

Pier Paolo Pasolini, un educatore di fronte ai giovani del Sessantotto

Pier Paolo Pasolini, an educator facing the youth of 1968

ALESSANDRA MAZZINI

At the end of the Sixties the young people of the Italian protest became the recipients of the educational and ethical sensitivity of Pier Paolo Pasolini. In his works of these years we find, in fact, that pedagogical vocation of the Pasolini-teacher of life, which will then reach its peak in the Seventies. The article traces a reflection on the vision that the poet has of these young people, trying to offer them a new method of reading reality.

KEYWORDS: PIER PAOLO PASOLINI, PEDAGOGY, EDUCATION, STUDENT UPRISINGS, SIXTIES

La contestazione tra arrabbiati e rivoluzionari

I saw the best minds of my generation destroyed by madness, starving hysterical naked, dragging themselves through the negro streets at dawn looking for an angry fix, Angel-headed hipsters burning for the ancient heavenly connection to the starry dynamo in the machinery of night¹.

È il 1955 quando Allen Ginsberg legge in pubblico le prime bozze di *Howl*. Dieci anni dopo, grazie alla traduzione di Fernanda Pivano, l'opera giunge in Italia. Pier Paolo Pasolini ne è folgorato. Nelle parole del poeta statunitense si scopre un'America inedita, fatta di una controcultura e di un'arte vive e in pieno fermento nel cercare nuovi stati di coscienza, nel tracciare una via alternativa e anticonformista. È la *beat generation*. Giovani profeti del pacifismo e del libero andare oltre il conosciuto. Pasolini non può resistere e l'anno seguente visita per la prima volta New York, «una città magica, travolgente, bellissima. Una di quelle città fortunate che hanno la grazia»². La Grande Mela ha su di lui un frastuono affascinante: la esplora, la vive, si immerge nel dedalo delle sue strade, quelle di Harlem e del Greenwich Village dove nemmeno la polizia osa entrare. Per lui è una visione dalla bellezza indescrivibile e irrapresentabile, come «Gerusalemme che appare agli occhi del Crociato»³. Un intricato labirinto di contagiosa

libertà dove i giovani sono i veri protagonisti. Solo loro sembrano poterla comprendere fino in fondo e, tra di essi, solo Ginsberg sembra averla potuta raccontare⁴.

Ma non è solo la sua bellezza fisica che conta. È la sua gioventù. È una città di giovani, la città meno crepuscolare che abbia mai visto. E quanto sono eleganti i giovani, qui. [...] Hanno un gusto favoloso: guarda come sono vestiti. Nel modo più sincero, più anticonformista possibile. Non gliene importa nulla delle regole piccolo-borghesi o popolari. Quei maglioni vistosi, quei giubbotti da poco prezzo, quei colori incredibili. Non si vestono mica, si mettono in maschera: come quando da piccola ti mettevi la palandrana della nonna. E così mascherati se ne vanno orgogliosi, coscienti della loro eleganza che non è mai un'eleganza mitica o ingenua. Ti vien voglia di imitarli e magari li imiti perché dove puoi vestirti così? A Roma? A Milano? A Parigi? Io là ho sempre paura che la gente si volti, mi guardi. Qui non ho alcun complesso⁵.

Nelle parole a Oriana Fallaci l'America è una terra promessa ed euforica che lo travolge. Proprio nel Paese padre del consumismo il «marxista convinto», il «cristiano arrabbiato» scopre una lezione di politica molto meno ideologica di quella che si usava in Italia. Proprio l'incontro con questa America dà il là a Pasolini per una vera e propria seconda tappa del suo impegno educativo, iniziato con l'insegnamento a Casarsa. Alla fine degli

anni Sessanta sono i giovani della contestazione italiana a diventare i destinatari della sensibilità educativa ed etica del poeta, che cerca di offrire loro un nuovo metodo di lettura della realtà, «che si sviluppa come sfida e in nome di una “verità che emerge dalla difesa dell’uomo e dalla demistificazione del potere, economico o ideologico-politico che sia»⁶. È nelle opere di questi ultimi squarci degli anni Sessanta che si ritrova, infatti, quella vocazione pedagogica del Pasolini-maestro di vita, che raggiungerà poi il suo apice negli anni Settanta, con i saggi degli *Scritti corsari* e delle *Lettere luterane* fino all’incompiuto *Petrolio*. Un’attitudine che condurrà Pasolini a quello spirito di denuncia e insieme di incalzante ricerca del risveglio delle coscienze, proprio del suo ultimo percorso di vita e che qui ha i suoi inizi. L’entrare in contatto con la controcultura americana, con la gioventù idealista e contestatrice degli Stati Uniti, regala al poeta il senso di un impegno globale che egli non riconosce in Italia.

Questa America che ho ritrovato è un’America giovane, disperata, idealista. V’è in loro un gran pragmatismo e allo stesso tempo un tale idealismo. Non sono mai cinici, scettici come lo siamo noi. Non sono mai qualunquisti, realisti: vivono sempre nel sogno e devono idealizzare ogni cosa⁷.

Un moto di ribellione naturale, la lotta di una generazione ingaggiata, impegnata profondamente e spiritualmente nel tentativo di dilatare il mondo di tutte le arti e con esso le coscienze.

Grande è il tuo spiritualismo, America!
 Ma sarà ancora più grande quando sarà sfatata la sua innocenza!
 Io amo Ginsberg:
 era tanto che non leggevo poesie di un poeta fratello –
 credo dai tempi, in quel paese di temporalità e di primule,
 in cui ho letto i canti greci di Tommaseo, e Machado.
 Nessun artista in nessun paese è libero.
 Egli è una vivente contestazione⁸.

Un vero e proprio sentimento collettivo rivoluzionario incarnato nella persona e nell’opera di Ginsberg, che è agli occhi di Pasolini il “vero” contestatore, il poeta estraneo alla società, il “diverso” con cui si sente unito da un sentimento fraterno. Lo ribadirà anche il 18 novembre sulle pagine di «Paese Sera»: «Era dai vecchi tempi di

Machado, che non facevo una lettura fraterna come quella di Ginsberg»⁹. L’articolo, dal titolo *L’America di Pasolini* e con l’occhiello alquanto significativo *Le violente impressioni del primo incontro con il nuovo mondo*, è la replica alla reazione di un lettore di Certaldo (Firenze), professione barbiere. Sergio Luschi aveva scritto infatti una lettera al direttore di «Paese Sera» – riportata in capo all’articolo di Pasolini – in merito all’intervista rilasciata da quest’ultimo a Oriana Fallaci. Al centro alcune frasi del poeta riportate dalla giornalista:

Il vero momento rivoluzionario di tutta la Terra non è in Cina, non è in Russia: è in America. Mi spiego? Vai a Mosca, vai a Praga, vai a Budapest e avverti che la rivoluzione è fallita: il socialismo ha messo al potere una classe di dirigenti e l’operaio non è padrone del proprio destino. Vai in Francia, in Italia, e ti accorgi che il comunista europeo è un uomo vuoto. Vieni in America e scopri la sinistra più bella che un marxista, oggi, possa scoprire¹⁰.

