GIUSTIZIA INSIEME

Diritto e società

Lo sguardo sospeso

Aporìe pasoliniane tra normatività sociale e pratiche singolari

di Luca Peloso

24 marzo 2022

---

1. La grande assente. Pasolini e la giustizia

Giustizia insieme: un binomio eloquente, quasi programmatico, nella misura in cui l'accostamento dei due termini già presuppone, se non una teoria, quantomeno una prospettiva sul consorzio civile, la quale a sua volta denota una sensibilità, un orientamento, un approccio determinato verso i fatti sociali. Qual è, in proposito, quello di Pasolini? Tentare di rispondere a questa domanda non può non condurci a constatare come la giustizia sia termine di riferimento del tutto assente dalla sua riflessione: e come quest'assenza, relativamente ad un intellettuale tanto eclettico, non possa in alcun modo costituire un semplice peccato di omissione, ma risulti di per sé significativa; da cui si deduce l'impossibilità di stare davvero insieme, come si fa in una comunità, anziché limitarsi semplicemente a convivere, come si fa tra estranei.

Scrive Pasolini nel 1968, inaugurando la sua rubrica *Il caos* sul settimanale *Tempo*:

appartengo fatalmente a una indifferenziata «AUTORITÀ»: né più né meno che come chi l'ha cercata di proposito: un burocrate, un uomo politico, un generale dei carabinieri, un professore, un industriale. [...] Ebbene, io non voglio ammetterlo. [...] A questo punto, credo che sia chiara anche la ragione per cui ho voluto intitolare queste mie pagine settimanali «Il caos», il cui

sottotitolo ideale potrebbe essere: «Contro il terrore»: l'autorità, infatti, è *sempre* terrore, anche quando è dolce. Un padre dice dolcemente, cameratescamente, a un figlio piccolo: «Non calpestare le aiuole»: ebbene, questo *comandamento negativo* entrerà a far parte di un insieme di comandamenti negativi che regoleranno il *comportamento* di quel bambino; sicché la buona educazione, essendo in gran parte fondata su una serie di regole negative, è, per sua natura, terroristica: infatti essa, quasi a risarcire i sacrifici dell'obbedienza, diventa immediatamente un *diritto*, e, in nome di tale diritto, il bambino, ben educato, divenuto grande, eserciterà i suoi ricatti morali.**[1]**

Ecco, in una sorta di compendio, la teoria pasoliniana della società, che non può non gettar luce sulla sua non esplicitata concezione dell'universo giuridico, che da tale concezione discende. Pasolini sta dicendo: tutti i rapporti sociali sono rapporti di potere, perché ogni società, in quanto ordine, contempla per ciò stesso una o più autorità che la strutturino, presiedendo in tal modo tanto al suo funzionamento quanto alla sua perpetuazione. Ora, dire che il potere è per sua natura terroristico (fondato com'è sulla paura di ritorsioni), equivale ad affermare che è sempre arbitrario e prevaricante, cioè ingiusto. La giustizia dunque non compare nel lessico pasoliniano perché ai suoi occhi non si può dare giustizia – se non episodicamente, cioè accidentalmente – all'interno di un gruppo umano. E questo è un primo dato.

2. Società, autorità, terrore

Il secondo concerne la sua visione dell'autorità. Stando alle sue parole, l'autorità non farebbe altro che riprodurre la relazione tra padre e figlio, integralmente fondata sugli ordini, i quali, anche laddove siano formulati con gentilezza, generano un incondizionato terrore in chi li subisce, perché negativi e quindi castranti, associati come sono allo spettro del castigo (non fare questo, altrimenti ti capiterà quest'altro). Ed è proprio da qui che a suo avviso nascerebbero i diritti, risolti nella ricompensa per le sofferenze associate all'obbedienza; il ricatto diventa così il frutto naturale della consapevolezza di diritti inevitabilmente incorporati come valore di scambio, e perciò assunti come oggetto di rivendicazione. Fin da ora, a partire da un linguaggio che testimonia delle sue ascendenze bibliche (comandamento, sacrifici) viene da chiedersi: nei termini di un dominio integralmente vetero-testamentario, prigioniero di una dialettica dualistica-binaria tra le polarità vendetta-perdono, colpa-castigo, sacrificio-ricompensa, che genere di contributo ci si può attendere dalla giurisprudenza, dato che su queste basi ogni

