

La critica della modernità in Mircea Eliade e Pier Paolo Pasolini¹

CORNELIU HORIA CICORTAS

In un periodo come quello odierno, in cui troppo spesso la valutazione critica dell'opera di uno scrittore o di uno scienziato è sacrificata a scapito del biografismo a buon mercato o di stancanti discussioni circa l'appartenenza politica dell'autore preso in considerazione, l'accostamento di Mircea Eliade e Pier Paolo Pasolini, intellettuali "di destra" e, rispettivamente, "di sinistra", può sembrare anomalo. Si tratta, in realtà, di due figure che, pur essendo riconducibili – o meglio, associabili – a determinate idee, ambienti e gruppi connotati anche politicamente, hanno mostrato una forte personalità ed uno spirito d'indipendenza non meno rilevanti della loro attività "impegnata". Creatori, entrambi, che hanno lasciato tracce importanti nella storia culturale del Novecento, Eliade e Pasolini – considerati comparativamente – rivelano sia innegabili differenze che sorprendenti affinità. Senza trascurare le prime, nelle pagine seguenti cercheremo di evidenziare soprattutto le seconde, rilevando, in particolare, quelle riguardanti le prese di posizione critiche nei confronti di alcuni aspetti della modernità.

Le differenze sul piano intellettuale tra Eliade e Pasolini sono riconducibili a fattori ambientali e personali: diversi sono il contesto storico e culturale (il luogo di nascita, gli autori letti, le amicizie) della loro esistenza, e diversi sono anche gli ambiti di creazione: il primo è soprattutto uno studioso degli universi religiosi e delle società arcaiche, ma anche un saggista e narratore di successo nella Romania interbellica (soprattutto in seguito alla pubblicazione del romanzo *Maitreyi* del 1933), mentre il secondo è un poeta, romanziere, saggista e cineasta attivo nel dopoguerra italiano, molto attento ai processi storici in atto nelle varie regioni del pianeta, soprattutto nel Sud del mondo. Entrambi sono creatori artistici nel senso più ampio del termine, e sono allo stesso tempo osservatori lucidi e talvolta spietati dei *Modern Times* (per rifarci al titolo di un famoso film di Charlie Chaplin). Attivi in ambiti geografici diversi (Pasolini in Italia, Eliade in Romania, Portogallo, Francia e Stati Uniti), gravitanti su orbite politico-culturali differenti, Eliade e Pasolini hanno tuttavia espresso un atteggiamento critico, seppure argomentato in maniera diversa, nei confronti degli esiti livellanti, omogeneizzanti e desacralizzanti della democrazia occidentale.

Alcuni esempi e riferimenti concreti alle prese di posizione dei due autori rispetto a questioni sociali, culturali e di costume della società moderna contemporanea ci permetteranno di cogliere intrecci e convergenze là dove, ad uno sguardo superficiale o ideologico, sembrerebbero emergere solo differenze ed incompatibilità. Tali esempi – raccolti di seguito in una scelta provvisoria, lungi dall'essere esaurita in uno studio sistematico (che ci

auguriamo possa venire intrapreso sulla scia qui azzardata) – ci consentiranno di stabilire il senso in cui è intesa, interpretata e criticata la modernità nell’opera di Mircea Eliade e di Pier Paolo Pasolini. Per motivi di spazio, abbiamo focalizzato la nostra attenzione su un volume pubblicato da Pasolini nel 1975, *Scritti corsari*: una raccolta di interventi critici che sono il principale riferimento per il confronto da noi proposto. Prima di entrare però nel vivo del problema, alcuni succinti riferimenti biografici ai due autori s’impongono.

Nato nel 1907 a Bucarest, Eliade aveva manifestato fin dall’adolescenza un duplice interesse per la letteratura (dilettandosi a scrivere racconti e romanzi fin da ragazzo) e per le scienze fisiche, interesse che si è gradualmente allargato alla teosofia, all’occultismo, allo studio delle religioni antiche, alle lingue e alle culture orientali, così come ad una serie di discipline “esotiche” o “sotterranee” (come l’alchimia, l’ermetismo, lo yoga o lo sciamanismo) di cui, più tardi, diventerà autorevole studioso. Tra gli autori letti e amati dal giovane Eliade negli anni Venti c’erano scrittori europei come Balzac, Goethe o Papini, scrittori romeni ottocenteschi come Eminescu e Hasdeu, ma anche teosofi come Edouard Schuré o Rudolf Steiner². Durante gli anni dell’università (1925-28), all’interesse per gli storici romeni Pârvan o Iorga si affiancò una grande ammirazione per il professore di filosofia Nae Ionescu, al quale Eliade resterà legato in modo costante fino alla morte (avvenuta nel marzo del 1940) di quest’ultimo. Il legame tra Nae Ionescu – figura carismatica del corpo docente dell’Università di Bucarest – e Mircea Eliade, uno dei suoi principali allievi, è di fondamentale importanza per capire l’attrazione esercitata su quest’ultimo dal movimento ultranazionalista di Corneliu Zelea Codreanu, di cui, per l’appunto, Nae Ionescu fu il principale ideologo e sostenitore³. Codreanu e Nae Ionescu erano entrambi ostili alla democrazia, considerandola un elemento estraneo alla realtà “organica” romena, ed incapace di risolverne i problemi. In parte, anche il giovane Eliade condivideva tale orientamento, senza tuttavia tematizzarlo in maniera sistematica. Le sue prese di posizione nei confronti della realtà politica e sociale nella Romania, sono state più frequenti e più articolate (in articoli pubblicati soprattutto su *Gândirea* e *Vremea*) nel periodo tra il 1933 e il 1938, quando, in qualità di assistente di Nae Ionescu, tenne corsi regolari all’università. In seguito all’arresto subito per via della campagna del re Carol II contro gli esponenti e i simpatizzanti della Legione, nel 1938 (anno dell’instaurazione della prima dittatura in Romania), Eliade cesserà di esprimersi apertamente sulle questioni politiche, affidando le sue idee (e gli eventuali “messaggi”) ai personaggi dei suoi romanzi. D’altra parte, poco dopo la morte di Nae Ionescu, Eliade parte per Londra, dove ricoprirà l’incarico di addetto culturale presso l’ambasciata romena. Dal 1941 fino alla fine del 1944 Eliade sarà, invece, addetto stampa presso l’ambasciata di Romania a Lisbona. L’anno 1945 segna l’inizio dell’esilio definitivo di Eliade, il quale, come molti romeni sorpresi all’estero dalla fine delle ostilità belliche, hanno preferito non fare più ritorno in una patria ormai sotto occupazione sovietica e destinata a restarvi per un periodo indeterminato. Durante la guerra, tutta la preoccupazione di Eliade era per il destino – prevedibilmente tragico – della sua nazione. Fu su tale sfondo storico e psicologico che egli scrisse i *Commenti alla Leggenda del Mastro Manole* (Bucarest, 1943)⁴, un saggio sul “cristianesimo cosmico” e sul “mito centrale” della spiritualità popolare romena – il

mito del sacrificio umano per una costruzione trans-storica – che segna il passaggio dal “periodo romeno” a quello di affermazione internazionale⁵.

