

Scienze del segno e amore per la realtà. Ovvero, Pasolini e la semiotica

Luca Peloso

Università degli Studi dell'Insubria, Como-Varese
luca.peloso.85@gmail.com

Non sono per nulla un filosofo, ma potrei dire, con la mia filosofia [...] o il mio modo di vivere: che non mi sembra altro, poi, che un allucinato, infantile e pragmatico amore per la realtà.

Pier Paolo Pasolini

1. Introduzione

Non si può che provare imbarazzo, oggi, a scrivere su Pasolini. Innanzitutto per la quantità di studi su di lui: più di quaranta libri editi solo nel 2015 e solo in Italia (senza contare gli articoli e i numeri monografici di riviste), numero che mette in difficoltà persino gli specialisti; in secondo luogo, per il salto qualitativo che una mole del genere comporta. Si è da poco entrati in una fase in cui gli aspetti considerati secondari o negletti dell'opera pasoliniana cominciano ad essere esplorati, e ciò significa imbattersi in sempre meno zone vergini, nonostante la ricchezza e l' "estensione" della stessa¹. A complicare le cose, la presenza ricorrente e spesso inopportuna del poeta sui media nazionali e nella vulgata (Pasolini come icona pop). Come se non bastasse, l'opera suddetta, in qualità di «enorme palinsesto da indagare a pezzi, a frammenti, per cortocircuiti parziali in cui ogni pagina sembra far risuonare l'eco di una pagina precedente, senza che se ne possa cogliere completamente l'insieme» (BAZZOCCHI 2007)², pone un problema preliminare allo studioso, relativo alla possibilità di pronunciare un giudizio rigoroso sulla singola tesi o approdo o posizione: le riflessioni pasoliniane, proprio perché in perpetua vorticoso evoluzione, sembrano costitutivamente negarsi alla necessità scientifica della verifica, rendendo paradossalmente definitiva la loro provvisorietà³. Di qui l'alternativa canonica tra singoli aspetti tematici o disciplinari (è il caso, per limitarci agli studi più recenti, di Manzoli, Trevi, Rimini, Zigaina, Sapelli, Pozzetto, Bondavalli, Zingari, Galli e molti altri) e l'*opera omnia* (Santato, Tricomi, Anzoino, ma anche – a dispetto della veste biografica – De Ceccatty, Siciliano e Naldini). Noi tenteremo nel nostro piccolo un'altra strada, aperta in ambito antropologico da Alberto Sobrero in uno studio recente (cfr. SOBRERO 2015), chiedendoci: perché un semiologo dovrebbe leggere *oggi* Pasolini? Che giovamento può trarre, sempre che possa ancora trarne, dalla lettura dei suoi testi teorici e saggistici?

La ricerca di possibili risposte a questa domanda comporta un certo distacco, che sul piano operativo non coincide totalmente né con lo "sguardo da lontano" dell'equilibrata prospettiva d'insieme, né con la costante prossimità relativa al frammento da anatomizzare. Si tratta di optare per una combinazione di analisi ora contestuali ora diacroniche, e incursioni repentine nel dettaglio.

-
- 1 Roberto Carnero, servendosi di un'immagine suggestiva, ha parlato di Pasolini come di un "continente" (CARNERO 2010: 8).
 - 2 Insieme che è a sua volta «aperto e in movimento, un insieme magmatico dove ritornano, a distanza, gli stessi problemi con prospettive variate e differenti. Un'opera che è dunque in continuo farsi» (BAZZOCCHI 2007: 148-9).
 - 3 Ne derivano questioni probabilmente insolubili, come la natura del suo marxismo o la tenuta complessiva delle sue proposte teoriche. Non può non essere così, visto che Pasolini per primo rileva la «presenza continua in me di una crisi sì coscienza che non è di un giorno e di un momento, di una stagione, ma che mi accompagna da tutta la vita: cioè il mio è un continuo stato di crisi» (PASOLINI 2009a: 753).

Abbiamo scelto, per ovvie esigenze pratiche, di concentrarci soprattutto su tre testi, cioè *Empirismo eretico*, *Scritti corsari* e *Lettere luterane*, senza tuttavia tralasciare il rimando ad altri scritti, che verranno trattati alla stregua di fonti secondarie. Questo perché anche opere pasoliniane in senso stretto non-saggistiche rilanciano il problema del segno e della realtà, facendoli riaffiorare o ponendoli addirittura in primo piano. Tale andirivieni – forse in un primo momento frastornante – dovrebbe permetterci di approdare ad alcuni *tòpoi* della riflessione pasoliniana intorno ai tre concetti in questione (segno, realtà, referente).

2. Lingua, segno, semiologia

Il nostro punto di partenza è ben espresso da Sobrero nello studio sopra menzionato:

Pasolini fu essenzialmente un poeta (e, a proprio modo, un critico letterario), e compito dei poeti non è dare risposte, ma *porre domande*. [...] Altro in Pasolini è inutile cercare: è inutile cercare una risposta da antropologo ai problemi antropologici che la sua opera solleva, o una risposta da pedagogista ai problemi che pone di natura pedagogica, e così di seguito, per la sociologia, per la linguistica, per la stessa politica. (SOBRERO 2015: 22).

Da Pasolini non è possibile estrapolare un sistema né tantomeno un discorso coerente ed esauriente sulle questioni relative al segno. Ciò non toglie che possa essere utile soppesare alcune sue formulazioni, non foss'altro per mettere in evidenza la posta in gioco che in esse si cela e la prospettiva da cui sorgono.

