



# Il miraggio di una “vita vera” e il sogno di volare senz’ali negli abissi. Pasolini nella lettura antropologica di Alberto Sobrero

ANTONIO FANELLI

“Sapienza” – Università di Roma

Durante i lavori di preparazione<sup>1</sup> del seminario *Il cristallo e la fiamma: l'antropologia di Alberto Sobrero*<sup>2</sup> (Roma, 31 marzo 2022) ci siamo confrontati più volte per scovare la formula migliore per unire la riflessione scientifica e l'elaborazione del cordoglio. È infine prevalsa la convinzione che i libri fossero le bussole più efficaci per orientarci tra i diversi ambiti di studio che hanno scandito il percorso di Alberto Sobrero<sup>3</sup>. Si tratta di lavori molto diversi tra di loro (un manuale di antropologia urbana, una etnografia capoverdiana, due volumi teorici sul rapporto tra antropologia

<sup>1</sup> Il comitato organizzatore era costituito da Matteo Aria, Laura Faranda, che ha coordinato i lavori, Antonio Fanelli, Vincenzo Padiglione e Federico Scarpelli.

<sup>2</sup> In apertura vi sono stati i saluti della Preside della Facoltà, Arianna Punzi e del direttore del Saras, Gaetano Lettieri, che ha ricordato con emozione lo scambio con Alberto a proposito di De Certau e della mistica. Dopo la relazione introduttiva di Laura Faranda che ha tracciato un quadro generale del suo lavoro e delle scelte compiute dagli organizzatori, si sono tenute le relazioni dedicate ai libri con: Martina Giuffrè, *Hora de Bai: le Isole Capo Verde*; Federico Scarpelli, *Il cristallo e la fiamma e l'antropologia dopo l'antropologia*; Piero Vereni, *L'antropologia della città*; Matteo Aria, *Karl Polanyi e l'antropologia economica*; Antonio Fanelli, *Ho eretto questa statua per ridere. L'antropologia e Pier Paolo Pasolini*; Ferdinando Fava, *Il cantiere di ricerca su Michel de Certeau*. Vi sono state numerose testimonianze e riflessioni di colleghi e amici, tra cui: Massimo Canevacci, Silvana Cappuccio, Laura Faranda, Anna Iuso, Luciano Li Causi, Alessandro Lupo, Antonio Longo, Roberto Malighetti, Stefano Onnis, Vincenzo Padiglione, Alessandro Portelli, Antonello Ricci, Angelo Romano, Pino Schirripa, Alessandro Simonicca. Susanna Serracchiani Sobrero ha letto un testo struggente che ha emozionato la platea mentre l'intervento di chiusura è stato tenuto da Pietro Clemente. Poche settimane dopo è stato dato alle stampe un volume in memoria: Dimpfermeier & Aria 2022.

<sup>3</sup> Per avere un quadro completo della ricchezza epistemologica della sua opera, vedi: Scarpelli 2021.

e letteratura e tra ermeneutica e neuroscienze e uno dedicato all'opera di Pasolini) e forse, proprio per questo motivo, capaci di delineare le tappe di una traiettoria multiforme, ricca di relazioni umane e di incontri fecondi, segnata da svolte etnografiche e profondi ripensamenti epistemologici. Una vita ricca e intensa, stroncata da una morte inattesa che ha lasciato la nostra comunità attonita e quasi impaziente di elaborare in maniera condivisa questa perdita dolorosa, per trascendere nel valore il lutto e continuare a far vivere in noi, e attorno a noi, la sua opera. La scelta di porre i libri come fulcro del seminario si è rivelata proficua e in grado di offrire alla comunità scientifica (e alla comunità di ricordo) un quadro articolato delle diverse tappe del lungo percorso dell'antropologo romano. Il seminario è stato realizzato dal Dipartimento Saras della Sapienza di Roma, l'ateneo a cui Alberto Sobrero era intimamente legato sin dal periodo dagli studi universitari e della collaborazione con A. M. Cirese. Alla Sapienza egli aveva dedicato le sue energie migliori nei tanti ruoli ricoperti: ricercatore, docente, presidente di corso di laurea, direttore del dipartimento e membro del consiglio d'amministrazione.

