

Paulo Freire educatore interculturale

Antonina Ardito

Università degli Studi di Palermo

Dipartimento di Filosofia Storia e Critica dei Saperi

antonellardito@libero.it

Abstract

Questo breve saggio intende proporre una lettura in chiave interculturale dell'impegno educativo e del pensiero di Paulo Freire. La sua pedagogia, nata in una terra come il Brasile, con una storia dalla valenza inter-trans-culturale, può offrire elementi di analisi e di riflessione per una ricerca educativa volta a smascherare le nuove forme di oppressione e ineguaglianza. La Pedagogia degli oppressi ha ispirato la *postcolonial education*, contribuendo alla nascita di una prospettiva di ricerca che si impegna nello studio delle nuove forme di mentalità coloniale nell'era della globalizzazione.

Parole chiave: interculturalità; pedagogia degli oppressi

Intellettuale di frontiera

Il Brasile, rispetto ai temi dell'identità e della differenza, rappresenta il luogo emblematico dell'intertransculturalità, al punto che possiamo chiederci, a ragione, se esiste *un Brasile*. E ancora, guardando alla storia del popolo brasiliano, nato dal miscuglio di afro-americani, indios, bianchi, asiatici, se esistono i brasiliani.

Il Brasile è luogo della contraddizione uguaglianza-differenza e, nello stesso tempo, Terzo Spazio¹ indeterminato, in movimento, non rappresentabile, immaginario intra-luoghi in cui si annullano le dicotomie Bianco/Nero, Sé/Altro.

Oltre ad essere brasiliano, Paulo Freire ha vissuto la sua esistenza da esule.

Vivere la condizione di *esule* equivale ad essere *senza casa*. Il termine *casa* significa luogo sicuro, spazio culturale dominante: esso si collega al concetto di cultura come appartenenza e identità. Essere *senza casa* vuol dire, pertanto, vivere una dimensione di non identità, di esclusione da una collettività, star fuori di uno spazio civi-

¹ H. Bhabha, *I luoghi della cultura*, Roma. Meltemi, 2001, p.59.

le istituzionalizzato, oltre i confini sociali e politici.² Possiamo, giustamente, considerare Paulo Freire un intellettuale di frontiera, in quanto la sua storia e il suo impegno culturale, attraversando i confini dell'America Latina ed estendendosi fino all'Africa e all'Europa, lo pongono in una situazione di superamento della relazione fra identità individuale e soggettività collettiva, in uno spazio critico di rottura delle barriere di un pensiero identitario, in un luogo fluttuante in cui marginalità e centri di potere si possono decostruire e riconfigurare.

Essere esule, senza casa, significa, in altri termini, vivere costantemente l'attraversamento di luoghi dell'Alterità: questi sono i tratti che hanno caratterizzato la sua vita e la sua opera di educatore.

“Come educatore critico e operatore culturale, Freire è stato sempre consapevole degli obiettivi e degli effetti dell'attraversare le frontiere e di come questi spostamenti offrano l'opportunità di nuove posizioni, identità e relazioni sociali che possono generare resistenza alle strutture di predominio e di ineguaglianza”³.

Come intellettuale di frontiera egli affronta, riesaminandola costantemente, la questione delle frontiere che vengono attraversate e rivisitate, delle identità che si vengono a configurare all'interno dei nuovi confini storici, sociali e politici e si interroga sugli effetti che producono tali attraversamenti nella ridefinizione della pratica pedagogica.⁴

Così, in una sua conversazione con Antonio Faundez⁵, Freire parla della sua formazione come esule e attraversatore di confini:

“È stato viaggiando per il mondo, viaggiando attraverso l'Africa, viaggiando attraverso l'Asia, attraverso l'Australia e la Nuova Zelanda, e attraverso le isole del Pacifico meridionale, è stato viaggiando per tutta l'America Latina, i Caraibi, l'America Settentrionale e l'Europa, è stato solo attraversando tutte queste differenti parti del mondo, come un esule, che sono arrivato a capire meglio il mio paese. È stato guardandolo da lontano, facendomi da parte, che sono arrivato a capire meglio me stesso. È stato attraverso il confronto con un altro sé che ho scoperto più facilmente la mia identità. E così ho superato il rischio che, a volte, corrono gli esuli di essere troppo lontani, nel loro lavoro di intellettuali, dalle esperienze più reali e concrete, e quello di essere in qualche modo persi, e perfino in certo qual modo soddisfatti perché persi in un gioco di parole che

² A.H. Giroux, *Paulo Freire and the politics of postcolonialism*, in McLaren Peter and Leonard (eds), *Paulo Freire. A critical Encounter*, London, Routledge, 1993, pp. 177-188, trad. it. nostra.

³ *Ivi*, p. 180.