Cominciamo da una constatazione ovvia ma pertinente: in quanto poeta e scrittore, per Pasolini la lingua è tutto, o meglio il solo bene che possiede. Da essa muove e ad essa ritorna. È tenendolo presente che si può giustificare qualcosa di meno scontato, il fatto cioè che Pasolini in *Empirismo eretico* definisca la sociologia e la linguistica come scienze confinanti con la letteratura⁴. Un primo indizio per individuare l'anello mancante del ragionamento ce lo fornisce, in un'altra sede, il “rimprovero” a Moravia per non aver seguito l'evoluzione delle scienze linguistiche e semiologiche: gesto emblematico, nella misura in cui rinvia all'esigenza di superare le categorie estetiche classiche (il bello, la percezione inanalizzata) in vista di un adeguato confronto con la complessità delle arti e del mondo⁵. Nella rubrica “Il Caos” sul *Tempo* Pasolini scrive infatti che «la ridefinizione di ogni forma di comunicazione [...] come sistema di segni, è stata la grande rivoluzione di questi anni» (PASOLINI 2009a: 1246). Una rivoluzione cui Pasolini cerca di contribuire, inserendosi nel dibattito che ne segue, al punto da vestire i panni, per lui così inconsueti, del metodologo⁶. In questo quadro si tratta di tenere presente che l'esigenza sopra menzionata concorre, in Pasolini, al bisogno di abbandonare la lingua storico-naturale di cui egli si serve, l'italiano, per trascendere la letteratura nazionale: da cui il passaggio alla “lingua universale” che è il cinema⁷. Impossibile dunque separare il percorso pasoliniano dagli stravolgimenti subiti dalle scienze umane nel dopoguerra (come invece si può fare, per l'appunto, con Moravia): vi è una massiccia componente reattiva, e per certi versi raddomantica, di Pasolini dinanzi alla temperie strutturalistica di quegli anni, che lo coglie in stato di totale crisi ideologica – come testimonia *La religione del mio tempo* (cfr. PASOLINI 2009b: 889-1078) – e che indubbiamente arricchisce la sua poetica e il suo sguardo, sempre tesi verso nuove “soluzioni”. In questo contesto, «l'ottica intrinsecamente pluridisciplinare propria dello

4 Cfr. Pasolini 2008: 1258.

5 Cfr. Pasolini 2009a: 1245-7.

6 «Pasolini pare farsi metodologo: la glottologia e l'antropologia, coi loro criteri sperimentali e intuitivi, lo lusingano» (SICILIANO 2005: 335). Qui il “pare”, come vedremo, è decisivo. Per un'esposizione contestuale del passaggio dalla crisi degli anni '50 alla stagione dei '60, cfr. SICILIANO 2005: 333-7.

7 Cfr. SANTATO 2012: 376-81, il cui paragrafo “Tra cinema e semiologia” indica sin dal titolo la volontà pasoliniana di abitare due universi ritenuti coestensivi.

strutturalismo è, in fondo, la medesima entro cui si muove Pasolini» (TRICOMI 2011: 261)⁸, nonostante le numerose differenze con il movimento in questione⁹. Questo il quadro generale. Vediamo ora le specificità.

In un testo poetico della seconda metà degli anni '60 (coevo dunque ai saggi di *Empirismo eretico*), dal titolo *Poeta delle ceneri*, Pasolini ritorna sul tema dell'abbandono della lingua italiana come rinuncia alla propria nazionalità, in favore di una lingua universale qual è (secondo lui) il cinema, che, scrive, «proprio in quanto ricerca linguistica, è un'esperienza filosofica» (PASOLINI 2010: 39). Sofferamoci per un attimo sull'equivalenza fondamentale tra ricerca sul piano del linguaggio ed esperienza su quello del pensiero¹⁰. Il pensiero – la “filosofia”, che in Pasolini non è quella dei filosofi¹¹ – non è quindi separabile dalla concretezza: ha sempre radici particolari, empiriche. Anche quando guarda all'universale non deve mai risultare astratto, sinonimo nel poeta di vuoto, intellettualistico. La lingua in questa concezione svolge, come abbiamo anticipato, il ruolo decisivo proprio a partire dalla “scoperta” pasoliniana della semiologia e della linguistica nei primi anni '60. Da questo punto di vista il passaggio da una riflessione sul rapporto tra linguaggio e lingua (che sottende l'arco di *Empirismo eretico*) a una in cui la chiave è il comportamento (*Scritti corsari e Lettere luterane*)¹² non rappresenta una cesura, una svolta: semplicemente cambia l'obiettivo, l'oggetto dell'osservazione; in entrambi i casi però è il concetto di linguaggio e il suo rapporto con la realtà ad essere decisivo. È ancora una volta nella lingua che Pasolini ravviserà i primi elementi necessari all'avviamento delle sue analisi corsare: «come sempre (cfr. Gramsci) solo nella lingua si sono avuti dei sintomi» (PASOLINI 2009a: 410), si legge nel famoso “articolo delle lucciole”, a proposito della mutazione antropologica¹³. La lingua è tutto perché rappresenta il solo mezzo per cominciare a porre un problema, comprendere la situazione che l'ha generato e agire di conseguenza¹⁴: dalla lingua, e dalla lingua sola, si può passare alle cose, come dai sintomi di una malattia si può passare alla diagnosi e infine alla cura; il passaggio obbligato è dai sintomi della lingua ai segni della cultura. S'impone tuttavia una precisazione: non è possibile, infatti, per Pasolini, istituire una relazione canonica tra sintomi e segni e tra segni e cose: tutto è segno, anche le cose, o meglio tra cose e segni non c'è differenza (che sussiste, semmai, tra segni “semplici” e segni “complessi”¹⁵). In altri termini, viene meno la fondamentale distinzione agostiniana per cui il segno rinvia a qualcosa che sta oltre, mentre le cose sono “autoreferenziali”¹⁶. Secondo Pasolini le cose sono definite dalla loro pedagogia intrinseca, esse *educano in se stesse*, ed è precisamente a questo “aldilà della percezione” – cioè al soggetto – che rinviano: tutte le *Lettere luterane* si fondano su tale presupposto¹⁷. In Pasolini ogni cosa è segno (e viceversa) perché nulla è, in senso

8 Il passo si riferisce a *Petrolio*, ma è valido, a partire dagli anni '60, per l'intera opera pasoliniana.

9 Cfr. TRICOMI 2011: 259-86. Il passo si riferisce a *Petrolio*, ma ha indubbiamente una portata più vasta.

10 Non è possibile qui approfondire il significato generale di simili equivalenze, in Pasolini (come in Gramsci) così ricorrenti. Un tentativo in questa direzione ci condurrebbe inevitabilmente a una ricerca sistematica sulle modalità d'uso dei connettivi nei testi pasoliniani (ricerca che, a quanto ci risulta, non è ancora stata intrapresa).

11 Sui rapporti tra Pasolini e il pensiero filosofico si veda il recente numero monografico della rivista *Lo Sguardo*, dal titolo *Pier Paolo Pasolini. Dissidenze, resistenze, ibridazioni* (DE FIORE-LUCCI 2015).

12 Cfr. BELPOLITI 2010: 38-9 e *passim*.

13 Il rimando è a due passi ben precisi dei *Quaderni del Carcere*, dove si combatte l'idea della lingua come mero strumento e si mostra la sua inestricabilità dai fenomeni sociali: «ogni lingua è una concezione del mondo integrale, e non solo un vestito che faccia indifferentemente da forma ad ogni contenuto» (GRAMSCI 2007: 644-5); «ogni volta che si affronta, in un modo o nell'altro, la questione della lingua, significa che si sta imponendo una serie di altri problemi [...]» (GRAMSCI 2007: 2346).