Leggendo le pagine di «Paese Sera» ci si accorge che l’inizio dell’articolo è diverso rispetto a quello pubblicato nella raccolta del 1972 *Empirismo eretico* e poi riportato nei *Saggi sulla letteratura e sull’arte* a cura di W. Siti e S. De Laude ed editi da Mondadori¹¹. Pasolini è chiaro: l’operazione della Fallaci è stata «eufemistica e divulgativa», e aggiunge:

Detto questo, devo aggiungere che non uscirebbe mai dalla mia bocca, neanche sotto la minaccia di una pistola, una frase come quella citata dal bravo Luschi dall’intervista della Fallaci. Si tratta veramente di una frase «tradotta». [...] La cosa più importante da dire, però, è che le osservazioni contenute in questa frase [...] *non sono osservazioni mie*¹².

Una presa di posizione netta, che tuttavia non impedisce a Pasolini di identificare e riportare più volte le differenze tra il movimento di contestazione americano e quello neonato italiano. I giovani oltreoceano gli paiono più “veri”, vestiti di un entusiasmo non manipolato, di una coscienza civile autentica, politica ma mai partitica, che fin dal 1966 Pasolini non coglie invece in Italia e nei suoi giovani.

Dunque, anziché negli scioperi o nelle altre forme di lotta di classe, la coscienza della propria realtà sociale albeggia nelle manifestazioni pacifiste e non violente, dominate, appunto, da un intelligente spiritualismo. Che è del resto, oggettivamente, almeno per me, un fatto stupendo, che mi ha fatto innamorare dell’America¹³.

L’innamoramento di Pasolini, come lui stesso evidenzia sia nell’intervista alla Fallaci sia su «Paese Sera», sembra racchiudersi proprio in quella intelligente spinta spirituale che gli aveva fatto respirare un clima di lotta costruttiva vicino a quello che l’Italia e l’Europa avevano sperimentato durante la Resistenza.

Ora, io vivo in una società appena uscita dalla miseria, e aggrappata superstiziosamente a quel po’ di benessere che ha raggiunto, come a uno stato stabile: portando in questo nuovo corso della sua storia un buon senso, che poteva andar bene in mezzo ai campi, alle greggi o nei negozietti artigiani: ma che si rivela, invece stupido, vile e meschino oggi, nel nostro mondo. Una società irredimibile, irrimediabilmente borghese senza tradizioni rivoluzionarie neanche liberali. [...] Non posso così non essermi innamorato della cultura americana, e non aver intravisto, in seno ad essa, una ragione letteraria piena di novità: un nuovo tempo della Resistenza¹⁴.

In una società come quella italiana, imperniata su un macroscopico e acritico sviluppo del capitalismo, sul vertiginoso e alienante incremento della produzione economica e dell’espansione dell’industria, tutto sembra essersi imborghesito, appiattito sulla meschinità priva di parole e di militanza politica e culturale. I tempi della Resistenza appaiono quanto mai lontani. In queste parole riecheggia la disillusione di Pasolini. Si colgono in queste frasi lo sconcerto, la diffidenza di un uomo di cultura, che per la prima volta constata uno scarto tra gli interessi della politica e quelli della comunità. La politica, anche quella comunista, a cui Pasolini era legato fin dagli anni friulani, aveva dimostrato di essere ben lontana dal farsi progetto politico per il bene comune e per la società, dall’essere strumenti atti a risvegliare, coltivare e promuovere la coscienza civile dei cittadini. Una rivelazione improvvisa e traumatica – con cui Pasolini aveva fatto i conti fin dai cosiddetti “fatti di Ramuscello” e dalla espulsione dal

Partito –, quella che i politici seguono logiche proprie, partitiche, lontane dall’essere pieno lavoro per la *polis*¹⁵.

Non resta che la stupidità di una generazione che ha perso ogni sentimento rivoluzionario. Pasolini lo ribadirà ripubblicando l’articolo sull’ultimo numero di quell’anno di «Nuovi Argomenti», con il titolo *Appendice. Allegato I*, in allegato al saggio *La fine dell’avanguardia*¹⁶. Nell’ottobre del 1967, infatti, Ginsberg è a Milano; il giorno dopo il loro incontro Pasolini gli scrive una lettera:

Caro, angelico Ginsberg, ieri sera ti ho sentito dire tutto quello che ti veniva in mente su New York e San Francisco, coi loro fiori. Io ti ho detto qualcosa dell’Italia (fiori solo dai fiorai). La tua borghesia è una borghesia di PAZZI, la mia una borghesia di IDIOTI. Tu ti rivolti contro la PAZZIA (dando fiori ai poliziotti): ma come rivoltarsi contro l’IDIOZIA?¹⁷

Se Ginsberg aveva visto le «migliori menti distrutte dalla pazzia», Pasolini non ha dubbi: non è il germe della follia a intaccare le membra e le menti dei giovani contestatori italiani, ma la pura «idiozia». Pasolini guarda a loro con spietato furore: sono disorientati, divorati da una borghesia che fagocita tutto quanto, condizionati dalla natura oppressiva e alienante dell’espansione capitalistica e da una società subalterna al profitto. Non sono liberi come i protagonisti della *beat generation*, ma incatenati agli schemi e a una storia alla quale non possono sottrarsi. Di conseguenza anche la loro “rabbia”, quella espressa nelle manifestazioni e nelle occupazioni, non è vera, libera rabbia, ma, agli occhi del poeta, è solo un tentativo impossibile.

Ma quali sono i motivi sottesi a una tale differenza tra la contestazione americana e quella italiana? Pasolini lo spiega nel documentario *Pasolini l’enragé* realizzato da J.-A. Fieschi e A. Bazin nella serie *Cinéastes de notre temps*, dove identifica due ragioni, entrambe proprio di carattere storico:

In Italia, a differenza che nelle grandi borghesie europee, non ci sono casi di arrabbiati, di rabbia, di *beatniks*. Ora, io credo che la prima ragione di questo, di questa mancanza di arrabbiati, sia dovuta al fatto che in Italia c’è una piccola borghesia e quindi non può esserci, contro la borghesia, che una piccola rabbia. Cioè soltanto le grandi borghesie industriali, come la borghesia di

Parigi, di Stoccolma, di Londra o di New York, possono suscitare casi quasi istituzionalizzati di rabbia rilevanti. In Italia no, perché la borghesia è piccola e allora direi per ragioni di proporzione anche la rabbia contro la borghesia è provinciale, è piccola, è limitata¹⁸.

Se il primo motivo è di carattere proporzionale, legato alle dimensioni che il fenomeno della borghesia ha preso in Italia, il secondo guarda all'esperienza della Resistenza italiana, creatrice di un vero e proprio linguaggio della rivoluzione che tanta parte ha giocato negli anni Quaranta, ma nelle cui maglie oggi i giovani sono invischiati, impossibilitati nel muoversi autonomamente. Essi sono incardinati entro le coordinate di una memoria condivisa su cui si è costruito il Paese, ma che ora assume i caratteri di una barriera che impedisce alla loro rabbia di esprimersi liberamente.