Possiamo delimitare, nel caso di Mircea Eliade, tre tappe fondamentali della sua visione sulla modernità. In una prima fase, che va dalla fine degli anni '20 al 1940, Eliade si occupa, nei numerosi articoli pubblicati sulla stampa (parte dei quali raccolti nei volumi *Oceanografie*, del 1934, *Fragmentarium* del 1939 e *Insula lui Euthanasius* del 1943), soprattutto con argomenti letterari e filosofici riguardanti correnti di idee⁶ e autori moderni⁷, ma anche con questioni di costume⁸. La sua stessa tesi di laurea, sostenuta nel 1928, è dedicata alla filosofia del Rinascimento. Influenzato dal misticismo cristiano di Nae Ionescu, Eliade considera l'epoca moderna, inaugurata dal Rinascimento, come contraddistinta dalla “perdita di quel sentimento metafisico-teologico dell'esistenza che valorizzava ed alimentava le creazioni spirituali del medioevo”, dalla “perdita dei legami diretti con il trascendente” che “diventa più ampia quando, unitamente al concetto di natura, si impone quello, ancor più apprezzato, dell'uomo come misura delle cose”⁹. Senza adottare però una posizione teologica o nostalgicamente tradizionalista, Eliade cerca di scavare nei labirinti meno indagati del Rinascimento, concentrandosi sulla sua dimensione ermetica, alchemica, magica ed “orientale”, coerentemente con i propri interessi e le proprie convinzioni circa le potenzialità infinite dell'essere umano. Nei confronti della cultura moderna in generale, considerata come prolungamento dell'effervescenza rinascimentale, Eliade non nutre affatto sentimenti avversi. Le cose sono un po' diverse nel caso dell'illuminismo e del positivismo, correnti verso le quali, non ha mai nutrito molto entusiasmo¹⁰. Al contrario, il romanticismo – con la sua rivalutazione del sentimento e della fede, con la sua rinnovata attenzione storica per il medioevo, con la sua esaltazione degli aspetti irrazionali, mistici e magici della vita e con l'affermazione di idee e di valori orientali nella storia culturale d'Occidente – resterà un humus costante sia per l'Eliade scrittore che per l'ermeneuta delle religioni¹¹.

Quanto agli aspetti politici della modernità recente – in particolare, la situazione politica dell'Europa e della Romania dopo la prima guerra mondiale – Eliade si è espresso, nei suoi articoli pubblicati negli anni Trenta, partendo sempre da un punto di vista culturale e spirituale. In quest'ottica vanno interpretati, a nostro avviso, le sue critiche al nazismo e al comunismo, ma anche le critiche nei confronti della democrazia romena del tempo, incapace – agli occhi di Eliade – di lanciare la Romania tra le nazioni più importanti d'Europa attraverso una politica culturale di sostegno ai talenti artistici e alle istituzioni di ricerca. Convinto della necessità di infondere entusiasmo ad una società annacquata dalle dispute politiche, dalla corruzione e dalla mancanza di programmi strategici, Eliade si è lasciato trasportare dall'ammirazione per la Legione dell'Arcangelo Michele (la Guardia di Ferro), movimento mistico-politico di tipo nazionalista, estremamente popolare sia negli ambienti rurali che in quelli cittadini. Questa vicinanza, che raggiunse il suo apice tra l'inizio del '37 e l'inizio del '38 (quando Eliade pubblica una serie di articoli filolegionari), costerà cara al nostro autore, che a più ondate, a partire dal 1945, sarà oggetto di attacchi e di accuse “antifasciste”, sia da parte del nuovo governo comunista insediatosi a Bucarest grazie all'occupazione sovietica, sia da parte di ambienti occidentali di sinistra (Italia e Francia in primis)¹².

Dal 1940 al 1944, come abbiamo accennato poco prima, Eliade si trova in una situazione di aspettativa e di incertezza, che lo allontana gradualmente dalla prospettiva del ritorno in patria. In questa seconda tappa, soprattutto verso la fine della guerra, viene a definirsi la sua visione sempre più scettica, talvolta pessimistica, sul destino storico e spirituale della Romania; di conseguenza, la sua stessa visione sulla Storia ne risentirà in maniera negativa¹³. Dal 1948 in poi, Eliade s'impegnerà nell'organizzazione culturale dell'esilio romeno, contribuendo alla pubblicazione di periodici anticomunisti¹⁴. Purtroppo, sebbene gli anni parigini siano stati fecondi in libri scritti, conferenze, amicizie con studiosi importanti, Eliade non poté ottenere un posto universitario a causa del suo statuto "scomodo" di rifugiato politico. Nel periodo americano (1956-1986) Eliade diventa sempre più scettico circa la possibilità di un cambiamento nell'Europa orientale, rifugiandosi nella sua forma preferita di resistenza contro il "terrore della Storia": la dimensione mitica e simbolica delle religioni, da un lato, e la dimensione fantastica dell'arte, dall'altro. Del resto, la stessa letteratura eliadiana del dopoguerra segue questo doppio binario, poiché, appunto, la letteratura è "figlia della mitologia", svolgendo per l'uomo moderno (secolarizzato e orfano delle grandi tradizioni religiose) una funzione analoga a quella del mito per l'uomo delle società arcaiche ed orientali, di fondazione di senso e di sicurezza esistenziale¹⁵.