⁴ *Ivi*, p. 182.

⁵ Antonio Faundez è un pedagogista e filosofo cileno; ha scritto con Paulo Freire, nel 1985, l'opera *Por una pedagogia da pergunta* per le edizioni brasiliane Paz e Terra.

io solitamente chiamo, quasi per scherzo, *specializzarsi nella danza dei concetti*”⁶.

Nelle prime opere del Nostro emerge la questione del colonialismo, affrontata dal punto di vista della differenza culturale e degli effetti politici culminanti nella disuguaglianza umana e sociale. In particolare, in *Pedagogia degli oppressi* Freire analizza l’opposizione oppressore-oppresso e propone un percorso che, attraverso la coscientizzazione, consenta il superamento di tale contraddizione e conduca all’emancipazione.

Questa proposta pedagogica ha ispirato e segnato la nascita della *postcolonial education*, una recente prospettiva di ricerca pedagogica, di cui sono esponenti Peter Mayo, Carmel Borg e George Dei, che non ritiene conclusa l’esperienza storica della colonizzazione. Tale prospettiva di ricerca intende svelare le nuove forme di mentalità coloniale e smascherare i dispositivi di dominio e di esclusione presenti nei diversi contesti economici, politici e culturali, evidenziando le implicazioni dei sistemi educativi.

La prospettiva post-coloniale propone una riscrittura del rapporto tra il margine e il centro, attraverso la decostruzione dell’ideologia colonialista e imperialista che ha dominato a lungo il sistema del sapere in Occidente e che oggi, nell’era della globalizzazione, permane assumendo forme più pervasive e occulte.

Il ruolo dell’educazione, in tale contesto, continua ad essere fondamentale in quanto costituisce “a key vehicle for the colonisation of the mind”⁷, rivelandosi uno strumento di controllo e di dominio funzionale a produrre l’omologazione culturale planetaria.

Prospettiva interculturale della Pedagogia degli oppressi

L’esperienza educativa di Paulo Freire offre una testimonianza, ancora oggi valida e significativa, di impegno e di lotta contro le forme di oppressione e indica possibili risposte alle sfide della globalizzazione.

La sua proposta pedagogica deve essere letta dentro la storia dell’Autore e individuata in quella tensione poetica e politica che la rendono progetto per gli “attra-

⁶ P.Freire, A.Faundez, *Learning the Question: A Pedagogy of Liberation*, New York, Continuum, 1989, p. 13, cit. in A.H. Giroux, *Paulo Freire and the politics of postcolonialism*, in McLaren Peter and Leonard (eds), *Paulo Freire. A critical Encounter*, London, Routledge, 1993, p. 182, trad. it. nostra.

⁷ P.Mayo, C.Borg, G.Dei, *Editorial Introduction. Postcolonialism, Education and an International Forum for Debate*, in “Journal of Postcolonial Education” vol.1, n.1, 2002, James Nicholas Publishers, p. 3, cit. in Sirna C., *Postcolonial education e società multiculturali*, Lecce, Pensa Multimedia Editore, 2003, pp. 23-24.

versatori di confini”, per chi legge la storia come una via per rivendicare potere e identità.

Nel suo testo *Pedagogia degli oppressi* Freire traccia la mappa di una pedagogia critica volta al riscatto della condizione umana, sociale ed economico-culturale delle masse oppresse. Gli oppressi vivono una situazione di disumanizzazione che li rende *esseri di meno*, reificati. La disumanizzazione è una distorsione della vocazione ontologica dell'uomo ad *essere di più*, una distorsione possibile della storia, ma non una vocazione storica cioè un *destino ineluttabile*: è “il risultato di un ordine ingiusto che genera la violenza degli oppressori”,⁸ rendendo sia gli oppressori, sia gli oppressi *esseri di meno*.

Questo essere di meno degli oppressi li induce a lottare contro coloro che li hanno resi *di meno*, e tale lotta assume un senso quando gli oppressi, cercando di recuperare la loro umanità, prendono coscienza della situazione di oppressione in cui vivono e si rendono conto che anche gli oppressori, a loro volta, vivono una situazione disumanizzante.

*Ecco il grande compito umanista e storico degli oppressi: liberare se stessi e i loro oppressori*⁹. Il problema che si pone, però, è: come possono gli oppressi, che *ospitano* in sé l'oppressore, partecipare all'elaborazione della pedagogia della loro liberazione? Finché vivranno la situazione in cui essere, per loro, è apparire e somigliare all'oppressore, unico modello di umanità, gli oppressi continueranno a vivere nell'alienazione di *essere per l'altro*. “Sono se stessi e a un tempo sono l'altro, che si è introiettato in loro come coscienza oppressiva. La trama della loro lotta si delinea tra l'essere se stessi o l'essere duplici. Tra l'espellere o no l'oppressore che sta *dentro* di loro. Tra il superare l'alienazione o rimanere alienati. [...] Tra essere spettatori o attori. Tra agire o avere l'illusione di agire, mentre sono gli oppressori che agiscono. Tra il *parlare* o non avere voce, castrati nel loro potere di creare e ricreare, nel loro potere di trasformare il mondo”¹⁰.