Però c'è un'altra ragione ancora, secondo me più interessante: in Italia si ha avuto la Resistenza che è un caso piuttosto unico in tutta Europa. La Resistenza italiana è stata molto diversa dalla Resistenza francese o jugoslava ecc. La Resistenza italiana ha significato non soltanto una lotta contro lo straniero o contro il fascista ma ha significato la revisione e – diciamo così – la rivolta, il rivoluzionamento di tutte le idee che gli italiani avevano su se stessi e sulla propria storia, almeno sulla storia moderna. E allora in fondo la Resistenza è stata una sorta di grande rabbia organizzata, impiantata soprattutto sull'ideologia marxista. E allora quando un giovane italiano ha delle critiche da fare alla borghesia, anche se borghese ovviamente, si rivolta contro la borghesia, trova già in un certo senso una strada aperta, la strada aperta della Resistenza. Non reinventa la propria rabbia ma trova degli schemi di critica alla società che sono stati preparati dalla Resistenza e dalla cultura marxista italiana¹⁹.

La rivoluzione è tale solo quando inventa un proprio linguaggio. I giovani italiani invece, «appaiono come intrappolati nel loro stesso gergo natale. Una società immobile e vischiosa li tiene a bada; fornisce loro parole per ogni evenienza, ma non li fa mai essere liberi»²⁰.

Al contrario i giovani americani hanno potuto costruire un nuovo linguaggio, libero e scevro da schemi prestabiliti e, proprio per questa ragione, pienamente arrabbiato e

dunque integralmente rivoluzionario. Lo stesso concetto è ribadito anche nella lettera a Ginsberg:

Ecc. ecc., queste sono state le nostre chiacchiere. Molto, molto più belle le tue, e te l'ho detto il perché... perché tu sei costretto a inventare di nuovo e completamente – giorno per giorno, parola per parola – il tuo linguaggio rivoluzionario. Tutti gli uomini della tua America sono costretti, per esprimersi, ad essere inventori di parole! Noi qui invece (anche quelli che hanno adesso sedici anni) abbiamo già il nostro linguaggio rivoluzionario bell'e pronto con dentro la sua morale²¹.

Sono questi giovani che hanno così potuto riempire con una nuova coscienza spirituale il vuoto storico degli Stati Uniti, rappresentato dalla mancanza di una cultura marxista, sperimentando un nuovo modo di comunicare e di comunicarsi:

[...] Il vuoto, immenso, che si apre come una voragine nei singoli americani e nell'insieme della società americana - ossia la mancanza di una cultura marxista - come ogni vuoto, pretende violentemente di essere riempito. È riempito, così, da questo spiritualismo che dicevo, che fattosi prima radicalismo democratico rivoluzionario è percorso ora da mia nuova coscienza sociale, che non accettando il marxismo ancora esplicitamente, si presenta come totale contestazione e disperazione anarchica. È da ciò, non da altro, che nasce l'Altra America²².

I giovani della contestazione italiana, dovendosi rifare agli schemi di quella «grande rabbia organizzata» che è stata la Resistenza, non possono sperimentare una loro *propria* rabbia, un moto autentico, libero da ogni preconetto tradizionale, rotto nel suo legame con i padri borghesi, strappato e proprio per questo originale.

Tuttavia naturalmente questi schemi sono invecchiati, come tutti gli schemi. Sono diventati in un certo qual modo ufficiali. E allora succede questo: appena in Italia c'è un arrabbiato, sente immediatamente il dovere di non essere arrabbiato ma rivoluzionario. Ed essere rivoluzionari in questo momento in Italia significa assumere un'altra forma di moralismo. Anche i comunisti rivoluzionari italiani sono tutto sommato ancora in questo momento dei borghesi o dei piccolo-borghesi in doppio

petto che anziché avere alle spalle a rassicurarli i dogmi del cattolicesimo o del conformismo borghese, hanno i dogmi dell'ideologia marxista²³.

La formula inventata della borghesia non lascia scampo. Il *background* rivoluzionario in possesso della cultura italiana, lo storicismo, possono arrivare a indebolire.

la guerra partigiana da noi è stata una cosa importante, una rabbia vera, drammatica. Una generazione vi ha dato il meglio, altre hanno creduto in buona fede, ragionevolmente, che quello fosse il canale, il modello di una rabbia seria, organizzata, esente da teatralità. È stato un bene per alcuni anni e poi forse è stato un male, ha impedito nuove e più sincere manifestazioni, ha chiuso energie giovani nel bozzolo dell'antifascismo generico²⁴.

Per quanto, infatti, i passeggeri del treno chiamato Italia si mobilitino, se la macchina va a trenta all'ora essi non potranno correre più velocemente²⁵. La rabbia non può che diventare così rivoluzione borghese, conformista tanto quanto quel mondo verso cui rivolge il proprio disappunto. Pertanto la rivoluzione non è che una nuova faccia del moralismo e Pasolini lo ribadirà anche nel febbraio del 1967 in un'intervista a Manlio Cancogni: «Noi invece in Italia, e in Europa abbiamo tutto già fatto. Dobbiamo ripeterci, c'è già pronto il linguaggio liberale-radical-marxista, da cui non si scappa. Si diventa per forza conformisti»²⁶.

Una differenza culturale e socio-politica quindi, quella fra contestazione italiana e americana, che interroga furiosamente in quegli anni Pasolini, fino a sfociare nel marzo del 1968 in quel controverso, "arrabbiato" e, proprio per questo, carico di tensione educativa, *Il PCI ai giovani!!*

Ecco,
gli Americani, vostri adorabili coetanei,
coi loro schiocchi fiori, si stanno inventando,
loro, un linguaggio rivoluzionario 'nuovo'!
Se lo inventano giorno per giorno!
Ma voi non potete farlo perché in Europa ce n'è già uno:
potreste ignorarlo?²⁷

Un'invettiva, questa verso gli studenti di Valle Giulia con le «facce di figli di papà», ma allo stesso tempo un

accorato richiamo alla loro coscienza. È direttamente a quei giovani con l'«occhio cattivo», «pavidì, incerti, disperati», ma anche «prepotenti, ricattatori, sicuri e sfacciati»²⁸, che Pasolini si rivolge con questi «brutti versi»²⁹, come un maestro, in un vero e proprio appello educativo alla consapevolezza che una mutazione borghese e antropologica sta animando i loro atti e sta rivestendo ormai ogni fibra del loro essere.

È qui che, infatti, si coglie *in nuce* l'esperienza di Pasolini come "educatore di massa", una tensione in direzione etico-politica che intende richiamare all'impegno, una tensione che poi caratterizzerà pienamente il periodo "corsaro", in cui l'intento pedagogico si farà esplicitamente politico e l'impegno etico si caricherà di un significato antropologico e culturale³⁰.

Tuttavia, anche l'entusiasmo per i giovani americani è destinato a durare poco: nel 1969 Pasolini torna negli Stati Uniti, ma quel sentimento di autentica "rabbia", che aveva scoperto tre anni prima, sembra essersi appassito:

Nuova York resta una città sublime, è certo il vero ombelico del mondo, dove il mondo mostra ciò che in realtà è. Tuttavia rispetto a tre anni fa, tutto sembra sospeso e come morto. Dove è scomparso Ginsberg? E Bob Dylan? È solo una questione di moda passata? E dove sono scomparsi i cortei di pacifisti e i ragazzi che cantano sulla chitarra, come se questo accadesse per la prima volta nel mondo, canzoni contro la guerra? [...] Tutto è cessato: ne è rimasto il folclore come la stupenda squama di un serpente sgusciato via, sottoterra, underground, a lasciare capelloni spenti, piccoli gangster, folle di disperati a popolare l'America di Nixon³¹.

