n.14, Macerata, 2016.

Ross Kristin, *L'imaginaire de la Commune*, La Fabrique, Paris, 2015.

Rossanda Rossana, *Aperte Lettere*, Nottetempo, Milano, 2023.

Rousseau Jean-Jacques, *Le passeggiate del sognatore solitario*, Feltrinelli, 2016.

Rundle Cristopher e Sturge Kate (eds.), *Translation Under Fascism*, Palgrave Macmillan, 2010.

Rusi Michela, *Il tempo-dolore: per una fenomenologia della percezione temporale in Cesare Pavese*, Francisci, 1985.

Russo Previtali Alberto, *Pasolini e Zanzotto: due poeti per il terzo millennio*, FrancoCesati Editore, 2021.

Ruzzenenti Marino (a cura di), *Il contributo di Giorgio Nebbia alla ricerca e alla divulgazione dell'ecologia scientifica. Atti del convegno di Brescia 16.9.2022*, I quaderni di Altrionovecento, numero 11, Fondazione Luigi Micheletti, 2023.

Said Edward, *Orientalismo*, Feltrinelli, Milano, 2013.

Saito Kohei, *L'ecosocialismo di Karl Marx*, Castelvevchi, Roma, 2023.

Salvadori Diego, *Luigi Meneghello. La biosfera e il racconto*, Firenze University Press, 2017.

Santato Guido, *Pasolini e Volponi (e variazioni novecentesche)*, Mucchi editore, Modena, 2016.

- Scaffai Niccolò, *Letteratura e ecologia*, Carocci, Roma, 2017.
- Scaffai Niccolò, *Letteratura e ecologia*, Carocci, Roma, 2017.
- Scaffai Niccolò, *Letteratura ed ecologia: questioni e prospettive* In *Natura Società Letteratura*, in A. Campana e F. Giunta (a cura di) Atti del XXII Congresso dell'ADI - Associazione degli Italianisti (Bologna, 13-15 settembre 2018), Adi editore, Roma, 2020.
- Sereni Emilio, *Il capitalismo nelle campagne*, Einaudi, Torino, 1968.
- Sereni Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, 2020.
- Sereni Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, Bari, 2020.
- Sereni Emilio, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Laterza, Bari, 2018.
- Seroni Adriana, *La questione femminile in Italia, 1970-1977*, Editori Riuniti, Roma, 1977.
- Signorelli Amalia, *Ernesto De Martino: teoria antropologica e metodologia della ricerca*, L'Asino d'oro, 2015.
- Singer Peter, *Animal Liberation*, Bodley Head, 2025.
- Siti Walter, *Non doveva finire così*, Postfazione a *Petrolio*, Garzanti, Milano, 2022.
- Siviero Giulia, *Difendiamo l'aborto, non la legge*, Lucy, 23 aprile 2024.
- Slovic Scott, Rangarajan Swarnalatha, Sarveswaran Vidya (eds.), *Ecocriticism of the Global South*, Lexington Books, 2015.
- Solmi Renato, *Ernesto De Martino e il problema delle categorie*, Il Mulino, Rivista trimestrale di cultura e di politica, 5/1952, pp. 315-327, 1952.
- Soper Kate, *What is Nature?: Culture, Politics and the Non-Human*, Blackwell, Oxford, 1995.
- Tabet Paola, *Les mains, les outils, les armes*, L'Homme, 1979, tome 19 n°3-4. Les catégories de sexe en anthropologie sociale, pp. 5-61.
- Tinelli Giacomo, *Pasolini e De Martino*, sito internet del Centro Studi Pier Paolo Pasolini, Casarsa della Delizia, 2018.
- Tirinzani De Medici Carlo, *Il romanzo italiano contemporaneo, Dalla fine degli anni Settanta a oggi*, Carocci, 2018, Roma.
- Todisco Alfredo, *Breviario di ecologia*, Rusconi, Milano, 1974.
- Trento Giovanna, *Pasolini e l'Africa. L'Africa di Pasolini*, Mimesis Edizioni, Milano, 2010.
- Trevi Emanuele, *La grammatica del destino nel memoriale di Trevisan*, Articolo pubblicato il 01/03/2007 su Il Manifesto.
- Trevisan Vitaliano, *Tristissimi Giardini*, Laterza, Bari, 2010.

Turner Frederick Jackson, *The significance of the frontier in American History*, Penguin Books, 2008.

Turri Eugenio, *La megalopoli padana*, Marsilio, Venezia, 2001.

Ventroni Sara, *Adriana Seroni: profilo politico e intellettuale*, online su Fondazione Nilde Jotti, 2014.

Vermeulen Pieter, *Literature and Anthropocene*, Routledge, London, 2020.

Vitali Rolando, *Cesare Pavese e Ernesto De Martino, antropologia e poesia contro le idee senza parole*, AliasDomenica, 6 marzo 2022.

Vittorini Elio (a cura di), *Americana. Raccolta di racconti*, Bompiani, Milano, 1968.

Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, Einaudi, Torino, 2014.

Wadiwell Dinesh, *Chicken Harvesting Machine: Animal Labor, Resistance, and the Time of Production*, South Atlantic Quarterly 117, N° 3 pp. 527–49, 2018.

Wadiwell Dinesh, *On the Labour of Animals*, Progress in Political Economy blog, 28 August 2018.

Weber Max, *La politica come professione*, Einaudi, Torino, 2004.

Westphal Bertrand, *Geocritica. Reale finzione spazio*, Armando Editore, Roma, 2009.

White Lynn, *The Historical Roots of Our Ecologic Crisis*, Science, New Series, Vol. 155, No. 3767 (Mar. 10, 1967), pp. 1203-1207, American Association for the Advancement of Science.

Yaşın Zehra Taşdemir, *The adventure f Capital with Nature: From the Metabolic Rift to the Value Theory of Nature*, Journal of Peasant Studies 22, N° 2, pp. 377-401, 2017.

Zerzan John, *Against Civilization*, Uncivilized Books, 1999; *Dizionario primitivista*, Nautilus, 2004.

Zetkin Collective and Malm Andreas, *White Skin, Black Fuel: On the Danger of Fossil Fascism*, Verso, 2021.

Zetkin Collective, *Fascisme fossile*, LaFabrique, Paris, 2020.