Il mio intervento è incentrato sul lavoro di scavo di Alberto Sobrero nelle migliaia di pagine di Pier Paolo Pasolini (Sobrero 2015). *Ho eretto questa statua per ridere* è l'ultimo libro pubblicato in vita dall'Autore che si accingeva a concludere un nuovo (e prezioso) lavoro dedicato a Michel de Certeau (ne aveva anticipato alcuni contenuti in un ampio saggio su «Lares» uscito in due puntate: Sobrero 2018; Sobrero 2019). Si tratta di un libro particolarmente denso e affascinante ma allo stesso tempo complicato (e a tratti anche impegnativo) per un lettore poco addentro alla smisurata produzione di Pasolini. La struttura del volume, inoltre, non si basa sulla diacronia ma privilegia dei macro-temi che intersecano l'antropologia, da quella coeva al lavoro del poeta friulano a quella odierna (e forse futura). Senza dubbio l'esegesi pasoliniana è stata una esperienza gratificante per Alberto Sobrero che per diversi anni si è immerso nello studio minuzioso e tenace dell'intera produzione di un grafomane e mitografo – sono espressioni adoperate da Sobrero – come Pier Paolo Pasolini. Uno sforzo che era stato riconosciuto anche fuori dal perimetro disciplinare<sup>4</sup> dove tutto

---

<sup>4</sup> Il suo lavoro non era passato sotto silenzio nel nostro settore di studi: infatti, ho avuto il piacere (e il privilegio visto che ora queste occasioni non potranno più realizzarsi) di partecipare insieme ad Alberto, su invito dei colleghi Francesco Zanotelli e Bernardino Palumbo, al seminario dell'Università di Messina «Senza Pasolini», nella sezione «Pasolini etnografo» (23 ottobre 2015) e poi alla presentazione di *Ho eretto questa statua*

sommato si è prestata meno attenzione a quest’opera rispetto ad altri lavori più noti (come quelli su Capoverde e soprattutto sulla città).

La complessità del libro di cui occuperemo in questa nota scaturisce innanzitutto dalla tormentata vita del protagonista. Una vita straziata e vissuta con chiare intenzioni polemiche e provocatorie, segnata infine da un epilogo tragico. La consapevolezza di essere «fatto a pezzi» dai critici e dagli osservatori esterni accomuna Pasolini al nostro Ernesto de Martino che in una pagina autobiografica conservata nel suo archivio aveva constatato tra eroismo e solitudine che

mi lascia dolorosamente perplesso il fatto che i miei vari osservatori mi hanno considerato soltanto dal punto di vista delle loro “norme” limitate. I medici hanno fatto a pezzi il mio corpo, i critici hanno considerato solo qualche aspetto della mia anima: i filosofi la metodologia, gli etnologi la etnologia, i politici la politica, ma anche qui a spizzichi e bocconi (Charuty 2010: 58).

Consapevole di aver violato steccati e norme disciplinari auspicava una ricomposizione almeno postuma («Spero che qualche critico futuro ...», *Ibidem*) che suona come un monito per evitare di dissezionare la sua opera e farla rientrare dentro caselle precise senza ricercarne invece la cornice originale e unitaria. Questo discorso si attaglia alla perfezione alla vita di Pasolini che non solo è stato fatto a pezzi dai critici della sua opera ma ha subito anche i processi ingaggiati dai suoi giudici e il massacro compiuto sul suo corpo, fatto letteralmente a pezzi, dai suoi carnefici. A maggior ragione scrutarne a fondo l’opera non risulta un compito facile da assumere, anche in ragione dell’uso che viene fatto dell’opera di Pasolini in ambito mediatico, tra produzioni scandalistiche, complottismi e banali esaltazioni delle sue invettive in chiave profetica. Atteggiamenti che allontanano viepiù dalla comprensione della sua vasta opera e della trama sottile che unisce una produzione decisamente eterogenea che spazia dalla linguistica al cinema, dal teatro all’elzeviro giornalistico, fino a lambire la nostra disciplina con i lavori sulla poesia dialettale e il canto popolare e le polemiche sulla “mutazione antropologica” del mondo contadino e post-coloniale irretito dalla moderna società dei consumi di massa.

---

*per ridere* all’Università di Pisa, nell’ambito della didattica tenuta da Fabio Dei, e alla iniziativa organizzata dall’Istituto Ernesto de Martino (sabato 29 maggio 2016), con la presenza di Pietro Clemente, all’interno della rassegna «InCanto 2016», dove l’opera di Sobrero era posta in dialogo con letture, canti e proiezioni di filmati.