14 Si veda l'affondo polemico rivolto ancora una volta a Moravia nelle *Lettere luterane*, una vera e propria dichiarazione di poetica (cfr. PASOLINI 2009a: 622-3).

15 Per una trattazione circostanziata del rapporto tra l'ultimo Pasolini e i segni, cfr. CANTONE 2010.

16 Cfr. LO FEUDO 2015: 40.

17 Cfr. il trattato “Gennariello” presente nelle *Lettere*, in particolare “Progetto dell'opera”, in cui Pasolini si rivolge al suo ipotetico interlocutore dicendo: «le tue fonti educative più immediate sono mute, materiali, oggettuali, inerti, puramente presenti. Eppure ti parlano. Hanno un loro linguaggio.» (PASOLINI 2009a: 564). Ma anche “La prima

stretto, inerte o muto; anche le rovine *parlano*. La sua concezione del cinema come “lingua scritta della realtà”, le cui unità minime sono appunto le cose, è probabilmente incomprensibile senza questa premessa¹⁸. E tuttavia Pasolini sostiene che il suo discorso non è in prima istanza linguistico ma politico¹⁹; questo perché la catena dei passaggi logico-argomentativi, propria di ogni discorso sul mondo, va ricondotta a un presupposto, che come tale è sempre arbitrario (negarlo significa retrocedere *ad infinitum*). Arbitraria, potremmo dire, è proprio la sua affermazione sull'onnipresenza dei segni: di un'arbitrarietà ben speciale, se Pasolini può pensare di prendere le mosse dalla poesia o dalla metafora anche quando si occupa dei segni, anche quando entra a pie' pari nel dominio delle scienze²⁰. Si sbaglierebbe però a sbarazzarsi di un simile *corpus* teorico-pedagogico sulla base dell'affrancamento *ab origine* dai presupposti comunemente accettati della semiotica²¹, perché ciò comporterebbe la perdita degli stimoli insiti nel prosieguo, un coacervo di proposte che a tratti possono risultare tirate per i capelli²² ma che tuttavia appaiono caratterizzate – al di là degli anomali presupposti – da una certa consequenzialità²³, il che è piuttosto inusitato nello scrittore di Casarsa; esito inusitato di un radicamento che dalla poetica lo conduce a una radicalizzazione delle discipline; di reiterate variazioni su singoli motivi che lo conducono a una trasfigurazione, spesso forzata ma anche sorprendente, di acquisizioni elaborate altrove e da altri²⁴. Pasolini si serve apparentemente della semiotica come disciplina dalle sconfinata possibilità tassonomiche²⁵. Essa è sempre funzionale al confronto, non solo e non puramente conoscitivo, con la realtà (cfr. par. 3). Non c'è realtà perché c'è il linguaggio, in Pasolini, ma il contrario²⁶. Pasolini dunque contesta la conclamata preminenza del segno linguistico; allo stesso tempo però è consapevole che solo lo studio preliminare della lingua storico-naturale può consentirgli di concepire ciò che lo circonda

lezione me l'ha data una tenda”, “Impotenza contro il linguaggio pedagogico delle cose”, “Siamo due estranei: lo dicono le tazze da tè”, “Come è mutato il linguaggio delle cose” (Id: 567-80). Tutti paragrafi di quel primo capitolo del trattato: quello, appunto, sulle cose. Che è anche l'unico ad essere stato ultimato.

- 18 Inutile dire che tra questa concezione relazionale-sentimentale del senso, e quella strutturalista ortodossa, posizionale e diagrammatica, c'è un abisso.
- 19 Cfr. PASOLINI 2008: 1272.
- 20 Il che non comporta l'immediata squalifica delle sue proposte, che vanno discusse nel merito: è dunque comprensibile il fastidio di Pasolini di fronte alla riconduzione di ogni sua proposta teorica all'ambito poetico. Si tratta di notare che il primo passo rientra in quest'ultima sfera (e non potrebbe essere altrimenti): ma in un secondo momento il suo percorso acquisisce un'altra consistenza, e allora il problema diventa il seguente: è possibile un discorso scientifico su queste basi? Quali possono essere i rapporti fra parola/concezione poetica e discorso delle scienze?
- 21 Impieghiamo qui i termini semiotica e semiologia in qualità di sinonimi, come del resto fa lo stesso Pasolini.
- 22 Per una consapevolezza dei limiti anche gravi insiti nel metodo di lavoro pasoliniano e nei suoi esiti, rimandiamo a SITI 2009 e 2010.
- 23 Salvo nei casi in cui la mania della contaminazione gli prende la mano, come quando avanza l'ipotesi di congiungere due inconciliabili, cioè strutturalismo e inconscio collettivo, Jung con Lévi-Strauss (cfr. PASOLINI 2008: 1329 e 1332-3).
- 24 Cfr. TRICOMI 2011: 268; sull'aspetto, più generale ma dai primi non svincolato, della compresenza in Pasolini di vincolo della norma e sua trasgressione, lo stesso Tricomi ha insistito anche negli altri due studi da lui dedicati al poeta: cfr. TRICOMI 2005a e 2005b.
- 25 «La semiotica si pone indifferentemente davanti ai sistemi di segni: essa parla di sistemi di segni *linguistici*, per esempio, perché ci sono, ma questo non esclude affatto che si possano teoricamente dare altri sistemi di segni. Mettiamo: sistemi di segni mimici» (PASOLINI 2008: 1461). In realtà Saussure, pur soffermandosi sui diversi sistemi di segni, tra cui anche quelli mimici cui Pasolini si riferisce, si guarda bene dal porsi “indifferentemente” rispetto ad essi; al contrario, teorizza senza ambiguità che la lingua, di tutti i sistemi di segni, è il più importante (cfr. SAUSSURE 2005: 25). Pasolini rovescia suo malgrado questa prospettiva, facendo dell'unico vero sistema di segni “qualificante”, perché primordiale, il linguaggio dell'azione: cioè – secondo lui – della realtà *sic et simpliciter*. Quello che in Saussure è *primum* in quanto principio esplicativo, in Pasolini è derivato in quanto non-originario: «solo l'agire qualifica» (PASOLINI 2009a: 623). Nel primo è in gioco la conoscenza e il progresso delle scienze, potremmo dire in senso ampio la gnoseologia; nel secondo, che delle scienze ha una visione ancillare, è in gioco una concezione dell'uomo, cioè – di nuovo in senso lato – l'antropologia.
- 26 Quindi, più che con una realtà contemporanea “povera di segni”, Pasolini ritiene di aver a che fare con segni “poveri di realtà”. Con cose “de-realizzate”.

come una serie di strati da decodificare. La singolarità della sua proposta è di conciliare il significato anti-ontologico, cioè autenticamente scientifico, della svolta semiologico-linguistica (cfr. PASOLINI 2008: 1503), con qualcosa di simile, in verità, a un'ontologizzazione delle cose, per quanto non nei termini di una filosofia dell'essere: con una prospettiva affine al realismo più che al nominalismo. Pasolini scrive che «*non conta né il segno né la cosa esistente*»; per lui conta «catturare non nell'opera, nel segno, ma per mezzo dell'opera e del segno, la realtà, che non si lascia ridurre a una forma» (TRICOMI 2005b: 246-7). Ma che cos'è la realtà?