Il 1966 sembra lontano e anche a New York tutto pare essere rientrato nella "norma", integrato e assimilato. Resta solo la consapevolezza che Ginsberg e i giovani della *beat generation* sono gli unici che hanno saputo interpretare e fare proprie la forza innovatrice e l'esigenza di libertà, traducendole in un'energia poetica "disperatamente" autentica. Un pensiero che accompagnerà Pasolini fino alla fine e un contesto che il poeta continuerà a vagheggiare, come racconterà anche a Jean Duflot negli anni Settanta, nella celebre intervista *Il centauro*:

Bisogna tornare al contesto degli anni intorno al '65. Sono gli anni della *beat generation*. Ginsberg, Ferlinghetti, Kerouac negli Stati Uniti e alcuni movimenti di contestazione poetica, lanciano definitivamente una corrente di poesia che esalta la disperazione. È in quei tempi che culmina, nel campo della poesia e delle arti la rivolta contro il dominio della società del benessere³².

Una generazione di «praticoni»

Il deciso rifiuto dell'ideologia, dell'azione e della cultura dei sessantottini, legati, in modo imprescindibile al potere, come piccoli ribelli borghesi e conformisti, che obbediscono pur disobbedendo³³, infiamma Pasolini. Ma è ancora una volta con occhi paterni che li guarda, gli occhi di un educatore che compie una «invocazione partecipe e sconsolata a una generazione che si è lasciata strumentalizzare»³⁴. «Oh generazione sfortunata!»³⁵ li appellerà: una generazione che agisce senza «rabbia» proprio perché, dopo aver fatto diventare ossessivo l'uso della parola «sistema», ha resa ossessiva, e dunque insignificante, anche la sua negazione, ovvero il dissenso, la contestazione.

L'odio ossessivo, cieco, indiscriminato, totale, intimidatorio verso chi non lo condivide (tale da creare una sorta di conformismo terrorifico della contestazione), può essere espresso sinteticamente in una nozione-guida, le cui origini dirette sono in Marcuse, per cui il "sistema" finisce sempre con l'assimilare tutto, con l'integrare ogni «possibile» diversità naturale o contestazione razionale ecc. Questa nozione, fondamentalmente giusta, si è irrigidita, ripeto, in una specie di formula ossessiva, che rende insieme furenti e impotenti³⁶.

Accade così, scrive nella rubrica *Il caos* pubblicata sulla rivista «Tempo» su cui Pasolini inizia a scrivere a partire dall'agosto del 1968, che «tra il signor Rossi, votante Dc, e integrato nel sistema con la stessa naturalezza con cui un pesce è integrato al mare, e lo studente di architettura Muratori, oppositore disperato, non c'è soluzione di continuità, ma c'è soltanto gradazione»³⁷.

Il poeta guarda alla generazione dei contestatori, furenti e insieme impotenti, come a giovani incapaci di essere liberi proprio perché hanno trasformato il dissenso in un rifiuto generalizzato e acritico, rendendo anche la contestazione una lotta cieca e ordinata verso un generico passato e, quindi, nient'altro che un ulteriore ingranaggio del sistema. Dove sono, si chiede Pasolini, la passionalità autentica e il sublime? Dov'è la rabbia?

Pasolini, come si è detto, aveva già messo in evidenza, nel documentario francese *Pasolini l'enragé* e in un'intervista a Giorgio Bocca per «Il Giorno», le grandi ragioni storiche di tale situazione: «la Controriforma, la rivoluzione liberale imitata, posticcia, la rassegnazione, l'abitudine secolare all'irresponsabilità»³⁸. Resta solo una rivoluzione rivendicata «a tutti i costi, senza coscienza né responsabilità»³⁹; restano le strumentalizzazioni dei giovani della contestazione che il poeta tornerà ad apostrofare ne *La poesia della tradizione*:

tu hai cercato salvezza nell'organizzazione
 (che non può altro produrre che altra organizzazione)
 e hai passato i giorni della gioventù
 parlando il linguaggio della democrazia burocratica
 non uscendo mai della ripetizione delle formule,
 ché organizzare significar per verba non si poria,
 ma per formule sì,
 ti troverai a usare l'autorità paterna in balia del potere
 imparlabile che ti ha voluta contro il potere,
 generazione sfortunata!⁴⁰

Una denuncia e insieme un cordoglio, un'accusa e insieme un atto che pare assumere i tratti della paternità e che riprende, parodiandoli quasi con sarcasmo, i versi del Canto I del Paradiso dantesco: «Trasumanar significar *per verba* / non si poria: però l'esempio basti a cui esperienza grazia serba»⁴¹.

Se per Dante è il «trasumanar», la trasumanazione, ovvero l'oltrepassare i limiti della natura umana, passando da una condizione umana a una condizione paradisiaca, che non si può spiegare per mezzo delle parole, secondo Pasolini è per l'organizzazione che il linguaggio diventa insufficiente. E non basta nemmeno l'esempio, di cui invece doveva accontentarsi il lettore di Dante che poi attraverso la Grazia divina avrebbe fatto esperienza diretta della beatitudine eterna. Per comprendere quel fenomeno, ironicamente definito sovraumano, e dunque proprio per

questo «imparlabile», che è l'organizzazione, ai giovani della contestazione non restano che le formule, ovvero la lingua burocratica del sistema. Nella convinzione ostinata di portare avanti la lotta, la generazione del Sessantotto è stata indotta a seguire la corrente e a integrarsi da quello stesso potere che andava osteggiando.

Lo stesso verso dantesco diventa ancor più sarcastico in un'altra poesia: «Manifestar significar *per verba* non si poria ma per urli sì / e anche per striscioni; o canzoni»⁴². Non è un caso quindi che nel 1971 Pasolini dedicherà una raccolta di liriche proprio al *Trasumanar e organizzar*, espressione che è un fulminante ossimoro: il poeta intende, infatti, evidenziare che «l'altra faccia della "trasumanizzazione", ossia dell'ascesa spirituale, è proprio l'organizzazione»⁴³. Da un lato il fare, l'azione cieca, impetuosa e furente dei giovani sessantottini, dall'altra il disperato e autentico misticismo: «e vado scoprendo sempre più in proposito, man mano che studio i mistici, che l'altra faccia del misticismo è proprio il "fare", l' "agire", l'azione»⁴⁴.