Alberto Sobrero ha ripensato a fondo l'itinerario del poeta friulano e in qualche modo, grazie a questo viaggio tra testi, film, romanzi, opere teatrali, saggi e articoli pasoliniani, è tornato con uno sguardo completamente rinnovato a rivisitare alcuni degli ambiti di studio che hanno segnato la sua giovinezza: l'antropologia della letteratura popolare; Gramsci e la demologia<sup>5</sup>, il mondo contadino e il sottoproletariato delle periferie romane; la militanza comunista<sup>6</sup> e l'utopia politica. Temi ai quali Sobrero restava intimamente legato anche se il suo percorso era andato in tutt'altra direzione sulla base del consapevole e radicale distacco dal marxismo e dalle "grandi narrazioni" alla ricerca delle voci degli altri e di una antropologia dell'ascolto che si emancipasse dalle filosofie della storia. Inoltre, con questo libro credo, che in qualche modo, facesse i conti anche con una parte cospicua del suo apprendistato accademico con Alberto M. Cirese<sup>7</sup>. Anche se non lo dichiara esplicitamente e forse non appare così evidente, un raffronto è comunque inevitabile poiché Cirese fu l'unico studioso del nostro settore ad avere uno scambio proficuo e attivo con Pasolini ai tempi della rivista «La Lapa» alla quale il poeta friulano prestò la sua opera di studioso di poesia dialettale e di canti popolari<sup>8</sup>. Dopo questa frequenta-

---

<sup>5</sup> Mi preme segnalare la presenza di Sobrero, non ancora trentenne, nel prestigioso convegno internazionale su *Gramsci e la politica* (1977) con una relazione su *Culture subalterne e nuova cultura in Labriola e Gramsci*, che presenta un punto di vista articolato sulla riflessione gramsciana sul folklore. Negli stessi anni sono inoltre da segnalare una serie di articoli sulla "letteratura popolare" non intesa in chiave folklorica come "tradizione orale" o "poesia popolare" ma, gramscianamente, come produzione moderna a stampa frutto di intensi processi di circolazione culturale tra alto e basso. Questa vasta e innovativa produzione demologico-gramsciana di Sobrero meriterebbe uno studio accurato, che ci auguriamo di condurre in altra sede, insieme allo spoglio dei suoi articoli sulla stampa comunista.

<sup>6</sup> Nella seconda metà degli anni '70 su «l'Unità» e su «Rinascita» sono apparsi diversi articoli di Sobrero che si focalizzano sul contributo delle scienze demo-etno-antropologiche alla comprensione delle trasformazioni sociali e politiche del tempo. Del suo impegno come funzionario di partito si trova anche un breve accenno nel libro, in riferimento agli incontri con Pasolini nella sezione comunista di Ponte Milvio durante le discussioni per il referendum sul divorzio (Sobrero 2015: 44).

<sup>7</sup> Visto che su questa lunga esperienza Sobrero non ha lasciato ricordi o meditazioni critiche, è opportuno riferirsi al quadro tracciato da Pietro Clemente che in chiave comparativa ricostruisce il loro dialogo sullo sfondo della fuoriuscita dalla demologia negli anni della "svolta postmoderna", cfr. Clemente 2021.

<sup>8</sup> La collaborazione con la rivista ciresiana che si impose come fulcro del dibattito per il rinnovamento dei nostri studi (Fanelli 2008) era sorta grazie alla mediazione del padre, Eugenio Cirese, poeta e folklorista, particolarmente amato da Pasolini che scrisse delle

zione diretta a metà degli anni ‘50 (e uno sporadico incontro al congresso di fondazione dell’etnomusicologia<sup>9</sup>), Alberto Cirese era tornato su quelle vicende, ormai in un’altra epoca storica, con un ampio saggio su Pasolini studioso di poesia popolare (Cirese 1996) in un volume a cura di Tullio De Mauro, dove coesistono la perizia e il rigore filologico con il livore e le polemiche anti-comuniste sorte dalle macerie del crollo del socialismo reale e dallo sconvolgimento di Tangentopoli (che aveva distrutto l’area politica socialista dove Cirese aveva occupato un ruolo di un certo rilievo)<sup>10</sup>. Alberto Sobrero nutriva verso quel saggio un atteggiamento ambivalente, tra il dovuto rispetto verso un maestro e il profondo distacco per le polemiche e per l’approccio esclusivamente demologico<sup>11</sup>.