3. Linguaggio, realtà, referente

«Oh, fine pratico della mia poesia!» (PASOLINI 2009b: 1109), si legge in apertura del componimento intitolato, inequivocabilmente, proprio *La realtà* (che è anche il titolo della sezione che lo contiene): e proprio “realtà” è il sostantivo che lo chiude. «La realtà è infinitamente più estesa del sistema, ma il sistema è infinitamente più esteso di noi: [...] non potremo mai giungere ai confini del sistema e scavalcarlo. La realtà, di conseguenza, potremo sempre conoscerla 'attraverso' il sistema, ma mai 'al di là' del sistema», si legge in uno scritto tratto da *Il Caos* (PASOLINI 2009a: 1110). Ma se, come si desume da queste citazioni incrociate, è la realtà ad avere sempre l'ultima parola, tuttavia il «discorso sopra la realtà» (PASOLINI 2009b: 1123) per il Pasolini esclusivamente scrittore deve ancora cominciare, in un certo senso non è mai cominciato: viene anzi sostituito, a un certo punto, dal discorso *della* realtà stessa, il cinema. Ciò significa che se in poesia essa (la realtà) va cercata tra le righe, quando Pasolini passa al saggio il suo discorso sulla realtà esce dalla “logica” dei suoi versi²⁷, per cercare un altro genere di intervento pratico, più vicino alla conoscenza scientifica, di cui intende non a caso mutuare lo spirito²⁸, pur rinunciando a ogni pretesa definitoria²⁹. Eppure, se chiederci che cos'è la realtà secondo Pasolini equivarrebbe a porci su quel piano ontologico da lui stesso avversato, diverso è chiedersi come esprimere verbalmente ciò che ha nome “realtà” in Pasolini. La sua riflessione sul segno e la lingua è la sola a poterci avviare verso una risposta, sia pure per via negativa. D'altra parte in *Poeta delle ceneri* Pasolini sostiene che a essere indefinibile non è la realtà stessa, bensì «le azioni della realtà» (PASOLINI 2010: 61)³⁰. Abbiamo dunque, implicita, una concezione della realtà come di qualcosa “che agisce”: che non va interrogata perché non risponde; che parla ma senza voce; che si fa spazio nell'interiorità, oltre lo spazio fisico.³¹ È un primo passo avanti: ma con questo registro lessicale, evocativo più che concettuale, non si va molto lontano. Torniamo dunque ai saggi semiologici. Innanzitutto notiamo che la questione del referente, così come è stata impostata dalla tradizione filosofica occidentale, è in Pasolini del tutto assente. È uno degli aspetti in cui lo scrittore si smarca da Gramsci, meno indisciplinato di lui, più inserito (anche se problematicamente) nel solco del pensiero filosofico tradizionale: per lui la presunta “oggettività esterna del reale” è materia d'indagine. Se in Pasolini ciò non accade, non è solo perché la sua impostazione teoretica gli fa difetto. È anche perché gli interessa l’“oggettività” non come esito di una dimostrazione rigorosa (esterna, e-vidente), ma come misura tangibile del proprio confronto col reale, con ciò che si agita nell'esistente e nella materia. Data l'ottica eminentemente pratica è vano cercare nel poeta posizioni teoriche precise, tanto quanto è vano cercare una teoria del segno. È la carica ausiliaria, la dimensione prensile delle nuove nozioni che gli interessa: non il loro potenziale teoretico. In questa prospettiva il segno è

27 «Solo detto questo, o urlato, la mia sorte / si potrà liberare: e cominciare / il mio discorso sopra la realtà» (PASOLINI 2009b: 1123).

28 «Si tratta – afferma Pasolini in un intervento del '64 – di far nostro il rischio della scienza, che non proietta nessun idillio nel futuro, ma, ipotesi dopo ipotesi, mette continuamente a repentaglio tutto, e non vede nel futuro che una serie di nuove ipotesi, senza mai pace né false idee palinogenetiche dell'uomo» (PASOLINI 2009a: 747).

29 Cfr. CANTONE 2010: 73.

30 Anche qui “realtà” è l'ultima parola del poemetto. Cioè l'Ultima Parola.

31 Su parola, pensiero, voce e linguaggio in Pasolini (con particolare attenzione al teatro), cfr. PANICALI 1983.

ineliminabile dalle cose e le cose sono l'ineliminabile corrispettivo materiale del segno, il segno fatto concretezza. Poiché per Pasolini tutto ha inizio e fine nella dimensione sensibile – il cuore della sua poetica sta nel «gettare il corpo nella lotta» (PASOLINI 2010: 59), nel vedere «coi miei sensi» (PASOLINI 2009a: 408) –, il segno non è altro che la superficie visibile della materialità (è il caso della lunghezza dei capelli nei capelloni, definita essa stessa “segno”³²). Realtà diventa allora, in un'accezione non secondaria, anche una qualità, impalpabile eppure “sensibile”, appunto, coglibile con i sensi, lontana da qualsiasi configurazione puramente morfologica (strutturalista) dei fenomeni: il corpo, la carne è sempre, nel poeta friulano, forma dello spirito. È comprensibile che a questo punto il linguista e il semiologo comincino a essere diffidenti, a sospettare di una specie di poetica antropologico-religiosa travestita da scienza, il che non è completamente fuorviante (dato che – accenniamolo *en passant* – la realtà in Pasolini viene infine a coincidere con il sacro, il cui “senso” non è meno concreto degli altri cinque). Il suo fine del resto non è l'*epistème*, ma la *praxis* (o al limite la *poiesis*, epperò sempre concepita come un'incisione sul corpo vivente della realtà). «É l'agire che qualifica» si legge nelle *Lettere luterane* (PASOLINI 2009a: 623): capire non è sufficiente, e in ogni caso la comprensione autentica presuppone un amore che sfocia nell'azione. L'amore per la realtà, questo ingombrante “primo motore immobile” dell'opera pasoliniana, è, va da sé, naturalmente transitivo: è amore per gli altri e per il mondo; chi davvero ama vuole comprendere per agire. Nulla di più estraneo a Pasolini del distacco o della pura contemplazione...