Per quanto riguarda Pasolini, egli si confronta quasi esclusivamente con i problemi politici, sociali e culturali della modernità recente (o del cosiddetto "postmoderno"), quali il fascismo, il marxismo, il cattolicesimo, i movimenti operai e studenteschi nell'Italia degli anni Sessanta, la condizione degli operai e del sottoproletariato nel mondo, il colonialismo, il ruolo delle religioni e le ingiustizie sociali nel Terzo Mondo, le libertà individuali, il dibattito sul divorzio e sull'aborto in Italia, il ruolo della pubblicità e della televisione nella società di consumo e così via. Lo farà nella poesia, nei romanzi, nel cinema e nei saggi critici. Da poeta, Pasolini era partito da Rimbaud (che l'aveva fortemente colpito) e da autori spagnoli (Machado, García Lorca), passando tra la fine degli anni '40 e i primi '50 per un periodo di influsso proustiano. Verso la metà degli anni Cinquanta, superate ormai le prime difficoltà della sua ambientazione nelle periferie di Roma¹⁶, abbandona Proust (ritenuto troppo borghese per i suoi protagonisti delle borgate), prendendo Dante come "guida" negli inferi notturni romani, le borgate che saranno lo scenario dei suoi romanzi di maggior successo. Nel frattempo, Pasolini entra in contatto con gli ambienti letterari romani, iniziando un rapporto stretto con il gruppo di intellettuali che si riunisce intorno alle riviste «Il contemporaneo», «Paragone» e «Vie nuove», partecipando attivamente a iniziative editoriali come anche a polemiche letterarie. Si avvicina anche all'ambiente del cinema partecipando alle prime sceneggiature cinematografiche: nel '54, per *La donna del fiume* di Mario Soldati e nel '55 per *Il prigioniero della montagna* di Luis Trenker; mentre nel '57 collaborerà, come filologo per i dialoghi in dialetto romanesco, alla sceneggiatura del film *Le notti di Cabiria* di Federico Fellini. Nel frattempo esce, nel 1955, il primo romanzo di successo, *Ragazzi di vita*, per il quale, in un contesto culturale ancora molto chiuso, verrà incriminato per oscenità¹⁷. Gli anni successivi il mondo del sottoproletariato sarà quello cui s'ispirano i volumi di poesie *Le ceneri di Gramsci* (1957) e *La religione del mio tempo* (1961), come anche il romanzo *Una vita violenta*, del 1959.

Ma il periodo che c'interessa di più qui, che ha occasionato il presente contributo, è quello che inizia a partire dal 1960, quando, pur continuando la sua attività di poeta, narratore e saggista, Pasolini si dedica pienamente al cinema e, in vista di progetti cinematografici, intraprende vari viaggi nel mondo (India, Sudan, Kenya, Ghana, Nigeria, Guinea, Israele, Giordania). La scelta dei paesi del terzo mondo non è casuale; essa s'intreccia con la volontà di recuperare il senso della sacralità nel mondo pre-moderno dei "selvaggi" (come, per esempio, nel film *Appunti per un'Orestiade africana*) o di soffermarsi sulle periferie emarginate dell'Occidente. Alla fine del 1960 si reca in India insieme ad Alberto Moravia e alla moglie Elsa Morante: è un viaggio dal quale nascerà la raccolta di articoli *L'odore dell'India* (1962), in cui Pasolini traccia una sorta di panorama geografico e sociologico del subcontinente indiano. Il suo interesse, infatti, si incentra su tutti gli aspetti dell'India, dalla genericità di una religione "degenerata" (i cui praticanti continuano ad esserne i frutti viventi) alla tolleranza dei borghesi indiani (distinti, ma solo in questo, dagli altri borghesi). L'autore si meraviglia, ad esempio, di come si possa vivere bevendo acqua contaminata e mangiando un pugno di riso sporco, rischiando continuamente il colera o addirittura la peste. L'impressione di questo viaggio fu tale che in seguito Pasolini sarebbe tornato nel 1967 per girare un documentario dal titolo *Appunti per un film sull'India*, nell'ambito di un progetto di un film sul terzo mondo che avrebbe dovuto intitolarsi *Appunti per un film sul Terzo mondo*. Il film non fu realizzato, anche perché, per renderlo accessibile ad un pubblico più ampio, Pasolini avrebbe dovuto fare concessioni "giornalistiche"¹⁸.

Allo stesso tempo vale la pena ricordare che, sul piano dell'impegno pubblico, negli anni della contestazione studentesca Pasolini assunse una posizione originale rispetto al resto della cultura di sinistra: pur accettando le motivazioni degli studenti, ritenne che questi fossero "antropologicamente" borghesi, e come tali destinati a fallire nel loro tentativo rivoluzionario. Nel 1972 Pasolini decide di collaborare con i giovani di *Lotta Continua*, firmando con alcuni di loro il documentario *12 dicembre*, sulla strage di piazza Fontana a Milano¹⁹. Nel 1973 cominciò la sua collaborazione con *Corriere della Sera* e *Il Tempo*, pubblicando interventi critici sui problemi dell'attualità che formeranno la raccolta *Scritti corsari* (1975), e ai quali faremo riferimento in seguito.

Non risulta che Eliade e Pasolini si siano mai incontrati. Pasolini, che era di quindici anni più giovane dello storico delle religioni romeno, ne conosceva le opere principali, che citò ed utilizzò esplicitamente in alcuni suoi lavori (ad esempio, il *Trattato di storia delle religioni* nella sceneggiatura del film *Medea*)²⁰, tant'è vero che "l'unico scrittore di destra da cui si fa seriamente influenzare è probabilmente Eliade, perché collega i suoi lavori alle proprie idee sulla sacralità della vita"²¹. A sua volta, Eliade che si è sempre tenuto informato sulla realtà culturale italiana, non soltanto conosceva Pasolini come autore, ma ne conosceva bene le idee. In un passo del libro-intervista con Claude-Henry Rocquet viene fatto cenno allo scrittore italiano, a proposito del tema del cannibalismo. [Eliade:] "L'incesto, l'abolizione temporanea di ogni legge, è un fenomeno che si incontra in molte culture che ignorano il cannibalismo. Il cannibalismo è la decisione di garantire tramite il sacrificio umano la fecondità o addirittura la vita del mondo: penso che in esso si possa vedere una situazione estrema". [Rocquet:] "Ascoltandola, pensavo a Pasolini, all'ossessione

del banchetto cannibalistico nella sua opera. Banchetto che, in *Porcile*, sta a significare la Cena...”. [Eliade:] “Pasolini era affascinato dal problema di una regressione, non allo stato selvaggio degli animali, ma ad un altro livello culturale. Il cannibalismo ha veramente importanza solo se è rituale, se è integrato alla società. È peraltro naturale che un cristiano che riflette sul senso dei sacramenti giunga a dirsi: anch’io sono cannibale...”²².