Infatti, Sobrero ha studiato Pasolini da antropologo e non da demologo, mettendo alla prova il suo lavoro sulla narrazione e sul rapporto tra le scienze dell’uomo e la letteratura. Il nesso antropologico con l’opera di Pasolini non è di taglio folklorico e pertanto non vi è una focalizzazione sull’antologia della poesia dialettale (Dell’Arco & Pasolini 1952) e sul *Canzoniere italiano* (Pasolini 1955), al centro invece del saggio ciresiano. Tanto meno la sua attenzione si riconduce in maniera esclusiva all’aspetto etnologico e ai documentari in Africa e India. La posta in gioco è decisamente più ambiziosa e ci porta alle basi essenziali della antropologia culturale, alla riflessione sull’elementarmente umano e alla ricerca dell’alterità culturale e della rappresentazione delle sue forme. Che tipo di alterità? Non di

---

pagine intrise di profonda ammirazione verso il lavoro del poeta molisano. Pasolini era attratto dalla fusione tra il registro poetico di E. Cirese che animava la raccolta filologica dei canti popolari e la spiccata componente demologica che costituiva lo sfondo dei suoi versi poetici in dialetto molisano (Pasolini 1957).

<sup>9</sup> Nel ‘73 vi fu un nuovo incontro durante i lavori del congresso di fondazione della nuova scienza che si distaccava dall’ambito demologico per inserirsi tra le scienze del campo artistico-musicale: Carpitella 1975.

<sup>10</sup> Basti ricordare che Cirese non fu soltanto un intellettuale iscritto al Psi ma ebbe una lunga esperienza come amministratore locale a Rieti (dove fu assessore nel 1946 e consigliere comunale dal dopoguerra fino alla metà degli anni ‘60) e nella Sabina (nel ‘53 fu per un breve periodo presidente della provincia) ed ebbe ruoli di responsabilità nel partito con l’elezione nel Comitato centrale e la direzione della settore cultura nel periodo ‘57-’59. Dopo la scissione del 1964 continuò a essere attivo nelle fila del Psiup e solo dopo lo scioglimento di questa formazione politica (nel 1972) non ebbe più incarichi né tessere.

<sup>11</sup> Ne avevamo parlato a voce e questo disagio era affiorato tra reticenza e pudore. Alberto mi chiese di tenere una lezione sul rapporto tra Cirese e Pasolini nel corso dedicato al poeta friulano nell’a. a. 2012-2013, da cui è poi scaturito il volume di cui ci stiamo occupando.

tipo storico-culturale bensì – ed è questa la tesi fondamentale del libro di Sobrero – di natura “metastorica”. Popolo, canti popolari, ragazzi di vita, sottoproletari, popoli semi coloniali in lotta, incarnano per Pasolini delle dimensioni extra-storiche. Si tratta di ideal-tipi e di concezioni del mondo e della vita che Pasolini rappresenta attraverso il filtro della poesia e della creazione artistica, al di là delle manifestazioni reali e dei contesti storici<sup>12</sup>. Infatti, anche il Gramsci di Pasolini non è quello storicista che fa i conti con Croce e il liberalismo e forgia una nuova concezione della politica moderna basata sulla egemonia culturale e la conquista della società civile e su una storia degli intellettuali, del folklore e del senso comune, è piuttosto il Gramsci leopardiano delle *Lettere*, eroe sconfitto ma non vinto nelle carceri fasciste. Allo stesso modo con l’etnologia storicista di de Martino, nonostante le testimonianze di incontri e frequentazioni romane, e le numerose citazioni, non vi è mai stata una vera sintonia, né ai tempi del folklore progressivo tanto meno nella fase successiva. Nonostante gli accostamenti tra la poetica pasoliniana volta alla denuncia della sopraffazione dei ceti popolari ad opera del “neo-capitalismo” e le battaglie meridionaliste di de Martino per “dare voce” alle classi subalterne, i loro itinerari risultano ben distanti e scarsamente sovrapponibili (Desogus 2022). Forse solo ne *Il sogno di una cosa* il poeta cerca di farsi etnografo. Nel romanzo sulle lotte contadine friulane, Pasolini ascolta, intervista e registra le voci degli altri.