questione giuridica viene automaticamente ricondotta al dominio incontrastato della legge come imposizione dall'alto, e dunque l'eventualità della norma come deliberato e consapevole strumento di auto-regolazione è immediatamente scongiurata? Se ogni forma di potere non può che risolversi, nel suo esercizio effettivo, in terrorismo puro e semplice, come può la questione dei diritti (e l'ambito del diritto) non essere riflesso di un utilitaristico *do ut des*, di una meccanica alternanza di rivendicazioni dal basso e concessioni dall'alto? Davvero non c'è alternativa a *questo* potere? Pasolini sembra rispondere incondizionatamente di sì. E allora si tratta di chiedersi: in tutto questo che fine fa il desiderio, che della paura è l'altra faccia? Ciò che mi atterrisce è inscindibile da ciò che mi convoca: la fascinazione del potere, e quindi il desiderio di ottenerlo (o di subirlo), in Pasolini dov'è? Stando a quel che afferma, non c'è compromesso e quindi scappatoia da due opposti estremismi: subirlo, oppure esercitarlo. Nessuna ambiguità, nessuna sfumatura né gradazioni intermedie. Eppure verrebbe facile fargli notare come l'intera sua produzione letteraria, saggistica e cinematografica si configuri come provocatoria proprio nella misura in cui irresistibilmente esorta ad una reazione, la quale sempre costituisce l'altra faccia una richiesta di riconoscimento, il quale a sua volta infine altro non è che desiderio. Fuor di metafora: possibile che non sia in alcun modo concepibile la volontà profonda, autentica, sincera di lottare per i diritti (propri o altrui) intesa come impulso costruttivo? Possibile che tutto si lasci ridurre ad una egoistica richiesta di risarcimento seguito alla repressione dei propri impulsi? Inoltre: se la vita sociale si esaurisce interamente nella dialettica del potere, che senso ha, e che fine fa, la riflessione pasoliniana sulla carità, cioè sulla gratuità?

3. Il diritto come rovescio dell’omologazione

Cercare una risposta a questa domanda significa mettersi sulle tracce di quella Relazione al congresso del Partito Radicale del '75 che conclude le *Lettere luterane*. Nel paragrafo primo Pasolini afferma: “A) Le persone più adorabili sono quelle che non sanno di avere dei diritti. B) Sono adorabili anche le persone che, pur sapendo di avere dei diritti, non li pretendono, o addirittura ci rinunciano. C) Sono abbastanza simpatiche anche quelle persone che lottano per i diritti degli altri (soprattutto per coloro che non sanno di averli)”**[2]**. Limitiamoci a trattenere, di questo passo, ciò che funge da collante e da motore: Pasolini prende sempre le mosse dalla simpatia (*sym-pathein*), cioè dal sentimento: ciò equivale a dire che resta poeta anche quando parla da cittadino (e infatti può dire, a proposito dei giovani, in apertura delle stesse *Lettere*, “il mio *sentimento* è di condanna”**[3]**). Un poeta politico, certo; o meglio, un poeta *e* un politico, uno scrittore che non può pensare alla matrice politica dei rapporti interpersonali senza muovere da

uno sguardo poetico, cioè sacrale, non laico, personale e particolaristico (quindi infine non-politico, perlomeno in senso moderno e democratico; altra contraddizione strutturale). Come si traduce in effetti la lotta per i diritti civili, pasolinianamente intesa? Qui il suo discorso è inequivocabile: le persone delle categorie A e B, afferma Pasolini, finiscono per essere "carne da macello"**[4]**, perché i membri della categoria C, che egli compendia nella figura dell'estremista, nei fatti insegnano a chi non è consapevole dei propri diritti che bisogna usufruire degli identici diritti dei padroni. L'estremista che insegna agli altri che coloro che sono sfruttati dagli sfruttatori sono infelici, che cosa insegna? Insegna che bisogna pretendere l'*identica* felicità degli sfruttatori. Il risultato che in tal modo eventualmente è raggiunto è dunque una *identificazione*: cioè, nel caso migliore, una democratizzazione in senso borghese. [...] La realizzazione dei propri diritti altro non fa che promuovere chi li ottiene al grado di borghese."**[5]**