L'impressione tuttavia è di trovarsi ora di fronte a un vicolo cieco. Abbiamo parlato dell'azione della realtà: la realtà come ciò che agisce al di sopra e per mezzo del segno. Sappiamo però che possiamo rovesciare i termini del discorso: e allora l'azione diventa ciò che agisce nella realtà, *sulla* realtà, che la rende reale, che la fa essere ciò che è: «*reality* – scrive Sam Rohdie – *is and is not the subject of Pasolini's work. He points to it, but by using it. Reality is not what he represents in his work, but rather the element that 'acts' within it*» (ROHDIE 1995: 6; cors. mio). Lo spettro del circolo vizioso incombe, si rischia di rimanere prigionieri di un labirinto dove la lingua è talmente autoreferenziale da renderci schiavi di un puro gioco che ci precipita nell'insignificanza. Dove sembra possibile affermare una cosa e il suo contrario. Chiediamoci allora, piuttosto: cosa fa Pasolini con i segni, qual è il suo impiego della lingua quando non è fine a se stesso, con che scopo egli sussume lo strumentario delle scienze del segno? È assodato (cfr. TRICOMI 2005b: 230) che anche *Empirismo eretico* rinuncia a tracciare un itinerario di senso e di forma, che anch'esso come le *Lettere* opta per il frammento, l'occasione e il pretesto; ancor più manifesta è l'operazione negli *Scritti corsari*, la cui ricostruzione è interamente affidata al lettore, cui si chiede persino di «organizzare i momenti contraddittori ricercandone la sostanziale unitarietà», nonché di «eliminare le eventuali incoerenze (ossia ricerche e ipotesi abbandonate)» (PASOLINI 2009a: 267), in tal modo incorporate a pieno titolo nell'opera. Il concetto di realtà – *sub specie pasoliniana* – alla luce delle concrete operazioni testuali può forse aiutarci ad uscire dal circolo vizioso. Esortando alla cooperazione il lettore, infatti, Pasolini non sta semplicemente affermando una precisa idea di testo come entità non autonoma rispetto al suo autore: sta anche affermando che non esiste nulla che abbia significato in sé e per sé; che tutto ciò che è umano ha i segni come tramite, e perciò come tale esige un'interpretazione³³: «per Pasolini la realtà non è di per sé dotata di un senso compiuto [...]: essa manca di significato quando non è *ricostruita* a posteriori, quando non viene *duplicata* e, soprattutto, *interpretata*» (TRICOMI 2011: 271). Pasolini esemplifica dunque sul piano pratico dell'interazione autore-lettore, la relazione sussistente tra il soggetto e realtà: è questo il suo modo di teorizzarlo, essendo per lui la pratica «una teoria ancora non detta» (PASOLINI 2009a: 583).

32 In Pasolini, dalla metà degli anni '60 in poi gli altri quattro sensi oltre la vista hanno scarso peso. Dapprima egli può ad esempio intitolare un suo reportage *L'odore dell'india* (PASOLINI 2010b), o riempire di riferimenti all'odorato e all'udito *La religione del mio tempo* (cfr. PASOLINI 2009b: 887-1078); dopodiché, complice il suo lavoro di cineasta, la vista diventa l'unico senso in grado di rendere conto della realtà.

33 «Quello che ci costringe a pensare è il segno. Incontrare un segno è incontrare la realtà, e da questo incontro si genera il pensiero [...]» (CANTONE 2010: 80). Pensiero, segno e realtà sono dunque indissociabili.

Facciamo un ulteriore passo avanti. All'inizio degli *Scritti corsari* Pasolini, nel celebre “Discorso dei capelli”, sviluppa un'analisi divenuta giustamente celebre sul “linguaggio inarticolato” dei cosiddetti capelloni. Pasolini muove da quello che chiama un «unico segno» (PASOLINI 2009a: 271), la lunghezza dei capelli, per ricondurre – alternando disinvoltamente sguardo semiotico e senso comune – al linguaggio articolato quel «linguaggio privo di lessico, di grammatica e di sintassi» (ID: 6) che sempre può essere verbalizzato anche se non verbale. E a partire da qui trae delle conclusioni e crea delle connessioni. È un esempio felice, anzi ormai classico, di fagocitazione, rielaborazione e integrazione dei saperi (semiologici, psicologici, linguistici, politici ecc.): se vogliamo la cifra della sua azione corsara, che a differenza di quella luterana lavora sui tempi brevi. La prova che poggia su solide fondamenta, la otteniamo dalla seconda parte dello stesso testo, la sezione “Documenti e allegati”. Qui lo scrittore corsaro delinea la sua personale tassonomia del linguaggio non verbale, in un brano di grande incisività e chiarezza che, se non fosse ricco di riferimenti all'attualità (la saga dei giovani post '68) si direbbe uscito dritto dritto da *Empirismo eretico*:

Il codice del «linguaggio della presenza fisica» (capelli, abbigliamento, espressione del viso ecc.) è un codice insicuro: non può fornire interpretazioni oggettive.

Il codice del «linguaggio del comportamento» è meno insicuro: ma esso ci ha dato, sui giovani, solo informazioni negative: essi «non» si comportano come i borghesi-padri, indicati manicheamente col pronome «loro», ecco tutto. [...]

Sia il «linguaggio della presenza fisica» che il «linguaggio del comportamento» [...] danno soprattutto informazioni di carattere psicologico o morale. Solo mediatamente il loro senso è anche politico.

Il «linguaggio dell'azione», infine, dà invece informazioni di carattere direttamente politico (psicologia e etica fanno da sfondo). (PASOLINI 2009a: 433-4).