---

<sup>12</sup> La tesi di Sobrero risulta suggestiva e pregnante ai fini di una analisi antropologica e meta-testuale del lavoro di Pasolini. Si tratta di una lettura che diverge sideralmente dalle riflessioni elaborate negli stessi anni da Fabio Dei nei saggi su Gramsci e la cultura popolare dove si sottolinea invece il posizionamento di Pasolini contro la cultura di massa e l’alienazione dei ceti popolari che perdono la sacralità della vita contadina per il miraggio del benessere capitalistico che li imprigiona in una nuova schiavitù. Un Pasolini apocalittico che Dei ritrae come intellettuale e artista “borghese” che bourdesianamente persegue una strategia distintiva ed elitaria che esalta l’autenticità perduta di un mondo contadino ideale, frutto del retaggio stereotipato del romanticismo, contro il popolo reale e in carne ossa che a costo di sacrifici e di lotte politiche ottiene dei miglioramenti concreti e decisivi per l’uscita da una condizione di miseria e di privazioni (Dei 2018). Due approcci molto diversi e non facilmente conciliabili: infatti, durante la presentazione di *Ho eretto questa statua per ridere* all’Università di Pisa, questi nodi problematici emersero in maniera molto netta, lasciando entrambi gli autori sulle proprie posizioni. Da un lato il posizionamento dell’intellettuale nell’arena politica e mediatica del suo tempo – di cui si occupa Fabio Dei – e dall’altro invece la mitopoiesi di una umanità sacra e incommensurabile, da preservare con ostinazione, che ha attratto l’attenzione di Sobrero.

Voci dal vivo e non specchi di una “vita vera” e sacra da scovare sotto le apparenze. Praticamente un caso eccezionale visto che

dispiace davvero dare una delusione tanti antropologi: Pasolini non ha mai amato veramente il mondo contadino. Ha amato qualcosa di diverso, i “milleanni di vita contadina”, qualcosa che all’inizio abbiamo detto “metastoria”, o storia degli innocenti (se questo non fosse un ossimoro, e un’astrazione). Ha sentito la nostalgia di un mondo diverso, ma quando si trattava di parlare della storia dei veri contadini era molto più severo e spesso violento (*Ivi*: 189).

Sobrero non ha considerato l’opera di Pasolini come un “documento antropologico” e questa scelta appare ben evidente sin dal sottotitolo (*L’antropologia e Pier Paolo Pasolini*<sup>13</sup>) dove la disciplina e il letterato restano due entità a sé stanti; tanto meno considerava il poeta friulano come un “antropologo” sui generis che scruta la realtà con altri mezzi espressivi. Pasolini non fu un antropologo mentre – come abbiamo già visto – per un breve arco di tempo fu a suo modo un folklorista. Infatti, l’unica fase di reale connessione con gli studi coevi è compresa tra l’*Antologia della poesia dialettale*, gli articoli su «La Lapa» e il *Canzoniere italiano*. Le due antologie sono opere titaniche e insuperate per vastità di scavo e profondità di scelte e commenti critici ma restano sospese tra la critica letteraria ispirata a Benedetto Croce e i nuovi fermenti inaugurati dai *Quaderni* di Gramsci. Ed è Croce a prevalere nello sguardo letterario, più che antropologico, di Pasolini che cerca delle connessioni tra la lingua e le forme poetiche e non si mostra invece interessato ai contesti sociali di fruizione della “poesia popolare”. Un “oggetto” di studio “costruito” dai letterati del Romanticismo che già de Martino aveva polemicamente decostruito con le sue prime incursioni sul “folklore progressivo” mostrando come il testo letterario non fosse un elemento autonomo dai contesti culturali della performance e del rito, dagli scenari sociali e politici e dalla prossemica e dalle peculiarità dei soggetti che tramandavano e ricreavano le forme espressive tradizionali (de Martino 1951). Certo, Pasolini intuisce che a partire dalla Resistenza una certa “fase melica” si può dire terminata visto che «la poesia popolare, come istituzione stilistica a sé, è in crisi. La storia è in atto» ma sembra quasi rammaricarsi di questa mutazione. C’è poi un Pasolini

---

<sup>13</sup> Il titolo del libro è tratto invece da un passo di *Antropologia religiosa* (1974) di Alfonso Di Nola, che Pasolini amò molto e definì un vero e proprio “Manifesto” per gli studi storico-religiosi e per la sua stessa opera (Sobrero 2015: 77).