Insomma, la lotta per i diritti civili, in qualità di sommovimento interno all'entropia borghese che tutto appiattisce, fagocita e omologa, si rivela pregiudicata e inconcludente sin dall'inizio, una non-lotta, poiché l'esito è già scritto, e i rapporti sociali sono ormai immodificabili: la storia è ora esclusivamente storia borghese, il suo svolgimento coincide col falso movimento del ciclo produzione-consumo. Nessuna via d'uscita, dunque? Pasolini a dire il vero afferma più volte che se davvero pensasse che non ci sia più nulla da fare, avrebbe già smesso di parlare. Ma cosa propone poi, concretamente? Di opporsi all'abrogazione forzata di ogni alterità, promossa dagli intellettuali progressisti con il ricongiungimento delle minoranze insipienti alle maggioranze interessate che essi rappresentano, seguitando ad essere "continuamente irriconoscibili"**[6]**. Ma è realmente una proposta questa? Nel contesto di una società democratica, il cui governo abbisogna di riconoscere le istanze dei suoi membri per deliberare, in che modo l'essere irriconoscibili può concorrere costruttivamente alla vita civile? Non si risolve, tale esortazione, in un principio di disordine fine a se stesso? In tal caso come può il puro caos mitigare il terrore? Non è già un modo, questo, di marginalizzarsi, ponendo le basi per il proprio auto-annullamento? Un singolo cittadino, in quanto soggetto privato, può permettersi di risultare irriconoscibile (Pasolini stesso può dire di sé, con formula emblematica e una volta tanto senza contraddirsi, "ho trasgredito ogni norma e limite"**[7]**); se l'autorità tuttavia, per definizione, non può permetterselo, perché la visibilità e la decisione costituiscono la sua ragion d'essere, non lo può neppure un soggetto pubblico (sociale) ad essa subordinato: perché agire in modo programmaticamente imprevedibile significa sporgere dal dominio stesso in virtù del quale leggi, norme, convenzioni, usi e costumi, pur nella loro arbitrarietà culturale, garantiscono ad una società quel tanto di stabilità necessaria ad impedirne il disgregamento. Una soggettività

organizzata che agisca in modo costitutivamente irregolare e non riconoscibile ha già deciso, nei fatti, di collocarsi fuori dalle regole non scritte del gioco democratico.

4. La società come oppressione (legalizzata) della maggioranza

Maggioranza e minoranza. In Pasolini, le due parole-chiave al fondo dell'oppressione sociale. Qual è infatti il dinamismo interno ai rapporti di forza di una società, secondo lui? In buona sostanza il fatto che la fenomenologia del potere, nel concreto della vita associata, si traduce in una maggioranza che schiaccia, emargina, condanna – e in alcuni casi perseguita – una o più minoranze (che anche considerate nel loro insieme, risultano comunque minoritarie). Ora, una minoranza è tale in quanto composta da "diversi" spontaneamente contrapposti alla massa dei "più", talmente simili tra loro da confondersi: tutti gli interventi civili di Pasolini, da quelli contenuti nel *Caos* a quelli presenti in *Scritti corsari* e *Lettere luterane*, sono inconcepibili senza questa premessa. Seguendo questo schema giudici, legislatori, magistrati e opinione pubblica stanno tutti dalla stessa parte, quella della maggioranza, perché – pur con mansioni diverse – operano in qualità di custodi o garanti di quelle stesse tendenze il cui tracciamento delimita i confini dell'agire possibile, cioè lecito. I pronunciamenti pasoliniani intorno a questioni giuridiche, a partire dal suo intervento sull'aborto, gravitano invariabilmente intorno a questa concezione, la quale sottintende la società non come insieme di cittadini che cercano – attraverso gli strumenti propri della vita democratica – di raggiungere obiettivi comuni (giustizia, uguaglianza ecc.), bensì come aggregato di individui che, in modalità più o meno casuali o interessate, si coagulano intorno a forme di vita che sull'onda della loro forza d'inerzia si diffondono, dando corpo al senso comune, e facendosi infine prescrittive, normative, *ergo* minacciose rispetto a tutto ciò che, estraneo ad esse, può minare l'equilibrio su cui si fondano. Nelle parole di Pasolini: "nel contesto democratico, si lotta, certo, per la maggioranza, ossia per l'intero consorzio civile, ma si trova che la maggioranza, nella sua santità, ha sempre torto: perché il suo conformismo è sempre, per propria natura, brutalmente repressivo"**[8]**. Fino a che punto si può considerare fondata, in un dibattito democratico, questa concezione oltranzista del sociale, che non conosce sfumature, che rifiuta la mediazione e il compromesso?