Come Pasolini, anche il giovane Eliade si era recato in India, alla fine del 1928, non per fare un documentario sul terzo mondo ma per studiare le filosofie indiane in vista della tesi di dottorato. Eliade continuò dall’India la sua collaborazione giornalistica con i giornali di Bucarest (soprattutto col *Cuvântul* di Nae Ionescu), inviando vari articoli su temi culturali indiani o sui viaggi fatti nel Bengala e nel nord dell’India nei suoi tre anni di permanenza. Oltre alla raccolta *India*, pubblicata nel 1934, Eliade pubblicò anche i frammenti del suo diario indiano, sotto il titolo di *Cantiere* (1935). Gli anni successivi al ritorno in Romania (dal 1932 in poi) sono quelli in cui, gradualmente, Eliade prende posizioni sempre più nazionalistiche e più vicine al movimento legionario: un atteggiamento riconducibile in parte anche all’esperienza del suo soggiorno indiano, durante il quale era stato testimone alle manifestazioni a favore dell’indipendenza e agli scontri tra la polizia britannica e i nazionalisti indiani. Benché europeo e dunque “bianco”, Eliade era dalla parte degli indiani²³. Non è un caso che, una volta tornato in Romania, Eliade abbia continuato a pubblicare testi favorevoli a Gandhi e alla sua “rivoluzione spirituale”, e che, almeno fino al 1938 (anno della decapitazione della Guardia di Ferro), egli abbia interpretato in un’ottica “gandhiana” le aspirazioni e i metodi dei legionari. Quel che affascinava Eliade era, da un lato, la capacità di una nazione di assorbire tanti elementi estranei ed eterogenei in una sintesi culturale nuova, e dall’altro l’esigenza – come richiesto da Gandhi in India e da Codreanu in Romania – di dimostrare, attraverso una vita ascetica e di sacrificio, una superiorità morale nei confronti dell’avversario politico ed un eroismo con valore esemplare in una società sempre più dominata dalle logiche mercantilistiche²⁴.

A differenza di Pasolini, però, che ha scelto una chiave di matrice marxiana per interpretare criticamente i processi storici in atto, Eliade non ha sposato un’ideologia politica, nonostante la sua vicinanza ad un movimento con una forte componente “fascista” e xenofoba. Rifiutando “il primato dell’economico”, tipico delle teorie materialistiche, o quello della “razza”, rivendicato dal nazismo, o quello dello Stato (tipico del fascismo), Eliade si è sempre pronunciato per il “primato spirituale” (*primatul spiritualului*)²⁵.

Tra un intellettuale di formazione marxista come Pasolini, ed un intellettuale “di destra” come Eliade, non vi è lo spazio incolmabile delle posizioni incompatibili. La zona di contatto tra le due visioni, in cui le loro opere e il loro impegno intellettuale convergono, può essere individuata, per un verso, nella comune dimensione artistica (in senso lato) della loro opera, e per un altro nella costante ricerca del *sacro* opponendosi al torrente del capitalismo contemporaneo (Pasolini) o addirittura alla Storia stessa (Eliade). A partire dalle tre “lezioni” apprese in India (la scoperta dell’uomo neolitico, l’importanza del simbolismo religioso nelle culture tradizionali, e la valorizzazione magico-sacramentale della vita)²⁶, Eliade svilupperà infatti una sua particolare visione sulla “religione cosmica”, opposta a quella storica. Non è un caso, del resto, che il titolo scelto inizialmente da Eliade per *Il mito dell’eterno ritorno* era *Cosmo e Storia* (e il secondo, *Archetipi e*

ripetizione), dove i due termini sono considerati dualisticamente²⁷. Dagli anni Quaranta in poi, la “Storia” (ridotta a tempo lineare), sarà considerata perlopiù negativamente e in genere contrapposta al “Cosmo” (o al tempo ciclico): uno schema consacrato – e osteggiato, soprattutto dagli studiosi storicisti – con la pubblicazione del *Mito dell’eterno ritorno*²⁸.

Negli anni Sessanta e Settanta Mircea Eliade sarà sempre più impegnato nella ricerca, attraverso l’esplorazione delle forme universali del sacro, di un “nuovo umanismo” fondato sul dialogo paritario tra la l’Occidente da un lato e i popoli asiatici e “primitivi” dall’altro, in un momento storico in cui questi si affacciano nella storia come *soggetti attivi* (e non più come oggetti passivi)²⁹. Similmente, in Italia, Pasolini è nello stesso periodo alla ricerca di un recupero della sacralità, azione svolta in una società industrializzata, borghese, consumistica ecc., con mezzi poetici (nella letteratura e nel cinema) e di denuncia sociale volta a dare voce proprio alle culture pre-moderne (l’Africa, l’antichità greca, il cristianesimo delle origini) e ai gruppi umani emarginati (gli operai delle periferie, il sottoproletariato, i contadini delle nazioni colonizzate)³⁰. Si tratta di difendere il sacro non solo dalla “profanazione del potere”, ma anche dalla minaccia delle Chiese stesse: “Je défends le sacré parce que c’est la part de l’homme qui résiste le moins à la profanation du pouvoir, qui est la plus menacée par les institutions des Eglises”³¹. In questo senso vanno intesi sia il “documentarismo” dei film di Pasolini, sia la sobrietà e il rigore formale del suo linguaggio cinematografico; un linguaggio diverso da quello letterario, che ne prolunga però le esigenze poetiche³². Da questo punto di vista, Pasolini non ha fatto compromessi commerciali e nemmeno ideologici, restando invece fedele alla tecnica “pittorica” adoperata nel proprio cinema³³. Porre l’uomo “al centro di ogni prospettiva” non è un’esigenza soltanto stilistica; essa fa parte della ricerca dell’autenticità e della genuinità (va ricordato il ricorso massiccio, per i personaggi dei suoi film, della gente presa per strada) attraverso le quali Pasolini intende rappresentare cinematograficamente il “reale”, che in fondo è – come per l’*homo religiosus* di Eliade – riconducibile al “sacro”. Di pari passo, gli articoli pasoliniani di critica sociale denunciano – “profeticamente”, potremmo dire, data la loro incredibile attualità – i mutamenti antropologici avvenuti in una società sempre più omologata e manipolata dal nuovo potere “qualunquistico” della società di consumo: “Non voglio fare profezie: ma non nascondo che sono disperatamente pessimista. Chi ha manipolato e radicalmente (antropologicamente) mutato le grandi masse contadine e operaie italiane è un nuovo potere che mi è difficile definire: ma di cui sono certo che è il più violento e totalitario che ci sia mai stato: esso cambia la natura della gente, entra nel più profondo delle coscienze”³⁴. Non si tratta di un semplice commento “di sinistra”, perché l’analisi di Pasolini non risparmia nemmeno i comunisti italiani: “I comunisti che si illudono che (per esempio col referendum) si comincino a raccogliere le messi che essi hanno seminato, non si accorgono che la “partecipazione” delle masse alle grandi decisioni storiche “formali” è in realtà voluta dal potere; il quale ha appunto bisogno di un consumo di massa e di una cultura di massa”³⁵. In questo processo, un ruolo nefasto è stato svolto dai mezzi mass-media, soprattutto dalla televisione: “Non c’è niente di meno idealistico e religioso del mondo della televisione.[...] Appunto perché perfettamente pragmatica, la propaganda televisiva rappresenta il momento qualunquistico della nuova ideologia del consumo: e quindi è enormemente efficace”³⁶.