etnografo o etnologo? Pasolini va incluso in una storia dell'antropologia che non si limiti solo all'ambito accademico? Sobrero ribadisce che Pasolini non è un antropologo bensì un poeta che cerca la vita "vera", il senso sacro dell'esistenza che risiede nella diversità umana e culturale. Pasolini cerca incessantemente stimoli e risposte dall'antropologia e lo fa in diverse direzioni, spaziando da de Martino, che usa e cita spesso, a Eliade e Frazer. Un uso decisamente libero e non filologico che non lo porta a realizzare, e forse nemmeno a cercare realmente, una sintonia e una effettiva sincronia con gli studi del suo tempo.

Del resto, anche nei confronti dei letterati che si erano fatti in qualche modo etnografi, come Carlo Levi, Francesco Jovine e Rocco Scotellaro, Pasolini fu particolarmente critico visto che li considerava in maniera anche sprezzante come sospesi tra una pretesa mai raggiunta di scientificità e di realismo e un certo populismo di maniera (Sobrero 2015: 174). A Roma, secondo Sobrero, l'incontro con il sottoproletariato aveva mandato in frantumi il percorso demologico di Pasolini e con l'esperienza concreta delle borgate lo studio della "poesia popolare" divenne improvvisamente inattuale (*Ivi*: 221). Questo incontro non produsse una letteratura di segno neorealista e anche l'uso del dialetto non si giustificava sulla base di una scelta di tipo realista o di una vocazione regionalista; si trattava invece di un'arma poetica per rovesciare il canone letterario. Pasolini non era attratto da un modo di parlare "semplice" e "popolare" ma adoperava quei suoni "altri" per comporre versi di «esasperato narcisismo» dove «imitava i grandi dell'ermetismo, sconvolgeva i ritmi semplici della metrica popolare, traduceva i grandi poeti europei» (*Ivi*:191). Un «uso antidialettale del dialetto» che non veniva inteso come lingua minore e periferica ma come lingua vitale al di fuori delle regole prestabilite e della nostalgia degli eruditi:

Non è il dialetto della tradizione e dei buoni sentimenti, ma una lingua interiore, privata, segreta, che risponde meglio al proprio narcisismo poetico, che sceglie il proprio lettore, stabilisce con il lettore un rapporto personale, lo costringe a comprendere non un generico mondo ma il mondo del poeta, *quel* mondo (*Ibidem*).

Roma è davvero una terra straniera per il giovane poeta che conosce già la capitale ma si trova in uno stato di estraniamento completa, soprattutto da sé stesso e, un po' come era valso per il Friuli delle sue liriche dialettali, anche Roma diventa la proiezione del proprio stato d'animo e uno scenario

che ancora di più lo atterrisce per via delle precarie condizioni materiali di esistenza e «dei tanti alter-ego che popolano i propri racconti» (*Ivi*: 242). Finanche l’adesione al Comunismo e la scelta elettorale verso il Pci, sempre ribadita nonostante distanze e incomprensioni, si configura come una istanza etica ed evangelica, alla ricerca del sacro nella vita da una prospettiva laica. Non gli piace o forse nemmeno gli interessa ciò che il Pci è realmente, ma è attratto da ciò che quel partito rappresenta come ideale di alterità morale, etica e culturale (*Ivi*: 173). Sottoproletariato e borghesia non si configurano come classi sociali bensì come due “razze” «che vivono l’una accanto all’altra quasi senza vedersi» (*Ivi*: 110). Gli uomini e le donne delle baracche delle periferie romane incarnano un mondo a sé stante privo della dimensione comunitaria dei contadini friulani o della organizzazione sindacale del proletariato del Nord Italia. La borgata è qualcosa di «radicalmente altro»:

è un mondo estraneo ai valori borghesi: un’umanità senza una storia comune, senza tradizioni, senza progetti, senza regole. La questione delle borgate non riguarda tanto l’opposizione ricchezza-miseria, quanto i limiti del tempo storico dell’egemonia borghese (*Ivi*: 273).