Nonostante siano passati diversi anni (in qualche caso anche dieci) dalla stesura dei saggi “empiristico-eretici” sulla semiologia, è facile rilevare il nesso con quanto là affermato sul carattere prettamente politico, anziché linguistico, dell'analisi. Vediamo ora il senso ultimo di questa precisazione: si tratta di subordinare i codici della cultura alla politica come categoria-sintesi della realtà, in un momento storico in cui i modi d'essere e di abitare il mondo delegano ai corpi piuttosto che alla lingua la “verità” sull'uomo. Il sapere semiologico-linguistico è, in tale frangente, del tutto strumentale; è però uno strumento formidabile, l'unico in grado di leggere senza infingimenti i fatti sociali. E ciononostante proprio da questo passo emerge chiaramente come nella “realtà” di Pasolini la lingua storico-naturale non abbia diritto di cittadinanza. La realtà è tutt'uno con la sfera del linguaggio non-verbale: solo i comportamenti producono dei codici inequivocabili. Ecco perché in *Empirismo eretico* il poeta può scrivere che «il primo linguaggio degli uomini mi sembra dunque il loro agire. La lingua scritto-parlata non è che un'integrazione e un mezzo di tale agire» (PASOLINI 2008: 1513). Il “linguaggio dell'azione” è immediatamente rivelatore: non è mai “irreale”, ma sempre diretto. La realtà diventa così una sorta di piano d'immanenza assoluto: afferma Pasolini che «la realtà parla con se stessa: è un sistema di segni attraverso cui la realtà parla con la realtà» (PASOLINI 2009a: 867)³⁴. Se è dunque impossibile identificarla con la totalità dei segni linguistici delle scienze dell'uomo (sta qui il non-detto di una simile affermazione), è perché i segni della realtà che il soggetto interpreta, non potranno che essere *altri* rispetto a quelli del “dialogo della realtà con se stessa” cui Pasolini si riferisce. I “segni” del dialogo della realtà con se stessa non possono che essere le azioni di cui si è detto in *Poeta delle ceneri*: vale a dire segni in azione, tant'è vero che “azione” e “realtà” figurano come sinonimi (cfr. PASOLINI 2008: 1513). Ma se la realtà “parla” a se stessa e agisce da se stessa, ciò significa che può essere solo riprodotta, e il solo a poterla

34 Il passo continua: «tutto ciò non è spinoziano? Questa idea della realtà non assomiglia a quella di Dio?» (PASOLINI 2009a: 867).

riprodurre fedelmente è il cinema (PASOLINI 2008: 1417-8); la lingua del cinema è immediatamente azione, esprime la realtà con la realtà, perciò – per riprendere la formula citata – non abbisogna di alcuna integrazione. Allo stesso tempo non è monolitica né monovalente: Pasolini parla infatti di *strati* di realtà; è qui che intervengono le semiotiche. «La realtà pasoliniana – scrive Luca Caminati – è un palinsesto formato dalla realtà profilmica [...] e da immagini che fanno parte della memoria visuale collettiva [...] che esiste in uno stato di flusso tra memoria, iconicità e riproduzione» (CAMINATI 2007: 39). Si può vedere come l'ipotetica congiunzione tra codice – strutturalisticamente inteso – e inconscio collettivo, tra Lévi-Strauss e Jung, tra comunicazione ed espressione, che in ambito linguistico “puro” (lo abbiamo visto)³⁵ si rivelava implausibile, diventa ora praticabile in virtù di una concezione in cui l'esistente è compenetrato dall'immaginario collettivo, dove gli oggetti “dialogano” con le immagini interiori *sullo stesso livello*. Il che equivale a dire che nella realtà – pasolinianamente intesa – si attua una giunzione tra un piano strutturale (l'immanenza del mondo) e un altro dov'è l'espressività delle immagini primordiali ad imporsi (momento archetipico, “trascendenza”). La posta in gioco è ormai la metessi. In questa luce, forse, le parole di Sam Rohdie suonano meno oscure:

Reality spoke and cinema wrote. Cinema, thus, was a language, but not a symbolic one. It wrote reality, exactly as reality did, with objects, not signs. The language of cinema then was, for Pasolini, like reality, pre-symbolic: it was a language which, monstrously and impossibly, came before language.

But how could that be? Could there be a language without signs? And could there be a language before language? This language was not even an Edenic language. It was an impossible one. Or, in other terms, an ideal and critical one.

The social world is a world of signs. The Pasolinian idea of reality pre-existed the sign. It was pre-symbolic and, fundamentally, pre-social. Just as there was for him a pre-language language, there was a pre-social social, society before society. (ROHDIE 1995: 176).

Giungiamo qui al limitare di quella sfera del sacro che è un altro capitolo, indissociabile da quello sino ad ora delineato, della multiforme ricerca umana e intellettuale di Pasolini: «la realtà, ossia Dio» (PASOLINI 2009a: 1110). Capitolo che non può essere qui affrontato.³⁶

4. Conclusioni

Abbiamo esordito chiedendoci perché, per il semiologo, dovrebbe risultare utile leggere Pasolini. Ci troviamo ora alla fine di un percorso irto di ostacoli e ricco di ambiguità, dove una serie numerosa di ripartenze, sfociate in nuove costitutive aporie, non ci ha consentito di appianare le difficoltà, né di trarre una chiara “lezione” dalle incursioni pasoliniane nella scienze del segno. Quel che non possiamo ignorare è quanto Pasolini sappia dar prova di fedeltà alle parole d'ordine dei semiologi, dimostrandosi quasi reverenziale di fronte alle loro conquiste, anche laddove si smarca dal dogma della centralità della lingua:

Se la realtà è un linguaggio esso non può essere dunque che di impostazione saussuriana, perché, malgrado l'atto di indipendenza praticamente compiuto dalla semiologia nei riguardi della linguistica, non c'è «sistema di segni» possibile che non si articoli in un'astrazione – codice (langue) e in una concretezza – vivente (parole). (PASOLINI 2008: 1619).

C'è, in lui, una profonda ammirazione per i maestri, che si esprime nei continui tentativi di rendere ulteriormente spendibili le loro scoperte, di rendere attivo ciò che sembra essere rimasto in potenza; riconoscenza che va di pari passo con l'avversione per l'ortodossia (metodologica, scientifica,

35 Cfr. nota 23.

36 Ci limitiamo qui a rinviare a LA PORTA 2013.

teorica). Il fatto è che spesso, secondo un copione in vario modo presente in tutti i suoi scritti saggistici, cerca di fornire un apporto alla disciplina con un improvviso colpo di reni, rovesciando i termini della questione, invertendo i fattori:

la Semiologia, è vero, ha preso in considerazione i più impensati aspetti del linguaggio della Realtà: ma mai la Realtà stessa come linguaggio. La Semiologia cioè (e forse fortunatamente) non ha ancora compiuto il passo che la porterebbe a essere Filosofia in quanto descrizione della Realtà come linguaggio. (PASOLINI 2008: 1574).