Pasolini lo aveva compreso bene fin dal dicembre 1969, quando sulle pagine della sua rubrica *Il caos* aveva sottolineato: «Ho capito di colpo che cosa è oggi il Movimento Studentesco. Esso è un movimento politico la cui ascesi consiste nel fare»⁴⁵. Alcune settimane prima in un articolo non firmato apparso su «Potere Operaio» Pasolini aveva ritrovato questo concetto: «Solo chi si dà praticamente a "organizzare" la lotta, subordinando al momento organizzativo tutti gli altri momenti, si trova veramente nel corso rivoluzionario»⁴⁶. Il riferimento è alla citazione di Fidel Castro "L'azione prima della coscienza" e la strada indicata è dunque quella di una contestazione fatta per puro impeto ideologico, per puro ardore giovanile, senza subordinare il fare al pensare, senza assoggettare l'azione alla cultura e alla teorizzazione. Pasolini guarda a questi giovani con spirito quasi paterno, li ascolta, li osserva, se ne interessa: essi «sono venuti a rifare il mondo / e, manifestando, se ne dichiarano all'altezza / La forza è nella virilità, come una volta / Ma la gentilezza è perduta»⁴⁷. Rifiutando ciecamente e acriticamente il passato si sono lasciati depredare della cultura e della «poesia della tradizione», che Pasolini intende non nel suo carattere di passività inerte, di inazione, ma come vera e propria vita in atto. Il poeta si domanda allora che cosa accadrà quando la classe

dirigente sarà composta da questi stessi studenti. La risposta suona come un'amara profezia:

vi troverete vecchi senza l'amore per i libri e la vita:
 perfetti abitanti di quel mondo rinnovato
 attraverso le sue reazioni e repressioni, sì, sì, è vero,
 ma soprattutto attraverso voi, che vi siete ribellati
 proprio come esso voleva, Automa in quanto Tutto⁴⁸;

I ragazzi della generazione del Sessantotto hanno lottato zelantemente contro un sistema che, tuttavia li voleva automi, specialisti nel fare, inteso come operazione meccanica, abili, ma privi di quelle caratteristiche che rendono tale abilità un'azione umana pienamente intesa, dotata cioè di intenzionalità, *lògos*, libertà e responsabilità⁴⁹. Gente cioè «che non si pone la domanda del "perché" di quanto si fa e se come lo si fa è anche come lo si dovrebbe fare per farlo davvero bene, dandone le ragioni»⁵⁰.

Penso che la principale caratteristica di questi giovani contestatori è di essere «sottosviluppati» sul piano culturale... Di qui a fare della propria ignoranza una specie di ideologia, il passo è breve: la mitizzazione del «pragma» (organizzativo) che ne deriva, è poi l'atteggiamento richiesto... dal neocapitalismo: un buon tecnico deve ignorare il passato; deve amare soltanto il «fare». Distruggendo la propria cultura, la massa informe dei contestatori distrugge la cultura della società borghese: ed è quello che la società borghese oggi vuole⁵¹.

«Praticoni», dunque, per dirla con Platone o «empirici»⁵² secondo Aristotele, capaci cioè di "fare" senza tuttavia saper dare le ragioni di questo fare. «Se infatti *téchne* ed *epistéme* sono ambedue saperi che intendono spiegare qualcosa, non soltanto descrivere ciò che vedono (la *theoría*) o prefigurare ciò che creano (la *téchne*)»⁵³, il vero padrone della *téchne* è solo colui che «sa epistemicamente il fare», non chi si limita a «fare», ma chi ricerca anche il perché di questo fare.

Eppure Pasolini, che fin dal novembre del 1968 aveva dichiarato la sua «volontà di non essere padre»⁵⁴ di quegli studenti della contestazione, non abbandona il dialogo con loro, non rinuncia al suo messaggio da comunicare, a quella sua autentica vocazione pedagogica che aveva

maturato fin dagli anni friulani e che ora si esprimeva solo tramite un'altra forma e in un nuovo luogo.

come padre, vivo in un mondo (diciamo: il vecchio mondo umanistico, sia pure in crisi, e cosciente della crisi): mentre essi, i figli, vivono in un altro mondo (chiamiamolo post-umanistico, anziché tecnico o tecnologico, o tecnocratico, perché è preferibile, per esattezza, mantenersi sulle generali)⁵⁵.

Pasolini rimprovera alla generazione dei ribelli di essere divenuti contestatori senza essersi resi conto di quella omologazione tecnocratica di cui ormai il loro tempo era intriso e di cui essi stessi facevano parte. Un'esaltazione della pratica, intesa come pragmatica, che avrebbe condotto i giovani a «una specie di rattrappimento delle facoltà intellettuali e morali»⁵⁶ e all'impossibilità di cogliere che «c'era stato un cambio di qualità, c'era stata una rivoluzione interna al capitalismo»⁵⁷ dirà ancora Pasolini nel 1974, in un'inchiesta-dibattito di «Roma giovani».

A me pare che non provino un gran bisogno di cultura, non so se per esserne già sazi o per non avvertirne l'urgenza... Non hanno bisogno di loro poeti, di loro scrittori, di loro artisti... O per lo meno si comportano come se ne facessero naturalmente a meno. Credo di poter affermare che una delle ragioni essenziali della grande inquietudine dei giovani di oggi è appunto l'ignoranza di cui si compiacciono⁵⁸.

La lotta contro la tradizione, cancellando il passato, aiuterebbe perciò il sistema neocapitalista a rafforzarsi e a rigenerarsi, servendosi delle sue stesse armi, l'ignoranza e la tecnocrazia. Un cerchio che anziché spezzarsi, la contestazione ha rinsaldato e dunque perpetrato⁵⁹.

L'impegno dell'educere

Pasolini guarda, dunque, oltre i falsi miti di cui si fa portatore il Sessantotto e, al di là delle esasperazioni, lancia un allarme assai preciso, ma soprattutto per lui umanamente sofferto⁶⁰. Un lamento apocalittico sulla degenerazione della propria epoca? In un «tempo, che cancella impietosamente dal mondo la bellezza e le sue

tracce, [...] la diagnosi [...] non potrà che essere quella di un pessimismo senza redenzione»⁶¹, di un declino senza sacro e senza speranza. Eppure Pasolini non smette in questi anni di «agire», come vero «educatore di massa», dilatando la sua azione nella società civile come una voce che, inquietando, risveglia. E lo fa nella convinzione che sia necessario «attuare un rifiuto e una conversione negli individui e nelle istituzioni»⁶². È qui che sta il fulcro della vocazione pedagogica di Pasolini in questi ultimi anni Sessanta.

Al bivio tra emarginazione totale e integrazione con il sistema, il poeta si interroga sul suo ruolo nella società ed è, ancora una volta sulle pagine di «Tempo», in dialogo diretto con i lettori, che precisa una consapevolezza che ormai ha ben chiara: egli non è più investito della responsabilità di essere la «guida spirituale dell'aristocrazia operaia e anche della borghesia colta»⁶³, come erano stati gli intellettuali degli anni Cinquanta, ma, nell'era neocapitalistica, non può che ritrovarsi «nelle mani dell'industria», in quanto «l'intellettuale è dove l'industria culturale lo colloca: perché e come il mercato lo vuole»⁶⁴. Tuttavia Pasolini non pensa di cedere al ricatto del sistema, come invece hanno fatto i giovani sessantottini, che suonano ««il piffero» intorno ai *problemi rivoluzionari posti dalla politica*»⁶⁵. Egli non vuole allinearsi meccanicamente con le direttive di quel nuovo partito che è il neocapitalismo, ma nemmeno rinunciare all'azione per l'inerzia, costringendosi come un «reietto»⁶⁶ che il sistema ha cacciato al di fuori di se stesso, «relegato nel ghetto dove stanno i poeti»⁶⁷. Pasolini sa bene di essere solo, ma non ama questa solitudine:

Io non sono un qualunquista, e non amo neanche quella che (ipocritamente) si chiama posizione indipendente. Se sono indipendente, lo sono con rabbia, dolore e umiliazione: non aprioristicamente, con la calma dei forti, ma per forza. [...] Il mio non è qualunquismo né indipendenza: è solitudine⁶⁸.