Facciamo qualche passo indietro e risaliamo alle origini cioè alla natura. Un composto organico qualsiasi vede al suo interno elementi omologhi in maggior quantità, e altri (ugualmente simili tra loro) in minor quantità: è una legge naturale che i primi tendano ad imporsi sui secondi. Ora, se ammettiamo che le società umane non siano solo natura ma anche cultura (e perciò storia), dobbiamo anche concedere che tra le funzioni del diritto – per ragioni consustanziali alla cultura stessa – sia da annoverare quella di arginare, limitare, calmierare l'uso della forza, che è in se stessa natura (in caso contrario ci si riduce, appunto, al diritto del più forte che s'impone sul debole). Tradotto nel linguaggio pasoliniano, si potrebbe dire che una delle principali funzioni del diritto è precisamente quella di evitare che la forza dispieghi terroristicamente se stessa, travolgendo con la sua onda d'urto i diversi, cioè le minoranze (non integrate per definizione). Ciò significa che il diritto è tale perché (Pasolini stesso lo ammette quando definisce i diritti civili come “diritti degli altri”) ha facoltà di arginare il potere come correlato di sufficienti e necessarie prove di forza: temperandolo, frenandolo, limitando la sua azione distruttiva. Qui però ricordiamoci di quanto abbiamo detto all'inizio: per Pasolini il potere è *sempre* terroristico, anche quand'è dolce. Ma allora terroristica è anche, per estensione, la società in se stessa: e infatti la maggioranza in Pasolini è sempre brutalmente repressiva e intollerante. Ma se davvero così è, e per Pasolini non c'è ragione di dubitarlo, viene da domandarsi che senso possa avere il parlare in favore delle minoranze e battersi per esse, dato che se per assurdo dovessero acquisire maggiore influenza – cioè potere – si farebbero a loro volta, almeno idealmente, maggioranze, cioè (nei fatti) oppressive e terroristiche. Inoltre, se ogni società è una forma di terrore organizzato, e l'omologazione consumistica ha infine risolto ogni alterità nell'identità borghese, ciò significa che qualsiasi potere contemporaneo è intrinsecamente totalitario, come tale inarrestabile e imbattibile, e i suoi subordinati resi uguali dal giogo che li opprime: ecco perché Pasolini non distingue fra criminali e criminaloidi, e perché gli risulta irrilevante che il reato sia da essi stato compiuto o meno; un potere totalitario non contempla e non può contemplare la presunzione d'innocenza. Se si assumono le premesse di Pasolini da questi circoli viziosi non si esce. Dove conduce infatti, in ultima analisi, questa concezione parossistica della comunità, se non alla sua negazione? Proviamo allora a guardarla da un'altra angolazione e chiediamoci ora: da dove si origina?