È solo un esempio, tra i tanti possibili, che mostra come una mossa essenzialmente retorica possa travestirsi da (e tramutarsi in) proposta teorica. Insomma, nel bene e nel male il contributo (non)semiotico della semiotica à la Pasolini sembra risiedere in qualche ineffabile – e molto poco teorico – angolo dello spazio che separa gli obiettivi più elevati dalle mosse più “rasoterra”. Tra il vasto orizzonte del sapere in questione e la cassetta degli attrezzi che mette a disposizione. Sembra insomma che l'entità dei compiti assegnati da Pasolini alle scienze segniche (che riflettono colossali aspettative), unita alla rabbia analitica che lo contraddistingue nelle pratiche più circoscritte e “settarie” (come la teoria del cinema), se da un lato conducono l'avventura semiotica pasoliniana al limite di una pseudosemiotica, dove il costante intreccio tra sacro e realtà segnica, storia delle religioni e linguistica, psicanalisi e strutturalismo non può che lasciare perplessi, d'altro canto hanno il merito di convocare i semiologi stessi a confrontarsi con i propri risultati, ad affinare i propri strumenti, a mettere a punto le proprie teorie confutando quelle altrui (di Pasolini), a domandarsi fino a che punto si possano spingere le contaminazioni, le analogie, la trasposizioni (di Pasolini ma non solo). Siamo tornati al punto di partenza.

Scriva Alberto Sobrero che il poeta friulano chiedeva all'antropologia qualcosa d'impossibile, di aiutarlo cioè a «capire quale possa essere il punto d'incontro fra la natura dell'uomo e le sue forme culturali, fra quella sorta di mistero che è la vita e la coscienza storica» (SOBRERO 2015: 86). Su queste basi l'antropologia diventa, per il poeta, disciplina della liberazione, «strumento per scoprire spazi ancora non invasi e asserviti, critica culturale a una borghesia che [...] aveva finito per produrre l'uomo di massa, la grande categoria dei normali» (SOBRERO 2015: 92). Possiamo dire che alle semiotiche chiedeva qualcosa di ugualmente impossibile: fornire un approccio esauriente ai modi di essere, cioè ai linguaggi (a suo stesso dire infiniti) di quell'unico Linguaggio la cui semiosi è illimitata e non per filiazione peirceana, ma in quanto ogni ricerca – intellettuale o umana che sia – non può, non deve conoscere tregua né fine. Quella realtà i cui linguaggi sono anche definiti, contraddittoriamente, «non segnici» (PASOLINI 2008: 1574). Ma non aveva altrove definito la realtà stessa come un «sistema di segni»? Seguendo le orme di Pasolini si finisce per constatare che le parole mancano prima di tutto a lui: per dire quel che sente di dover esprimere necessiterebbe di un nuovo gergo, di una nuova lingua (oltre a quella del cinema, beninteso), una lingua le cui parole non siano manipolabili né accessibili all'uso che le consuma fino a svuotarle di significato. Di qui la diffidenza che talora si prova constatando l'uso disinvolto di termini come *segno*, a volte sovraccaricato di accezioni che solo l'autore sembra conoscere e promuovere come “altre” (lo stesso termine “realtà” ne è un esempio³⁷). Ciononostante, l'ipertrofia semiotica – ci si passi il termine – delle più spregiudicate tesi pasoliniane, consente forse di superare parzialmente tali incongruenze, di metterle tra parentesi, superando il mero valore strumentale di cui le scienze segniche vengono da lui investite, in favore di una visione quasi palinogenetica dei saperi per merito di queste stesse scienze: «Pasolini si serve della semiologia come di uno spazio di discorso piuttosto che come di una metodologia effettivamente seguita» (TURIGLIATTO, in CAMINATI 2007: 36)³⁸. Spazio e strumento, piuttosto che metodo e dottrina.

In conclusione, si direbbe che l'unico elemento extra-linguistico cui Pasolini sembra interessato,

37 In Pasolini realtà, “realtà” e Realtà sono i diversi modi di dire *realtà*. Tutti ugualmente legittimi quanto inadeguati.

38 Ecco perché in *Empirismo eretico* Pasolini pare farsi metologo, anche se non lo è. Cfr. nota 7.

l'unico “referente” possibile di ogni linguaggio sia il corpo, inteso proprio come ciò che sta oltre la presa di parola, oltre l'integrazione (per citare Pasolini) della comunicazione linguistica. Esso solo, secondo Pasolini, esprime il linguaggio diretto della realtà³⁹: e in tal caso non c'è alcun bisogno di metterne in dubbio l'esistenza come “oggetto”. La realtà, specie nell'ultima fase della produzione pasoliniana, è ciò che “parla” e agisce nel corpo, che sta fuori dalla portata della lingua. Allo stesso tempo però non è possibile esprimere tale concezione (e le sue sfumature) altrimenti che con la lingua scritto-parlata, in quanto persino il cinema abbisogna di essere “tradotto” in essa. Il rifiuto della lingua come “linguaggio primo” si risolve allora, in fin dei conti, nell'impossibilità di dar voce compiuta all'espressione della realtà con altri mezzi che non siano puramente linguistici (in questo senso gli *Scritti corsari* e le *Lettere luterane* sono ben più efficaci, ben più incisivi di *Salò*). Sfiducia nella parola, fonte d'inganni – solo l'amore educa, cioè l'essere, non le parole, dicono le *Lettere* – e d'altra parte capacità di esprimere al meglio il linguaggio della realtà per mezzo delle parole, cioè di un *medium* culturale, piuttosto che della sua presunta lingua scritta “naturale”, teoricamente priva di mediazioni (il cinema). È l'ennesima contraddizione da registrare: «in definitiva io sono protetto dalle mie contraddizioni» (PASOLINI 2009a: 1026).