Si può ben capire, dunque, come sia stato difficile per Pasolini fare del cinema “socialmente impegnato” in un contesto di progressiva massificazione consumistica. A distanza di oltre trent’anni, il suo impegno civile e artistico conserva la sua freschezza e la sua attualità. Un compito simile, di “resistenza” agli assalti della modernità, si era prefisso anche Eliade, da scrittore ed insieme ermeneuta delle tradizioni religiose dell’umanità. Malgrado l’inevitabile “datazione” di alcune sue posizioni e dei suoi metodi, Eliade resta uno dei pionieri della “de-provincializzazione” culturale dell’Occidente: un processo che è appena ai suoi inizi, nonostante la globalizzazione economica in atto. Uno degli attori in campo di questo ampio processo, che vede coinvolto tutto il pianeta, è l’India. Non è un caso che Eliade e Pasolini, creatori lucidi ed aperti agli orizzonti spirituali dell’Altro, si siano entrambi confrontati con la sua cultura: confronto che, in quanto dialogo tra la modernità occidentale e le tradizioni “altre”, resta una sfida sempre aperta, come la domanda che conclude il documentario *Appunti per un film sull’India*:

“Un occidentale che va in India ha tutto, ma in realtà non dà niente. L’India, invece, non ha nulla, ma dà tutto. Ma in realtà, che cosa?”

NOTES

- ¹ Il presente scritto è il testo, rivisto e integrato, della comunicazione presentata il 13 marzo 2007 a Roma nell’ambito del convegno “Mircea Eliade. Mito e attualità”.
- ² Del resto, la sua prima “conferenza” da liceale sul dio Rama, tenuta dinanzi un gruppo di amici, si basava sui libri di Schuré e Fabre D’Olivet. “Avevo tratto tutta la mia documentazione da *Les Grands Initiés* di Schuré, libro che avevo appena scoperto. Non conoscendo a quell’epoca praticamente nulla dell’India antica, credevo che tutto quello che aveva scritto Schuré fosse una verità assoluta. Quale fu il mio stupore, e poi la mia rabbia, quando appresi, poco tempo dopo, che si trattava soltanto di una specie di racconto ‘mistico’, uscito direttamente dall’immaginazione dell’autore.” (M. Eliade, *Le promesse dell’equinozio. Memorie I, 1907-1937*, a cura di R. Scagno, Jaca Book, Milano, 1995, p. 76). L’esperienza sarebbe servita ad Eliade per controllare meglio le fonti e diffidare i dilettanti.
- ³ Occorre ricordare qui che gli studenti simpatizzanti di Nae Ionescu appartenevano ad un largo spettro di appartenenza etnica e di orientamenti politici. Vi troviamo, tra altri amici di Eliade, Constantin Noica ed Emil Cioran, ma anche Mihail Sebastian e Ion Călugăru, scrittori di origine ebraica.
- ⁴ In traduzione italiana a cura di Roberto Scagno nel volume *I riti del costruire*, Jaca Book, Milano, 1990, pp. 1-114.
- ⁵ L’unico volume di Eliade diffuso all’estero (ma pubblicato in Romania) prima della guerra era stato *Le Yoga. Essai sur les origines de la mystique indienne* (1936), versione ampliata della tesi di dottorato sostenuta a Bucarest nel 1933. Una prima rielaborazione di questo testo apparirà nel 1948 col titolo di *Techniques du Yoga*. Seguiranno, nel 1949, il *Traité d’histoire des religions* e *Le mythe de l’éternel retour*.
- ⁶ Ad esempio, nel testo “Protostoria o Medioevo” (pubblicato in *Fragmentarium*) Eliade insiste sull’importanza dei documenti della preistoria (importanti in quanto simboli), polemizzando contro lo spirito storicistico dell’Ottocento: “Il secolo XIX è stato il secolo più opaco della cultura europea; il simbolo gli è stato totalmente inaccessibile. (Per questo, il simbolismo si è rifugiato nella poesia e nella frammassoneria, così come la “mistica” si è rifugiata nello spiritismo). Tutto quanto sta avvenendo nella cultura europea ci spinge a credere che assisteremo presto ad una restaurazione del simbolo come strumento di conoscenza”.

M. Eliade, *Drumul spre centru*, a cura di G. Liiceanu e A. Pleșu, Univers, Bucarest, 1991, pp. 98-99 (trad. nostra). Problematiche simili, sulle tendenze culturali e sui saperi moderni, affrontate soprattutto nei testi di *Fragmentarium*, per esempio in “Sui misteri degradati”, “La paura dell’ignoto”, “Autenticità”, “Il secolo della storia”, “Una certa libertà”: “La paura della responsabilità costringe l’uomo moderno a rinunciare alla libertà a scapito dei diritti. L’unica cosa valida di tutte le ‘libertà’ conquistate dalla rivoluzione francese in poi è il diritto ad essere libero. Diritto del quale, però, non approfitta quasi nessuno. Poiché commettere atti non sanzionabili non vuol dire essere liberi” (*op. cit.*, pp. 133-134). Sulla libertà intesa come semplice conquista di diritti, Pasolini ha una posizione molto simile: “La tolleranza in campo sessuale ha allargato enormemente i mercati, perché essa è una componente essenziale della “mentalità di consumo”, in cui il soggetto *deve* essere moderno, laico e quindi anche sessualmente libero: tutti elementi di quell’ideologia neo-edonistica che è tipica della dittatura consumistica totalitaria in quanto totalizzante (e quindi molto più totalitaria, in realtà, dei vecchi fascismi, i quali rendevano retorici e terroristici dei valori che tuttavia, in una società contadina o paleoindustriale, erano reali)”. P. P. Pasolini, “Tre riflessioni sul cinema”, in *Annuario 1975. Eventi del 1974*, Biennale di Venezia, 1975, p. 754.