*Ho eretto questa statua per ridere* lascia aperte molte piste e sembra rifuggire dalla scelta di stabilire un punto di sintesi e una vera e definitiva chiusura del cerchio. Anche la tesi centrale del libro che individua nell’orizzonte “metastorico” il focus dell’opera di Pasolini non viene delineata in maniera precisa attraverso un raffronto con l’uso che di tale nozione fece de Martino per delineare la sua visione del sacro (De Martino 1995). Sobrero preferisce lasciare aperti dei quesiti riallacciandosi alle disperate richieste che Pasolini aveva rivolto alle scienze antropologiche e storico-religiose a cui chiedeva «qualcosa d’impossibile: chiedeva di aiutarlo a capire quale possa essere il punto di 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). Di fronte a una sociologia intesa come “scienza borghese” legata alle norme del capitalismo e dei ceti dominanti, l’antropologia si configurava ai suoi occhi come una “scienza della liberazione” (*Ivi*: 92):

L’antropologia è chiamata in causa, ma certamente non per dimostrare che i contadini fossero più felici, né che lo siano i selvaggi. L’antropologia deve dimostrare qualcosa di diverso: deve dimostrare che la felicità non è esito delle conquiste di uno sviluppo sedicente razionale, che quei valori non sono assoluti, che altre forme di vita sono possibili. Quel che Pasolini chiede all’antro-

pologia è di testimoniare che è possibile un differente equilibrio, un mondo non ossessionato dall'identità, un mondo dove la "diversità" di ognuno, sia la regola, e dove ognuno possa essere se stesso in molti modi; dove l'uomo possa ridere e piangere come i barbari (*Ivi*: 96).

Ma ciò che gli sta più a cuore è che Pasolini incarna un buon modello per contrastare l'illusione etnografica, la mistica della ricerca sul campo e della raccolta obiettiva di documenti:

Pasolini sarà sempre critico verso la mitologia immersionista, verso il mito della non-interferenza o della verità ontologica del documento, verso la convinzione che l'etnografia parli da sé, che basti descrivere i fatti e riferire le parole del "parlante" perché la comprensione antropologica ne venga di conseguenza (*Ivi*: 247).

Il suo metodo è stilistico e l'etnografia si configura come un tassello di una ricerca ancora più vasta e ambiziosa, perché «fare ricerca per Pasolini non è un mestiere, è, piuttosto, la propria inesauribile ansia di liberarsi dai "pretesti" del mondo e di *regredire* verso una "vita vera". Un'esigenza narcisistica di liberazione totale, la sfida a ogni codice, la ricerca del confine ultimo tra la natura e la storia» (*Ivi*: 249). In questo viaggio prometeico il miraggio di una "vita vera" si fonde con «il sogno di volare senz'ali negli abissi» (*Ibidem*).

La postura titanica di Pasolini si presta al rischio di scadere nella nostalgia e di cedere all'irrazionalismo. Nodi problematici che Sobrero non elude e che sorveglia attentamente. La nostalgia che «contiene in sé la voglia di vivere, e, al tempo stesso e proprio per questo, malinconia, attesa e delusione» (*Ivi*: 167) non si configura, come nella acuta analisi di impronta marxiana di Cirese sui primi musei etnografici realizzati da ex mezzadri contadini (Cirese 1977), come sentimento collettivo maturato dalla consapevolezza storica dei prezzi pagati per uscire per uscire dalla miseria ed entrare nella modernità, ma come «possibilità di una conoscenza che vada al di là del limite ontologico; nostalgia di una condizione in cui si sia creatori di se stessi, di una religiosità per la quale ci si senta parte del tutto» (Sobrero 2015: 165). In questa chiave i contadini, i baraccati e i "dannati della terra" incarnano la possibile "illimitatezza" della condizione umana che rifugge dagli steccati della razionalità borghese e dal modello di vita capitalista. Una "metastoria" come «condizione umana nella quale era ancora possibile inventare parole, trovare lingue vergini, costruire metafore. Illimitato mondo contadino come realtà metastorica di una fase dell'umanità, come mondo opposto alla sto-