E ancora su «Paese Sera» la coscienza di essere rimasto in uno stato di isolamento:

Il mondo della cultura - in cui io vivo per una vocazione letteraria, che si rivela ogni giorno più estranea a tale società e a tale mondo - è il luogo deputato della

stupidità, della viltà e della meschinità. Non posso accettare nulla del mondo dove vivo: non solo gli apparati del centralismo statale, - burocrazia, magistratura, esercito, scuola, e il resto - ma nemmeno le sue minoranze colte. Nella fattispecie, sono assolutamente estraneo al momento della cultura attuale. Sono sordo all'eversione puramente verbale delle istituzioni dello establishment, che non dicono nulla su chi le opera, e sono sordo al revanscismo puristico e neo-letterario. Diciamolo pure, sono rimasto isolato, a ingiallire con me stesso e la mia ripugnanza a parlare sia di impegno che di disimpegno⁶⁹.

Ma ancora una volta è il richiamo della tensione educativa a prevalere, quella del «praeceptor» pubblico che «proprio per innestare nell'impossibile del presente la sua parola è costretto ad accettare una certa compromissione con quanto di peggio c'è in esso»⁷⁰.

Alla passività Pasolini sceglie allora la rabbia, quell'unica rabbia disperata e autentica, che resta all'Italia, una rabbia «non catalogabile» e non rivoluzionaria, una rabbia che è insieme «solitudine, amore, timidezza, incontinenza, paura, genio»⁷¹:

Ecco perché il mio tipo di rabbia non catalogabile si presenta in realtà come uno dei pochi casi di rabbia in Italia. Vorrei aggiungere che per me l'arrabbiato ideale, il meraviglioso arrabbiato della tradizione storica è Socrate. Non credo ci sia caso di rabbia più sublime di questo. Tuttavia la società ateniese era a suo modo sublime. C'erano comunque in questa società i Meleto che accusavano ingiustamente i Socrate in nome del conformismo del tempo. Socrate ha risposto a tutto questo in quel modo che si sa, senza tuttavia essere un rivoluzionario ma restando semplicemente quello che oggi si chiama un arrabbiato, uno straccione che andava in giro da una palestra all'altra di Atene, alla periferia di Atene⁷²

Per poter «agire nella città» Pasolini comprende, dunque, che l'integrazione è indispensabile, perché «è nella città e non contro di essa che bisogna cambiare la vita»⁷³. L'azione educativa si può, infatti, compiere soltanto dall'interno, lavorando per la polis così come faceva Socrate, perché solo la città-stato intesa alla maniera greca, caratterizzata dall'autogoverno, permette a Socrate di svolgere il suo insegnamento⁷⁴, ma egli, a sua volta, è

disposto a morire per «rispettare le leggi di un sistema che pure consente la vita del suo accusatore Meleto»⁷⁵.

Pasolini sceglie allora di essere un novello Socrate, «al punto di rinunciare alla vita serenamente»⁷⁶ pur, come scriverà Zanzotto, di «divenire veramente pubblico, messo sulla piazza, sull'arena mortale». Pertanto «per poter sopravvivere come pedagogista “dotato di ascolto” aveva dovuto sacrificare al presente, alla paranoica violenza dei suoi mezzi-media, le ragioni stesse della propria sopravvivenza»⁷⁷.

Ed è a questo che allude quando, parlando ancora una volta dei giovani della contestazione, nel 1968 scrive:

Per questo io penso che la disperazione è oggi l'unica reazione possibile all'ingiustizia e alla volgarità del mondo, ma solo se individuale e non codificata. La codificazione della disperazione in forme di contestazione puramente negativa è una delle grandi minacce dell'immediato futuro (come l'atomica o la cultura di massa)⁷⁸.

È la stessa disperazione che aveva visto dipinta sui volti dei giovani americani, che aveva letto nelle parole di Ginsberg, una disperazione ben lontana dall'essere passività ma che, al contrario, diventa l'unica via possibile, la chiave per colpire il sistema da dentro.

Sapeva di non potere, di non dover fuggire dalla città [...] dalla preminente realtà di oggi, per somigliarle, quasi, fino a lasciarsi insozzare e annichilire [...] entro quelle fauci, per ferirle, per incepparle⁷⁹.

Si gioca qui la partita dell'educazione politica di Pasolini, intesa come educazione per la polis, ovvero come «impegno “sulla” società, elaborazione e potenziamento di un progetto globale di ricostruzione socio-culturale», ma anche come «impegno “sull'uomo”»⁸⁰. Quando, infatti, Pasolini pensa e si rivolge ai giovani del Sessantotto, li fissa nella loro identità personale, cercando «un punto d'attacco e di connessione fortemente personalizzato», proprio come aveva fatto ne *Il PCI ai giovani!!* e nella *Poesia della tradizione*. Il poeta non guarda a questi studenti come a «chissà quale entità o categoria, ma come le molte singolarità diverse tra loro e imprevedibili, polo del discorso etico-pedagogico “venturo”, polo attivo e non passivo»⁸¹.

Ed è proprio guardando alla singolarità di ogni giovane come persona unica in sé stessa, autonoma e proprio per questo costruttrice di sé, che Pasolini raggiunge il vertice del suo agire pedagogico come “educatore attivo”, in grado, cioè, di accompagnare la persona umana in un percorso di crescita e di formazione integrale.

Se il sistema guarda all’uomo non come un soggetto, né tanto meno come persona, ma come mero consumatore⁸², Pasolini vuole, invece, mettere al centro dell’azione pedagogica l’unicità e l’autonomia che caratterizzano ogni persona⁸³, che è da lui vista quindi come libera e, perciò, responsabile.

Con l’*ars maieutica* il poeta si incarica quindi, come un contemporaneo *gouverneur*, di condurre ognuno a realizzare sé stesso, di guidare per mano il giovane *Émile* in modo del tutto personalizzato, aiutandolo a comprendere le ragioni di tutto ciò che esperisce⁸⁴.

Con toni «squisitamente socratici»⁸⁵, come ha evidenziato Franco Cambi, Pasolini intende pertanto scortare ogni studente sessantottino verso quell’orizzonte di vita spirituale che egli aveva intravisto nei giovani della *beat generation* americana, sollecitandolo a prendersi cura di sé, o, ancora più, a “educarsi”. Quello individuato da Pasolini è, infatti, un rapporto educativo teso all’autoformazione, dove è l’autonomia stessa della persona a divenire costruttrice. Compito del Pasolini pedagogista è, dunque, indicare la via, educare, inteso come *educēre*, ponendo al centro dell’azione umana la persona stessa e aiutandola a “tirar fuori” quanto di più profondo possiede.