⁷ Ad esempio, “Dostoevski e la tradizione europea”, “La matita di Unamuno” in *Fragmentarium* e la sezione “Alcuni uomini”, dedicata a Italo Svevo, Samuel Butler, Aldous Huxley, G.K. Chesterton, Unamuno, A. Coomaraswamy, Rudolf Otto, Papini e D’Annunzio in M. Eliade, *L’isola di Euthanasius*, Boringhieri, Torino, 2000, pp. 169-246).

⁸ Soprattutto i brevi testi che costituiscono la raccolta *Oceanografie* (“Invito al ridicolo”, “Sulla felicità concreta”, “Moda maschile”, “Apologia del decoro”, “Sesso”, “La giustificazione della gioia” ecc.

⁹ M. Eliade, *Contributi alla filosofia del Rinascimento*, in *Mircea Eliade e l’Italia*, a cura di M. Mincu e R. Scagno, Jaca Book, Milano, 1987, p. 127.

¹⁰ Cfr., ad esempio, il testo “I ‘Lumi’ del XVIII secolo”, del 1933, ora in *L’isola di Euthanasius*, *cit.*, pp. 264-266. “Una verità non scompare mai, ma si degrada trasformandosi in superstizione. ... Nel XVII secolo Dio era ancora un’esperienza (mistica) e un concetto (teologia); in quello successivo diventa un fantasma, muove le folle, trasmette messaggi cifrati e organizza la massoneria. Tutta l’élite intellettuale partecipa di questa nuova rivelazione di Dio.”

¹¹ Si veda, su quest’argomento, A.N. Terrin, “L’anima orientale nella metodologia e nel pensiero storico-religioso di Mircea Eliade”, in *Esploratori del pensiero umano: Georges Dumézil e Mircea Eliade*, a cura di J. Ries e N. Spineto, Jaca Book, Milano, 2000, pp. 331-356. In relazione ai rapporti tra la dimensione artistica e quella scientifica della creatività eliadiana, v. M. Cugno, “Mircea Eliade: lo studioso e il narratore, l’«uomo diurno» e l’«uomo notturno»”, in *Confronto con Mircea Eliade. Archetipi mitici e identità storica*, *cit.*, Jaca Book, Milano, 1998, pp. 27-42.

¹² Non vogliamo approfondire qui la questione del “dossier politico” di Eliade, sul cui presunto antisemitismo sono state scritte, dagli anni Settanta in poi, fiumi di pagine tra le più fantasiose. Ci limitiamo a fare un esempio concreto in riferimento alla *Encyclopedia of Religion* (curata da Eliade e uscita postuma nel 1987), che conta 282 *entries* dedicate al giudaismo, a fronte di 155 articoli dedicati al mondo greco-romano (G. Casadio, *The study of ancient Mediterranean religions in Eliade’s “Encyclopedia of Religion” (1987)*, in *Themes and Problems of the History of Religions in Contemporary Europe*, ed. by G. Sfameni Gasparro, *Proceedings of the International Seminar Messina, March 30-31, 2001*, Cosenza 2002, 79-110. Per l’autore – che è uno dei curatori della nuova edizione aggiornata (2005) della detta Enciclopedia – questa osservazione non è “purely academic”, date, appunto, le ripetute accuse contro Eliade “for his supposed lack of affinity (to use a mild expression) for the Israelite-Judaic tradition in particular and more generally for the religions that regard the divine as operative in history” (p.88). Cfr., per la questione dell’impegno legionario di Eliade, F. Țurcanu, *Mircea Eliade. Le prisonnier de l’histoire*, La Découverte, Paris, 2003, pp. 251-301.

¹³ Espressione “teorica” di questa particolare visione scettica nei confronti delle teorie storiche “lineari”, è il libro *Il mito dell’eterno ritorno*.

¹⁴ Eliade sarà attento, questa volta, a non comprometersi con i legionari in esilio capeggiati da Horia Sima (discusso successore di Codreanu), mantenendo una prudente distanza dai tutti gli orientamenti politici rappresentati dagli esuli radunati attorno al generale Rădescu. Ex-primo ministro, sostituito nel 1945 per

ordine di Mosca, Rădescu si era rifugiato negli Stati Uniti e cercava di unire l'esilio anticomunista e di sostenerne le attività culturali, attraverso la fondazione di periodici (come la rivista letteraria *Luceafărul*, tra i cui collaboratori c'erano, oltre allo stesso Eliade, anche Cioran o gli scrittori C.V. Gheorghiu e Vintilă Horia).