5. Personale e impersonale, politico e giuridico

Ovvio: dalle sue vicende biografiche. Dal suo trauma sessuale, correlato del verdetto di condanna unanime che la società – per mezzo del costume e dei tribunali – ha pronunciato una volta per sempre contro di lui, al punto che egli è diventato inscindibile da questo marchio. Pasolini *è* la sua diversità. Ecco perché per lui solo ciò che è personale è reale e concreto, ecco perché gli importa solo di *quest*'uomo o di *quest*'operaio; ecco perché, riguardo la questione dell'aborto, è *questo* feto e *questa* vita che gli importano, e perché può rimproverare ai sociologi di fabbricare modelli da laboratorio giocando su due tavoli, quella sociologia (astratto) e quello della vita (concreto, irriducibile com'è, nella sua singolarità vivente, ad una media ponderata). Verrebbe da ribattere che anche l'uomo medio, contro cui Pasolini si scaglia senza tregua, è in fondo un'astrazione: non si sa com'è fatto e dove si trova, finché non lo si ha davanti e lo si può additare (come appunto qualsiasi altro campione sociologico). Ma al di là di questo, come si può rinfacciare una mancanza di concretezza**[9]** a coloro che per mestiere sono tenuti ad occuparsi della società nel suo insieme, se nell'ambito delle discipline in questione l'individuo concreto è in primo luogo e necessariamente il polo di una relazione biunivoca rispetto ad una collettività che di per sé non è figurabile? Pasolini sembra spesso confondere il mandato dello scrittore, che sempre si rivolge a qualcuno in particolare, inteso come destinatario determinato (fosse anche un altro se stesso) la cui semplice presenza esclude altri, e quello del sociologo o del legislatore, che viceversa osservano – e non possono non osservare – i fenomeni sociali da una certa distanza, proprio affinché il loro operato risulti il più equilibrato, equanime ed "inclusivo" possibile (quantomeno nelle società democratiche). Pasolini rimprovera ai legislatori un' "astrazione pragmatica"**[10]** che è nelle coordinate di base del loro mestiere. Un legislatore infatti non è tenuto ad aver presente *ques*t'uomo, *questa* persona, *questa* donna, *questo* feto in particolare, perché è parte della sua deontologia (o, direbbe Lévi-Strauss, del suo "sguardo da lontano") concepire il singolo come parte di un insieme che certo lo comprende, ma insieme lo integra e lo supera, possibilmente senza annullarlo. Il diritto, come la sociologia e l'antropologia (e al contrario della letteratura), è una scienza sociale.

6. L'intellettuale e il legislatore, l'intellettuale-legislatore

Che Pasolini a tratti demandi al giuridico funzioni che non gli competono, lo testimoniano i suoi affondi contro la lingua degli "avvocatucci provinciali e volgari"**[11]**. Ora, perché confondere l'estetico col politico? Pasolini ribatterebbe, sulle orme di Gramsci, che tutto è politico; eppure