Da tale punto di vista privilegiato è chiaro che ogni presunta agenzia educativa o formativa, che si presenti

come omologante, obbligatoria, statalista e comune per tutti e che neghi la singolarità della persona umana, viene vista dal poeta come un ulteriore braccio del sistema, come un potere che nega la libertà dell’uomo, il diritto al pluralismo e alla diversità. Non è un caso quindi, che negli ultimi giorni della sua vita Pasolini giungerà ad ipotizzare, in un articolo che apparirà sul «Corriere della sera» il 18 ottobre 1975, proprio le due proposte «swiftiane»⁸⁶: l’abolizione della scuola media dell’obbligo e della televisione. Due strutture del riduzionismo statalista⁸⁷, che non guarda all’uomo come «intero assoluto», come un’integralità autonoma, libera e responsabile, unica e irripetibile, ma come cittadino frazionario, un pezzo di una totalità che è il sistema neocapitalista e il cui valore è solo in rapporto all’intero⁸⁸. Provocatorie e iperboliche tali proposte, ma, allo stesso tempo, apice di quell’urgenza di confrontarsi con una pluralità di voci, di persone, di scuole, che diventerà l’ultimo impegno di Pasolini. Il 2 novembre verrà ritrovato senza vita al Lido di Ostia.

ALESSANDRA MAZZINI
 University of Bergamo

¹ «Ho visto le menti migliori della mia generazione distrutte dalla pazzia, affamate nude isteriche, trascinarsi per strade di negri all'alba in cerca di droga rabbiosa, hipsters dal capo d'angelo ardenti per l'antico contatto celeste con la dinamo stellata nel macchinario della notte». A. Ginsberg, *Jukebox all'idrogeno* (1956), a cura di Fernanda Pivano, Guanda, Parma 2001, pp. 102-103.

² O. Fallaci, *Un marxista a New York*, «L'Europeo», 13 ottobre 1966, poi in P.P. Pasolini, *Saggi sulla politica e sulla società*, a cura di W. Siti, S. De Laude, Milano, Mondadori, 1999, p. 1598.

³ *Ivi*, p. 1599.

⁴ «Su New York esistono solo le poesie di Ginsberg». *Ibidem*.

⁵ *Ibidem*.

⁶ F. Cambi, *Tensioni su Pier Paolo Pasolini: e la pedagogia?*, «Studi sulla formazione», 1(2012), p. 238.

⁷ O. Fallaci, *Un marxista a New York*, cit., p. 1600.

⁸ P.P. Pasolini, *Poeta delle ceneri* (con una nota di Enzo Siciliano), «Nuovi Argomenti», 67-68 (nuova serie) luglio-dicembre 1980, p.8, poi in Id., *Tutte le poesie*, a cura di W. Siti, II, Mondadori, Milano 2003, p. 1267.

⁹ P.P. Pasolini, *L'America di Pasolini*, «Paese Sera», 18 novembre 1966, p. 9.

- ¹⁰ O. Fallaci, *Un marxista a New York*, cit., p. 1601.
- ¹¹ P.P. Pasolini, *L'America di Pasolini*, «Paese Sera», 18 novembre 1966, p. 9, poi pubblicato modificato in *Empirismo eretico* con il titolo *Guerra civile*, poi in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, I, a cura di W. Siti, S. De Laude, Milano, Mondadori, 1999, p. 1438. La questione si trova anche nelle *Note e notizie sui testi* contenute in P.P. Pasolini, *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, II, cit., pp. 2956-2957.
- ¹² Id., *L'America di Pasolini*, «Paese Sera», cit., p. 9, poi in *ivi*, p. 2957.
- ¹³ *Ibidem*, poi in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, I, cit., p. 1436.
- ¹⁴ *Ibidem*, poi in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, I, cit., pp. 1437-1438.
- ¹⁵ A. Asor Rosa, *Il grande silenzio. Intervista sugli intellettuali*, a cura di Simonetta Fiori, Laterza, Roma-Bari 2009, p. 57.
- ¹⁶ P.P. Pasolini, *Appendice. Allegato I*, «Nuovi Argomenti», 3-4 (nuova serie) luglio-dicembre 1966, pp. 299-306.
- ¹⁷ Id., *A Allen Ginsberg – New York*, Milano, 18 ottobre 1967, poi in Id., *Lettere (1955-1975)*, a cura di N. Naldini, Torino, Einaudi, 1988, pp. 631-632.
- ¹⁸ P.P. Pasolini, nel documentario realizzato da J.-A Fieschi e A. Bazin, *Pasolini l'enragé* (Francia 1966), nella serie *Cinéastes de notre temps* (Registi del nostro tempo). Il documentario venne realizzato nel luglio 1966 e la prima trasmissione avvenne il 15 novembre 1966 (ORTF - Office de Radiodiffusion Télévision Française, Francia).
- ¹⁹ *Ibidem*.
- ²⁰ E. Lavagnini, *Il racconto di un'eterna gioventù*, in R. Carnero, A. Felice (a cura di), *Pasolini e la Pedagogia*, Centro Studi Pier Paolo Pasolini Casarsa della Delizia, Marsilio, Venezia 2015, p. 139.
- ²¹ P.P. Pasolini, *A Allen Ginsberg – New York*, Milano, 18 ottobre 1967, poi in Id., *Lettere (1955-1975)*, cit., p. 631.
- ²² Id., *L'America di Pasolini*, cit., p. 9,
- ²³ Id., nel documentario realizzato da J.-A Fieschi e A. Bazin, *Pasolini l'enragé*, cit.
- ²⁴ Id., «*L'arrabbiato sono io*», «Il Giorno», 19 luglio 1966 (intervista di Giorgio Bocca), poi in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., pp. 1594-1595.
- ²⁵ Id., *Se nasci in un piccolo paese sei fregato*, «La Fiera Letteraria», XXII, 50, 14 febbraio 1967 (intervista rilasciata a Manlio Cancogni), poi in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. 1617.
- ²⁶ *Ibidem*.
- ²⁷ Id., *Il PCI ai giovani!! (Appunti in versi per una poesia in prosa seguita da una "apologia")*, «Nuovi Argomenti», 10 (nuova serie) aprile-giugno 1968, p. 21, poi in Id., *Saggi sulla letteratura e sull'arte*, I, cit., pp. 1440-1450.
- ²⁸ *Ivi*, p. 17.
- ²⁹ *Ivi*, p. 24.
- ³⁰ F. Cambi, *Pier Paolo Pasolini e la pedagogia*, «Scuola e città», XXXII, 8, 31 agosto 1981, p. 329.
- ³¹ P.P. Pasolini, *Incontro con il Living*, «Tempo», n. 16 a. XXXI, 19 aprile 1969, (tratto dalla rubrica *Il caos* tenuta da Pasolini nel biennio 1968-1970), poi in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. 1206-1207.
- ³² Id., *Il centauro in Il sogno del centauro*, poi in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., pp. 1476-1477.
- ³³ Id., *La poesia della tradizione*, in *Trasumanar e organizzar*, ora in Id., *Tutte le poesie*, II, a cura e con uno scritto di Walter Siti, Milano, Mondadori, 2003, p. 139.
- ³⁴ E. Golino, *Pasolini: il sogno di una cosa*, il Mulino, Bologna 1985, p. 145.
- ³⁵ P.P. Pasolini, *La poesia della tradizione*, cit., p. 138.
- ³⁶ Id., *La paura di essere mangiati*, «Tempo», n. 36, a. XXX, 3 settembre 1968 (tratto dalla rubrica *Il caos* tenuta da Pasolini nel biennio 1968-1970), ora in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. 1108.
- ³⁷ *Ivi*, p. 1109.
- ³⁸ Id., «*L'arrabbiato sono io*», cit., p. 1594.
- ³⁹ Id., *La contestazione*, in *Il sogno del centauro*, poi in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. 1457.
- ⁴⁰ Id., *La poesia della tradizione*, cit., p. 140.
- ⁴¹ D. Alighieri, *La Divina Commedia. Paradiso*, con pagine critiche a cura di Umberto Bosco e Giovanni Reggio, Le Monnier, Firenze 2002, p.19
- ⁴² P.P. Pasolini, *Manifestar (appunti)*, in *Trasumanar e organizzar*, ora in Id., *Tutte le poesie*, II, cit., p. 204.
- ⁴³ Id., *La contestazione*, cit., p. 1462
- ⁴⁴ *Ibidem*.
- ⁴⁵ Id., *Fare e pensare*, «Tempo», n. 49, a. XXXI, 6 dicembre 1969.
- ⁴⁶ *Ibidem*.
- ⁴⁷ Id., *Manifestar (appunti)*, cit., p. 204.
- ⁴⁸ Id., *La poesia della tradizione*, cit., p. 140.
- ⁴⁹ Cfr. G. Bertagna, *Dall'educazione alla pedagogia. Avvio al lessico pedagogico e alla teoria dell'educazione*, La Scuola, Brescia 2010, pp. 244-277.