- ¹⁵ *La prova del labirinto*, Jaca Book, Milano, 2002, p. 142: "Rivelando in che modo una realtà è venuta in esistenza, il mito costituisce il modello esemplare non solo dei riti, ma anche di qualsiasi attività umana significativa: alimentazione, sessualità, lavoro, educazione... Da quel momento, nei suoi gesti quotidiani, l'uomo imita gli dei, ripete le loro azioni. [...] Quel che bisogna anche vedere, quel che bisogna capire, è il valore *esistenziale* del mito. Il mito placa l'angoscia, mette l'uomo al sicuro. Il polinesiano che di arrischia sull'oceano lo fa senza timore dal momento che ha la sicurezza che, a condizione di ripetere esattamente i gesti dell'Antenato o del dio, la buona riuscita del viaggio è nell'ordine delle cose. Questa fiducia è una delle forze che hanno permesso all'uomo di sopravvivere, veramente".
- ¹⁶ Nel maggio del 1945 apprende la tragica notizia della morte del fratello Guido (nato nel 1925). Partigiano nella divisione Osoppo legata al Partito d'azione, Guido Pasolini fu ucciso in un oscuro episodio da gruppi di partigiani comunisti uniti agli uomini di Tito che in quel momento intendevano annettersi il Friuli. Il 1947 fu l'anno della "scoperta di Marx" e dell'adesione al Partito comunista, dal quale fu espulso nel 1949 per un processo di corruzione omosessuale. Fu questa la ragione della fuga, assieme alla madre, dal Friuli – dove era insegnante – a Roma.
- ¹⁷ Il gusto di Pasolini per la provocazione e per la contraddizione ci ricorda lo stesso atteggiamento presente nei primi romanzi di Eliade (il ciclo "realista" degli anni Trenta, da *Isabel e le acque del diavolo* ai *Teppisti* e a *Signorina Christina*). Vale la pena ricordare, a questo proposito, che anche Eliade aveva subito una denuncia per "pornografia", in seguito alla pubblicazione del romanzo *La signorina Christina* (1937).
- ¹⁸ Nel frattempo, 1961 Pasolini realizzò il suo primo film da regista e soggetto, *Accattone*. Seguiranno *Mamma Roma* (1962), *La ricotta* (1963) *Il Vangelo secondo Matteo* (1964), *Uccellacci e Uccellini* (1965) e nel 1967 *Edipo re*; in seguito uscirono *Teorema* (1968), nel 1969 *Porcile* e nel 1970 *Medea*; tra il 1970 e il 1974 la trilogia della vita: *Decameron*, *I racconti di Canterbury* e *Il fiore delle mille e una notte*; mentre il suo ultimo film, *Salò o le 120 giornate di Sodoma* uscì postumo poco dopo la morte di Pasolini nel 1975.
- ¹⁹ Un anno prima di essere ucciso a Ostia, Pasolini accusava sulle pagine del *Corriere della sera* l'intera classe politica italiana di tenere nascosta la verità sulle stragi politiche: "Lo so bene che non è il caso – in questo particolare momento della storia italiana – di fare pubblicamente una mozione di sfiducia contro l'intera classe politica. Non è diplomatico, non è opportuno. Ma queste sono categorie della politica, non della verità politica: quella che – quando può e come può – l'impotente intellettuale è tenuto a servire. Ebbene, proprio perché io non posso fare i nomi dei responsabili dei tentativi di colpo di Stato e delle stragi (e non al posto di questo) io non posso non pronunciare la mia debole e ideale accusa contro l'intera classe politica italiana". *Scritti corsari*, Garzanti, Milano, 2006, p. 92.
- ²⁰ Ai suoi lettori della rubrica "Il caos" sul settimanale *Tempo*, nel 1969, Pasolini annuncia: "sto preparando un film, *Visioni della Medea*, per cui sono immerso nella rilettura (la lettura è stata recentissima e casuale) del *Trattato di storia delle religioni*, uno stupendo libro di Eliade". P.P. Pasolini, *I dialoghi*, Editori Riuniti, Roma, 1992, p. 614. Nell'Archivio Pasolini di Bologna si sono conservati appunti di lettura di opere storico-religiose che sono servite a Pasolini per realizzare la sceneggiatura di *Medea*. Per preparare questo film, Pasolini era andato all'Università di Roma per chiedere informazioni ad Angelo Brelich; ma i suggerimenti ricevuti per l'interpretazione della tragedia non furono molto utili, perché Pasolini preferì l'impostazione di Eliade a quella della scuola di Brelich. (Ringrazio Natale Spineto per avermi comunicato questi dati).
- ²¹ Intervista a Walter Siti a cura della redazione di Rai International, 1999, parzialmente pubblicata sul web all'indirizzo http://www.italica.rai.it/index.php?categoriaslibri&schedaspasolini_interv&linguasita). Sul rapporto tra Pasolini e il sacro, si veda G. Conti Calabrese, *Pasolini e il sacro*, Jaca Book, Milano 1994.
- ²² *La prova del labirinto*, cit., pp. 114-115.
- ²³ Cfr. l'episodio descritto nel reportage "Discussione con un nazionalista indiano": "Cordoni di studentesse bengalesi smembrati, manganelli che colpivano a casaccio dove e come capitava, teste spaccate e membra spezzate dappertutto. Ma è solo nell'India britannica che si vedono bambini calpestati dai cavalli, schiacciati dagli zoccoli, straziati a colpi di manganello". M. Eliade, *India*, Boringhieri, Torino, 1999, p. 164. Si veda

anche “Intermezzo: Frammenti di rivoluzione civile, aprile-maggio 1930”, in M. Eliade, *Diario d'India*, Boringhieri, Torino, pp. 117-132.

²⁴ Tuttavia, non dobbiamo trascurare quella che, a nostro avviso, è la differenza essenziale tra il movimento di disobbedienza civile di Gandhi e il movimento legionario, animato peraltro da aspirazioni “ascetiche”: mentre Gandhi ha sempre evitato e condannato l'uso della violenza nella lotta politica, Codreanu e i suoi seguaci si sono macchiati di sangue – sia pure per reazione, vendetta o per “punire” qualche nemico politico.

²⁵ L'espressione era adoperata da Eliade nella sua serie di articoli del 1927-28 intitolata *Itinerario spirituale* nel senso di una “necessità di armonizzare le funzioni dell'anima”, che “parte dall'esperienza e giunge ad una sintesi di esperienze contrarie, ad una visione inedita e immediata, che io ho chiamato *personalità*”. (M. Eliade, *Profetism românesc*, Bucarest, 1990, p. 71; trad. nostra). Il significato viene ulteriormente esplicitato in un breve testo scritto all'inizio del suo soggiorno a Calcutta (datato 6 febbraio 1929), *L'India e l'Occidente*: “Rare volte gli europei sperimentano quotidianamente ciò che affermano per iscritto o nelle conversazioni. Un'esperienza spirituale propriamente detta la troviamo solo nei cosiddetti “mistici” europei. Tutti quelli che praticano e predicano una “realizzazione”, una sperimentazione nel corpo – ovvero nell'esistenza concreta, non nel gioco della mente – della “verità”, sono classificati come mistici. In Europa c'è sempre una doppia personalità: quella del pensatore e quella dell'uomo d'azione. [...] In India è tutt'altra cosa. Qui non c'è iato tra dottrina e vita. Questa osservazione è già stata fatta, ma è impressionante ed emozionante quando la si scopre personalmente. La vita spirituale ricopre qui un ruolo di grande peso. E non è solo quel che si usa chiamare “vita contemplativa”: è anzi fatica dura, arida, senza fine, che comprende pratiche fisiologiche, dialettica, meditazione, Yoga. [...] Il primato dello spirituale è reale e universale. Lo spirituale si sperimenta, non si discute.” (trad. nostra). Vale la pena riprodurre qui le prime parole del libro *Salazar și revoluția în Portugalia* (1942): “Questo libro di storia politica è scritto da un uomo che non si occupa con la storia propriamente detta, né con la politica. Esso è nato da una perplessità ed è stato scritto per rispondere ad una domanda, che l'autore non si stanca di porsi da dieci anni: è possibile una rivoluzione spirituale? È storicamente realizzabile una rivoluzione fatta da uomini che credono, prima di ogni cosa, nel primato dello spirituale? Il Portogallo di Salazar è forse l'unico paese del mondo ad aver tentato di rispondere a tali domande”. M. Eliade, *Jurnalul portughez și alte scrieri*, vol. 2, Humanitas, Bucarest, 2006, p. 7 (trad. nostra).

²⁶ Cfr. *La prova del labirinto*, cit., pp. 53-58.