ria borghese» (*Ivi*: 168). Pasolini si era nutrito delle avanguardie del primo Novecento, fra decadentismo e misticismo, e aveva poi assimilato la critica francofortese alla modernità e ai consumi di massa. Le sue invettive contro la “razionalità borghese” confinata nella tecnica, nell’economia del superfluo o «dall’inseguimento dei pretesti» lo esponeva all’irrazionalismo romantico e nichilista. Per tale motivo egli rivendicava come il suo lavoro fosse proteso a «tornare alla razionalità, recuperare alla ragione nuovi territori dell’esperienza umana, quei territori che la borghesia ha negato, stravolto o ghetizzato» (*Ivi*: 94). «Il sogno di volare senz’ali negli abissi» ha mosso lo sguardo antropologico di Alberto Sobrero verso l’intero e vastissimo arco della produzione artistica di Pier Paolo Pasolini. Infatti, questo “sogno” resta una delle più potenti aspirazioni dell’antropologia, che prova a gettare luce su mondi altri e misconosciuti, ma deve continuamente parare il rischio di cadere nella tentazione di «scambiare l’abisso con lo scalatore» (Dei 2021: 365).

## Bibliografia

- Carpitella, D. 1975. *Letnomusicologia in Italia: primo convegno sugli studi etnomusicologici in Italia*. Palermo: Flaccovio.
- Charuty, G. 2010. *Ernesto De Martino. Le precedenti vite di un antropologo*. Milano: Franco Angeli.
- Cirese, A.M. 1977. Condizione contadina tradizionale, nostalgia, partecipazione, in *Oggetti, segni, musei. Sulle tradizioni contadine*. Torino: Einaudi.
- Cirese, A.M. 1996. Il Canzoniere italiano: Pasolini studioso di poesia popolare, in *Lezioni su Pasolini*, a cura di T. De Mauro & F. Ferri, pp. 133-166. Ripatransone: Edizioni Sestante.
- Clemente, P. 2021. Per Alberto Sobrero. Storie contigue. *L’Uomo Società Tradizione Sviluppo*, 11, 1: 265-276.
- Dei, F. 2018. *Cultura popolare in Italia: da Gramsci all’Unesco*. Bologna: Il Mulino.
- Dei, F. 2021. Il fascino discreto del precategoriale: sulla svolta ontologica in antropologia, in *Sulla svolta ontologica. Prospettive e rappresentazioni tra antropologia e filosofia*, a cura di F. Dei & L. Quarta, pp. 331-367. Milano: Meltemi.
- Dell’Arco M. & P.P. Pasolini 1952. *Poesia dialettale del Novecento*. Parma: Guanda.
- De Martino E. 1951. Il folklore progressivo emiliano, *Emilia*, 3: 251-254.
- De Martino E. 1995. *Storia e metastoria. I fondamenti di una teoria del sacro*, a cura di M. Massenzio. Lecce: Argo.
- Desogus, P. 2022. L’infelice antitesi. De Martino e Pasolini nei primi anni Cinquanta, in *De Martino e la letteratura. Fonti, confronti e prospettive*, a cura di P. Desogus, R. Gasperina Geroni & G.L. Picconi, pp. 96-109. Roma: Carocci.

- Dimpfermeier, F. & M. Aria 2022 (a cura di). *È ora di andare. Dialoghi nell'assenza in onore di Alberto Sobrero*. Roma: Cisu.
- Di Nola, A. 1974. *Antropologia religiosa: introduzione al problema e campioni di ricerca*. Firenze: Vallecchi.
- Fanelli, A. 2008. "Come la lapa quand'è primavera". *L'attività politica e culturale di Alberto Mario Cirese dal 1943 al 1957 e la rivista «La Lapa»*. Campobasso: Biblioteca provinciale "P. Albino".
- Pasolini, P.P. 1955. *Canzoniere italiano: antologia della poesia popolare*. Parma: Guanda.
- Pasolini, P.P. 1957. Un poeta in molisano, in *Passione e ideologia*, pp. 304-304. Milano: Garzanti.
- Scarpelli, F. 2021. L'antropologia del riconoscimento. Un commento agli scritti di Alberto Sobrero. *L'Uomo. Società Tradizione Sviluppo*, 10, 2: 155-174.
- Sobrero, A.M. 2015. *Ho eretto questa statura per ridere. L'antropologia e Pier Paolo Pasolini*, Roma: Cisu.
- Sobrero, A.M. 2018. La macchina antropologica. Michel De Certeau: *L'invenzione del quotidiano* (prima parte). *Lares – Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, 84, 2: 229-264.
- Sobrero, A.M. 2019. La macchina antropologica. Michel De Certeau: *L'invenzione del quotidiano* (seconda parte). *Lares – Quadrimestrale di studi demoetnoantropologici*, 85, 1: 17-47.