niente come la percezione e il sentimento, da cui si muovono tutti i suoi discorsi ideologici, affondano le radici nella soggettività, che è per sua natura rappresentativa di nient'altro se non del singolo che parla e scrive. A Pasolini la civiltà dei consumi *non piace*, il che è legittimo e pure comprensibile, nella misura in cui il suo avvento coincide con la scomparsa di quel mondo contadino e sottoproletario in passato così importante per lui; il fatto è che ciò lo conduce a rigettare in blocco *tutta* la società, *tutto* il presente, e di conseguenza ogni forma di vita possibile cioè futura: “non credo in questa storia e in questo progresso. Non è vero che *comunque*, si vada avanti. Assai spesso sia l'individuo che le società regrediscono o peggiorano. In tal caso la trasformazione *non deve* essere accettata”**[12]**. Ma laddove il rifiuto diventa l'unica opzione possibile, e se l'unico avvicendamento ormai concepibile è quello che sfocia nell'allineamento degli oppressi con gli oppressori, che margine d'azione *reale* potranno avere infine leggi, decreti, riforme, emendamenti, lotte per i diritti civili? È lui stesso a dire che “bisogna avere la forza della critica totale, del rifiuto, della denuncia disperata e inutile”**[13]**; ma questa non è forza, è istigazione al suicidio, da intendere se non altro metaforicamente come morte sociale; a questo punto la critica – fondata o meno – diventa irrilevante, perché, risolvendosi in uno sterile e incondizionato rigetto nei confronti dell'intero esistente, cessa di essere significativa, calcificandosi in una postura, quando non addirittura in una posa**[14]**. Questo negarsi ad ogni proposta, ad ogni coinvolgimento, questa preventiva negazione della possibilità d'incidere concretamente nella vita politica e democratica, non può che equivalere ad una pura e semplice dichiarazione d'impotenza (Pasolini presenta come ipotesi, e non come domanda retorica, quella che verte sul fatto se i rapporti sociali siano divenuti o meno, con la civiltà dei consumi, del tutto immodificabili: ma è evidente che lo dà per scontato; la sua prospettiva lo sottintende in modo inequivocabile). Tale dichiarazione è l'esito della convinzione, presente in Pasolini sin dalla seconda metà degli anni '60, che lo stesso nazismo e gli stessi Lager non siano stati altro che uno dei momenti nel processo di affermazione della civiltà dei consumi. Un momento, quindi una fase, una parte integrante: non un'aberrazione, non un unicum, non una misteriosa e imprevista deviazione (com'è invece in Primo Levi). Ma è chiaro che se si pensa questo, allora non c'è riforma del codice né mozione legislativa che tenga: la storia umana è al capolinea. Apocalisse; Fukuyama al contrario. O il vicolo cieco dato da un circolo vizioso, oppure la contraddizione paralizzante: perché Pasolini per soprammercato chiede alla società quel che è concepibile e praticabile solo per il singolo. Scrive infatti negli *Scritti corsari*: “condivido col partito radicale l'ansia della ratificazione, l'ansia cioè del dar corpo formale a realtà esistenti: che è il primo principio della democrazia”**[15]**. Ma come si può scrivere questo, e poi sostenere (come fa in

continuazione) che i legislatori arrivano sempre in ritardo? La ratifica è procedura che segue a un rilevamento, è quindi necessariamente un atto a posteriori: arriva in ritardo per definizione. Si dirà: è l'entità del ritardo ad essere l'obiettivo di Pasolini, quel che intende dire è che i legislatori sono sempre *troppo* in ritardo, e questo inciderebbe sensibilmente sulla qualità della vita democratica. Ma allora quand'è che un ritardo diventa colpevole? Quando lo decide l'intellettuale? Ancora, è Pasolini stesso ad insistere costantemente sul fatto che ciò che si vive nell'esistenza è sempre infinitamente più avanti di ciò che si vive nella coscienza: che linguaggio del corpo, comportamenti e azioni sono i vincoli originari di una realtà umana e sociale antecedente a quella ufficiale, la pratica essendo sempre "una teoria ancora non detta"**[16]**. In questa luce le leggi scritte diventano l'espressione codificata di processi che, nella loro tensione normativa, sono già sostanza vivente di una comunità. E qui si perviene ad un'altra contraddizione irresolubile. Pasolini nel *Caos* riporta infatti, qualificandola come "nota lieta della magistratura" alla base del dissequestro del film *Assoluto naturale* di Bolognini, la sentenza di un giudice istruttore che così motiva la sua delibera: "le modificazioni del costume non possono essere, in sede giudiziaria, né assecondate né contrastate, dovendo il giudice limitarsi a prenderne atto in quanto obbligato per legge a riferirsi al comune sentimento e non alla propria personale sensibilità"**[17]**. Questo equivale a dire che una ratifica democratica è sempre una ratifica della maggioranza in favore della maggioranza (il "comune sentimento" cui il giudice è obbligato a riferirsi). La domanda diventa allora: che valore può avere la sottoscrizione formale di un principio democratico, laddove se ne contesta la validità nel momento in cui la sua applicazione ci discrimina?