²⁷ Cfr. le due seguenti annotazioni del diario parigino. 22 agosto 1946: “La siccità in Romania. Lo sapevo da tempo, ma i giornali oggi ne parlano come di una catastrofe senza precedenti. Ciò mi preoccupa e mi deprime. Anche il Cosmo ci è ostile...”. 26 ottobre 1948: “Ho ripreso in mano il *Mito dell'eterno ritorno* (= *Archetipi e ripetizione*). Sempre meglio capisco il senso dell'ultimo capitolo. Esito però ad affrontare, in poche righe, “il problema della storia”. Eppure è necessario. Intorno a me, tutti si chiedono *quanto tempo* ci è ancora accordato, *quando* “verranno”. (M. Eliade, *Giornale*, Boringhieri, Torino, 1976, p. 22, p. 74).

²⁸ Come osserva P. Angelini, *L'uomo sul tetto. Mircea Eliade e la “storia delle religioni”*, Boringhieri, Torino, 2001, p. 93, “l'errore filosofico-religioso più grave e su cui poggiava l'intero ponte del libro”, non rilevato peraltro da Croce nella sua recensione-stroncatura al saggio eliadiano, era “l'approssimativa identificazione della storia con il *tempo lineare*, e la simmetrica decisione di ridurre la metastoria a una concezione ciclica del tempo”. Del resto (ibid., p. 92), la storia è per Eliade “un vento che lascia senza fiato e che spira in senso contrario al respiro della natura”, sicché “è sotto la campana di vetro del simbolo che è possibile respirare nel modo giusto e naturale, mentre «fuori», questo rovescio del sacro, è la storia, per l'*homo religiosus* con il quale Eliade *deve* per esplicita opzione metodologica identificarsi”. È interessante ricordare che, per realizzare il suo *Edipo Re*, Pasolini si era recato nel 1967 in Romania, in cerca di ambientazioni rurali adatte; in seguito cambiò idea, ma scelse comunque di impiegare per il film – alla fine girato in Marocco – musica popolare romena perché “astorica, atemporale”: “Inizialmente avevo pensato di girare *Edipo* in Romania, per cui feci un viaggio di ricognizione in cerca di luoghi adatti. Ma non andò bene. La Romania è un paese moderno, le campagne si trovano in piena fase di industrializzazione; stanno distruggendo tutti i vecchi villaggi con le case di legno, ormai non resta più niente. Perciò abbandonai l'idea di girare il film lì, ma in compenso trovai certi motivi popolari che mi piacquero moltissimo perché

erano estremamente ambigui: qualcosa a mezza via tra i canti slavi, quelli greci e quelli arabi, indefinibili [...]; sono un po' fuori della storia. Poiché intendevo fare dell'*Edipo* un mito, avevo bisogno di musica che fosse astorica, atemporale". P. P. Pasolini, *Pasolini su Pasolini. Conversazioni con Jon Halliday* [del 1969], Guanda, Parma, 1992, pp.114-115.

²⁹ Cfr. il "manifesto" di apertura della rivista da lui fondata a Chicago: "History of Religions and a New Humanism", *History of Religions*, 1, 1961, pp. 1-8, poi ripreso come capitolo iniziale del volume di saggi *La nostalgia delle origini*.

³⁰ "I miei sottoproletari vivono ancora nell'antica preistoria, mentre il mondo borghese, il mondo della tecnologia, il mondo neocapitalistico va verso una nuova preistoria e la somiglianza fra le due preistorie è puramente casuale". P.P. Pasolini, (colloquio con), "Una visione del mondo epico-religiosa", in *Bianco e Nero*, n. 6, giugno 1964, *apud* A. Ferrero, *Il cinema di Pier Paolo Pasolini*, Marsilio, Venezia, 2005 (prima edizione: 1977), p. 55. Quanto alla scelta dell'Africa, nota Ferrero, si tratta di un "materiale poetico nel quale Pasolini ritrova la potenzialità del conflitto dialettico, astrattamente radicalizzato, tra "natura" e "civiltà", "mito" e "teoria", tragedia e prosaicità" (ibid., p. 117).

³¹ J. Duflot, *Entretiens avec Pier Paolo Pasolini*, Paris, Belfond, 1972, p. 87.

³² "Se io mi son deciso a fare dei film è perché ho voluto farli esattamente così come scrivo delle poesie, come scrivo i romanzi. Io dovevo per forza essere autore dei miei film, non potevo essere un coautore, o un regista nel senso professionale di colui che mette in scena qualcosa". P.P. Pasolini "Una visione del mondo epico-religiosa", cit., *apud* A. Ferrero, *op. cit.*, p. 21. Cfr. anche P.P. Pasolini, "Il «cinema di poesia»" (il cinema "il cui vero protagonista è lo stile"), in *Empirismo eretico*, Garzanti, Milano, 1972, pp. 173-191.

³³ "Il mio gusto cinematografico non è di origine cinematografica, ma figurativa. Quello che io ho in testa come visione, come campo visivo, sono gli affreschi di Masaccio, di Giotto – che sono i pittori che amo di più, assieme a certi manieristi (per esempio Pontormo). E non riesco a concepire immagini, paesaggi, composizioni di figure al di fuori di questa mia iniziale passione pittorica, trecentesca, che ha l'uomo come centro di ogni prospettiva". N. Ferrero, "Mamma Roma, ovvero dalla responsabilità individuale alla responsabilità collettiva", conversazione con P.P. Pasolini, in *Filmcritica*, n. 125, sett. 1962, p. 145.

³⁴ P.P. Pasolini, "11 luglio 1974. Ampliamento del "bozzetto" sulla rivoluzione antropologica in Italia", ora in *Scritti corsari*, cit., pp. 57-58.

³⁵ Ibid., p. 62

³⁶ Ibid., p. 59.

The Critique of Modernity in Mircea Eliade and Pier Paolo Pasolini

CORNELIU HORIA CICORTAS

Abstract

The present article aims to consider from a comparative perspective the specific aspects of the critique of modernity put forward by Mircea Eliade and Pier Paolo Pasolini. Although labelled the former a "rightist" author and the second a "leftist" one, between the two writers there existed not only unquestionable differences, coming from their dissimilar origins, intellectual background, or friends they

frequented, but also important analogies and convergences. Both the differences and the meeting points between the two authors' positions are, after a brief preliminary inroad into their biographies, analysed through an enumeration of examples that illustrate the meaning given to modernity, secularisation, capitalism, politics, spirituality, the sacred, etc. in Eliade's and Pasolini's works seen each as a whole. I have particularly focused on the attempt to search and recuperate the sacred in contemporary society, an aspect that, together with the poetic and artistic dimension and the interest in traditional cultures, represents the main points of convergence between Eliade's and Pasolini's works.