- ⁵⁰ Id. (ed.), *Fare Laboratorio. Scenari culturali ed esperienze di ricerca nelle scuole del secondo ciclo*, La Scuola, Brescia 2012, p. 54.
- ⁵¹ P.P. Pasolini, *...e i contestatori*, in *Il sogno del centauro*, poi in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., pp. 1463-1464.
- ⁵² Platone, *Gorgia* 465a; Aristotele, *Metafisica* I, 980b-981a.
- ⁵³ G. Bertagna, *Lavoro e formazione dei giovani*, La Scuola, Brescia 2011, pp. 80-82.
- ⁵⁴ P.P. Pasolini, *La volontà di non essere padre*, «Tempo», n. 46, a. XXX, 9 novembre 1968.
- ⁵⁵ *Ibidem*.
- ⁵⁶ Id., *Scritti corsari*, Garzanti, Milano 2007, p. 24.
- ⁵⁷ Id., *Un sorriso anche al Sud*, «Roma giovani», I, 15 novembre 1974 (dibattito con la redazione per un'inchiesta sui giovani), poi in Id., *Saggi sulla politica e sulla società*, cit., p. 843.
- ⁵⁸ Id., *...e i contestatori*, cit., p. 1463.
- ⁵⁹ *Ivi*, p. 1465.
- ⁶⁰ F. Cambi, *Pier Paolo Pasolini e la pedagogia*, cit., p. 330.
- ⁶¹ R. Kirchmayr, *Pasolini, gli stili della passione*, «Aut aut», 345, gennaio-marzo 2010, p. 41.
- ⁶² F. Cambi, *Pier Paolo Pasolini e la pedagogia*, cit., p. 330.
- ⁶³ P.P. Pasolini, *Il caso di un intellettuale*, «Tempo», n. 33, a. XXX, 13 agosto 1968.
- ⁶⁴ *Ibidem*.
- ⁶⁵ E. Vittorini, *Politica e cultura. Lettera a Togliatti*, «Il Politecnico», III (1947), 35, p. 106, poi in *Letteratura arte società. Articoli e interventi 1938-1965*, a cura di R. Rodondi, Einaudi, Torino 2008, p. 413.
- ⁶⁶ Id., *Gli studenti di «Ombre rosse»*, «Tempo», n. 51, a. XXX, 14 dicembre 1968.
- ⁶⁷ Id., *Il caso di un intellettuale*, cit.
- ⁶⁸ Id., *Nessun patto o patteggiamento*, «Tempo», n. 32, a. XXX, 6 agosto 1968.
- ⁶⁹ Id., *L'America di Pasolini*, cit., p. 9.
- ⁷⁰ A. Zanzotto, *Pedagogia* (1977), in Id., *Scritti sulla letteratura. Aure e disincanti nel Novecento letterario*, Mondadori, Milano 2001, p. 149 (Il corsivo è mio).
- ⁷¹ Giorgio Bocca nell'articolo-intervista a P.P. Pasolini «*L'arrabbiato sono io*», cit., p. 1591.
- ⁷² P.P. Pasolini, nel documentario realizzato da J.-A. Fieschi e A. Bazin, *Pasolini l'enragé*, cit.
- ⁷³ Id., *...e i contestatori*, cit., p. 1467.
- ⁷⁴ Id., *Se nasci in un piccolo paese sei fregato*, cit., p. 1616.
- ⁷⁵ Id., «*L'arrabbiato sono io*», cit., p. 1593.
- ⁷⁶ *Ibidem*.
- ⁷⁷ A. Zanzotto, *Pedagogia*, cit., p. 149.
- ⁷⁸ Id., *La paura di essere mangiati*, cit.
- ⁷⁹ A. Zanzotto, *Pedagogia*, cit., p. 152.
- ⁸⁰ F. Cambi, *Pier Paolo Pasolini e la pedagogia*, cit., p. 330.
- ⁸¹ A. Zanzotto, *Pedagogia*, cit., p. 148.
- ⁸² C. Di Bari, *Dopo gli apocalittici. Per una media education "integrata"*, Firenze University Press, 2013, p. 97.
- ⁸³ A. Mariani, La vocazione pedagogica di Pasolini, «Aut aut», 345, gennaio-marzo 2010, p. 137.
- ⁸⁴ J.-J. Rousseau, *Emilio*, a cura di Andrea Potestio, Libro III, Studium, Roma 2016, pp. 265-332
- ⁸⁵ F. Cambi, *Pasolini à part entière*, «Studi sulla formazione», 2 (2015), p. 272.
- ⁸⁶ P.P. Pasolini, *Aboliamo la tv e la scuola dell'obbligo*, «Corriere della sera», 18 ottobre 1975.
- ⁸⁷ Cfr. G. Bertagna, *La pedagogia della scuola. Dimensioni storiche, epistemologiche ed ordinamentali*, in G. Bertagna. S. Ulivieri (eds.), *La ricerca pedagogica nell'Italia contemporanea. Problemi e Prospettive*, Studium, Roma, 2017, pp. 34-111.
- ⁸⁸ J.-J. Rousseau, *Emilio* (1762), I, cit., p. 76.