7. Conclusioni

Pasolini inaugura le sue pubblicazioni sul *Caos* chiedendosi: "Perché ho accettato di scrivere per «Tempo» la presente rubrica? [...] Ci sono molte ragioni: la prima è il mio bisogno di disobbedire a Budda. Budda insegna il distacco dalle cose [...] e il disimpegno [...]: due cose che sono nella mia natura. Ma c'è in me, appunto, un irresistibile bisogno di contraddire a questa mia natura"**[18]**. Pasolini ci sta dicendo che la sua natura è doppia: che la sua vera cifra, che il suo tratto definitorio e definitivo è la contraddizione. Ed effettivamente il suo rapporto con la società e le sue istituzioni – l'abbiamo visto – è sotto il segno di una costante, onnipresente contraddittorietà: Pasolini sembra opporsi incondizionatamente alla società proprio in nome di ciò che la rende

tale. Accetta, in coscienza, i principi costitutivi (formali, giuridici) della vita democratica, eppure, nei fatti, li contesta sistematicamente, votandosi ad una contestazione aprioristica di tutto ciò che è sociale proprio in quanto sociale (diffuso, massificato, "medio", conformato e perciò conformistico). Da qui la tensione che confluisce nei suoi pronunciamenti pubblici, sprigionata da uno sguardo costantemente sospeso tra l'accettazione della tensione normativa intrinseca alla vita comunitaria (e connaturata alla scelta stessa di non chiamarsene fuori[19]) – con annesso il proposito di contribuire democraticamente alla tutela di ciò che questa tensione tende a violare –, e al contempo la sotterranea, sconsolata convinzione che qualsiasi forma di diritto si fondi su una consapevolezza che, in quanto *sapere*, non può far altro che tradursi prima o poi in rivendicazione e acquisizione di *potere*, cioè in volontà di potenza: prevaricazione su un debole che a questo punto diventa, in virtù della sua stessa natura e al di là di ogni ingannevole deterrente culturale, comunque destinato a soccombere. Da qui, ancora, la contraddizione tra riferimento alla persona come termine ultimo di ogni tensione civile indirizzata al progresso, e rifiuto dell'inevitabile gradiente impersonale che la stessa nozione di società comporta. Da qui, infine, l'oscillazione perenne tra militanza come intervento su temi e soggetti di natura giuridica (riforma del codice, legalizzazione dell'aborto, invocazione del processo ai gerarchi DC, riflessione sui diritti civili), e viceversa disimpegno come auto-affermazione di una diversità irriducibile, nei fatti, ad ogni compromesso democratico. Quella tra Pasolini e il diritto è insomma la storia di un rapporto irrisolto, perché irresolubile; in definitiva impossibile.

---

[1] Pier Paolo Pasolini, *Il caos*, Garzanti, Milano 2019, p. 8.

[2] Pier Paolo Pasolini, *Lettere luterane*, Milano 2020, p. 205 (cors. nostro).

[3] Id., p. 18.

[4] Id., p. 207.

[5] Id., p. 208-9.

[6] Id., p. 215.

[7] Pier Paolo Pasolini, *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 2021, p. 211.

[8] Id., pp. 98-9.

[9] Di ascendenza (manco a dirlo) *borghese*, categoria buona per tutti i contesti e per tutte le stagioni.

[10] Pier Paolo Pasolini, *Scritti corsari*, op. cit., p. 101.

[11] Id., p. 139.

[12] Pier Paolo Pasolini, *Lettere luterane*, op. cit., p. 39.

[13] Id., p. 40.

[14] Quanto più saggio, quanto più sensato risulta viceversa l'approccio di chi cerca di "comprendere le trappole corrosive, autoreferenziali e autocontenute della critica fine a se stessa" (Donna Haraway, *Chthulucene. Sopravvivere su un pianeta infetto*, Nero, Roma 2019, p. 208). L'alternativa, come si vede, è l'auto-castrazione.

[15] Pier Paolo Pasolini, *Scritti corsari*, op. cit., p. 98.

[16] Pier Paolo Pasolini, *Lettere luterane*, p. 63.

[17] Pier Paolo Pasolini, *Il caos*, op. cit., p. 279.

[18] Id., p. 7.

[19] Come fa viceversa l'eremita.