Ogni consuntivo risulta dunque insoddisfacente, se riferito a un saggista *sui generis* i cui risultati migliori non sono quantitativamente “misurabili” come lo sono le rivoluzioni epistemologiche o le concezioni dei filosofi: la cui eredità risiede più nell'approccio verso i saperi che in veri e propri passi avanti realizzati grazie ad essi. Diventa allora inevitabile – anche se banale – affermare che il solo modo di trarre profitto dalla lezione pasoliniana consiste nel ripercorrere passo per passo i modi della sua singolarità, della sua “scandalosa” irregolarità verso le semiotiche. Solo così si può raccogliere pienamente l'invito a mettere in discussione il patrimonio acquisito proprio mentre se ne assimilano le parole d'ordine; la resistenza alla pedissequa applicazione di strumenti teorici; l'esortazione a porre analogie là dove il senso comune vede somiglianze, a creare ibridazioni là dove prospettive sembrano elidersi a vicenda. Anche in quest'uso sistematicamente “libero”, ma non per questo meno totalizzante, la semiotica può risultare “liberatoria”. Resta solo da capire in che misura nella sua globalità il discorso pasoliniano su di (e a partire da) essa rientri nel novero della scienza, e quanto viceversa sia da ricondurre all'ampio bacino di suggestioni letterarie o stilistiche: cioè dell'arte. Ma a questa problematica è la semiotica, e non certo l'opera di Pasolini, che può fornire risposte.

Bibliografia

BAZZOCCHI, Marco A. (2007), *I burattini filosofi. Pasolini dalla letteratura al cinema*, Milano, Bruno Mondadori.

BELPOLITI, Marco (2010), *Pasolini in salsa piccante*, Parma, Guanda.

CAMINATI, Luca (2007), *Orientalismo eretico. Pier Paolo Pasolini e il cinema del terzo mondo*, Milano, Bruno Mondadori.

CANTONE, Damiano (2010), «Pasolini e i segni», in *Aut Aut*, n. 345, pp. 69-80.

CARNERO, Roberto (2010), *Morire per le idee. Vita letteraria di Pier Paolo Pasolini*, Milano, Bompiani.

DE FIORE, Luciano – **LUCCI**, Antonio, (2015) [a cura di], *Pier Paolo Pasolini. Dissidenze*,

39 Cfr. BELPOLITI 2010: 84.

resistenze, ibridazioni, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, <http://losguardo.net>

FELICE, Angela – **GRI**, Gian Paolo (2013), *Pasolini e l'interrogazione del sacro*, Venezia, Marsilio.

GRAMSCI, Antonio (1975), *Quaderni del carcere*, Torino, Einaudi.

LA PORTA, Filippo (2013), «Il sacro è la realtà stessa. Un concetto pasoliniano dalle implicazioni fortemente politiche», in **FELICE**, Angela – **GRI**, Gian Paolo (2013) [a cura di], *Pasolini e l'interrogazione del sacro*, Venezia, Marsilio, pp. 29-38.

LO FEUDO, Giorgio (2015), «Lingua e linguaggio. Alcune brevi riflessioni sulla “natura” simbolica dell'essere umano», in *Il Sileno. Filosofi(e) Semiotiche*, n. 2, pp. 36-42, <http://ilsileno.it/filosofiesemiotiche>

PANICALI, Anna (1983), «Le voci e la parola», in **SANTATO**, Guido (a cura di), *Pier Paolo Pasolini. L'opera e il suo tempo*, Padova, Cleup.

PASOLINI, Pier Paolo (1960-1970), *Dialoghi con i lettori*, in **ID.** (2009), *Saggi sulla politica e sulla società*, Milano, Mondadori, pp. 873-1282.

PASOLINI, Pier Paolo (1959-1975), *Dichiarazioni, inchieste, dibattiti*, in **ID.** (2009), *Saggi sulla politica e sulla società*, Milano, Mondadori, pp. 723-872.

PASOLINI, Pier Paolo (1972), *Empirismo eretico*, in **ID.** (2008), *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, Milano, Mondadori, pp. 1241-1683.

PASOLINI, Pier Paolo (1962), *L'odore dell'India*, in **ID.** (2010), *Romanzi e Racconti*, vol. I, Milano, Mondadori, pp. 1195-1284.

PASOLINI, Pier Paolo (1961), *La religione del mio tempo*, in **ID.** (2009), *Tutte le poesie*, Milano, Mondadori, pp. 889-1078.

PASOLINI, Pier Paolo (1976), *Lettere luterane*, in **ID.** (2009), *Saggi sulla politica e sulla società*, Milano, Mondadori, pp. 537-722.

PASOLINI, Pier Paolo (1964), *Poesia in forma di rosa*, in **ID.** (2009), *Tutte le poesie*, Milano, Mondadori, pp. 1079-1270.

PASOLINI, Pier Paolo (1966-7 [2010a]), *Poeta delle ceneri*, Roma, Archinto.

PASOLINI, Pier Paolo (2010b), *Romanzi e Racconti*, 2 vol., Milano, Mondadori.

PASOLINI, Pier Paolo (2008), *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, 2 vol., Milano, Mondadori.

PASOLINI, Pier Paolo (2009a), *Saggi sulla politica e sulla società*, Milano, Mondadori.

PASOLINI, Pier Paolo (1975), *Scritti corsari*, in **ID.** (2009), *Saggi sulla politica e sulla società*, Milano, Mondadori, pp. 269-536.

PASOLINI, Pier Paolo (2009b), *Tutte le poesie*, 2 vol., Milano, Mondadori.

ROHDIE, Sam (1995), *The passion of Pier Paolo Pasolini*, Indiana University Press.

SANTATO, Guido (1983), *Pier Paolo Pasolini. L'opera e il suo tempo*, Padova, Cleup.

SANTATO, Guido (2012), *Pier Paolo Pasolini. L'opera poetica, narrativa, cinematografica, teatrale e saggistica*, Roma, Carocci.

SAUSSURE, Ferdinand de (1916), *Cours de linguistique générale*, Paris, Payot&Rivages (trad. it. 2003, *Corso di linguistica generale*, Roma-Bari, Laterza).

SICILIANO, Enzo (2005), *Vita di Pasolini*, Milano, Mondadori.

SITI, Walter (2003), «L'opera rimasta sola», in PASOLINI, Pier Paolo (2009), *Tutte le poesie*, Milano, Mondadori, pp. 1899-1946.

SITI, Walter (1998), «Tracce scritte di un'opera vivente», in PASOLINI, Pier Paolo (2010), *Romanzi e Racconti*, 2 vol., Milano, Mondadori, pp. XI-XCII.

SOBRERO, Alberto M. (2015), *Ho eretto questa statua per ridere. L'antropologia e Pier Paolo Pasolini*, Roma, Cisu.

TRICOMI, Antonio (2011), *In corso d'opera. Scritti su Pasolini*, Massa, Transeuropa.

TRICOMI, Antonio (2005a), *Pasolini: gesto e maniera*, Catanzaro, Rubbettino.

TRICOMI, Antonio (2005b), *Sull'opera mancata di Pasolini. Un autore irrisolto e il suo laboratorio*, Roma, Carocci.