La contraddizione oppresso-oppressore richiama l'opposizione colonizzato-colonizzatore, analizzata da Memmi nel suo libro *Ritratto del colonizzato e del colonizzatore* quando questi sottolinea che la prima ambizione del colonizzato è rassomigliare al colonizzatore fino a sparire in lui.

“Insomma negri, ebrei o colonizzati cercano di rassomigliare il più possibile al bianco, al non-ebreo, al colonizzatore”¹¹.

Per superare la contraddizione non è sufficiente la semplice presa di coscienza che rimane dentro una sfera di soggettività, ma occorre l'inserzione critica nella realtà.

⁸ P. Freire, *La pedagogia degli oppressi* (1971), Torino, EGA Editore, 2002, p. 28.

⁹ *Ivi*, p. 29.

¹⁰ *Ivi*, pp. 33-34.

¹¹ A. Memmi, *Ritratto del colonizzato e del colonizzatore* (1973), trad. it., Napoli, Liguori, 1979, p. 44.

“È necessario che l’*io* dell’oppresso rompa questa specie di aderenza al *tu* oppressore, e questo avviene quando si allontana, perché allontanandosi da lui per *obiettivarlo*, si riconosce criticamente in contraddizione con lui”¹².

La liberazione è un parto: gli oppressi cominciano ad evolvere quando divengono *esseri per sé*, emergendo come *soggetti* della storia. Essa è il risultato di un processo che si realizza nel rapporto dialettico degli individui tra loro attraverso la mediazione del mondo, cioè “dentro la storia che essi hanno il compito di fare e trasformare ininterrottamente”¹³.

L’uomo tende alla propria liberazione perché è costitutivamente un *essere in divenire*, cioè un essere incompleto che avendo coscienza di questa sua condizione aspira a superarla. La coscienza della sua “inconclusione” lo rende consapevole della sua immersione nella storia, dei suoi rapporti *nel* mondo e *col* mondo. Attraverso il suo stare nel mondo e col mondo, l’uomo domina la realtà, la dinamicizza e la umanizza, e, storicizzando gli spazi geografici, genera cultura¹⁴.

Qui emerge il ruolo fondamentale dell’educazione che si fa politica, nel senso che non può dichiararsi neutrale mantenendo lo *status quo* e riproducendo l’ideologia dominante.

L’educazione veramente *umanista* si propone l’emergenza delle coscienze, smascherando quella pratica depositaria che vuole mantenere gli educandi in uno stato di immersione.

Quella di Freire è una pedagogia fondata sul *dialogo* e sull’unità tra azione e riflessione.

L’unica educazione possibile è l’educazione problematizzante che è processo *intenzionale* in cui educatore ed educando, nel rapporto dialogico, si educano in comunione.

Il *dialogo* si identifica con *la parola* che, rivelando le sue dimensioni di azione e di riflessione, assume il significato di *prassi*. Dal *dialogo* tra gli uomini, nel mondo e col mondo, ha origine la *cultura* come costruzione sociale. La *cultura* è un atto di creazione che consiste nel dare un nome al mondo, in una concezione della realtà in divenire.

“Con la parola, l’uomo si fa uomo”¹⁵, scrive Ernani Maria Fioril; e il *metodo Freire*, spesso inteso come semplice metodo di alfabetizzazione, rivela il suo significato più profondo: con la parola l’uomo diventa cosciente della propria condizione u-

¹² P. Freire, *La pedagogia degli oppressi*, op. cit., 2002, p. 151.

¹³ P. Freire, *L’educazione come pratica della libertà*, Milano, Mondadori, 1973, p. 44.

¹⁴ *Ivi*, pp. 49-50.

¹⁵ E. M. Fioril, *Imparare a parlare .Il metodo di alfabetizzazione di Paulo Freire. Contributo all’approfondimento della pedagogia degli oppressi*, in Freire P., *La pedagogia degli oppressi*, Torino, EGA Editore, 2002, p. 190.

mana. Dire la parola significa imparare a scrivere la propria vita come autore e testimone della propria storia.

In un'epoca di esplosione delle differenze che, da un lato, enfatizza le rivendicazioni identitarie e, dall'altro, produce omogeneizzazione culturale, la concezione dell'uomo e della cultura proposta dalla pedagogia di Freire apre degli squarci di speranza.

Particolarmente significative, in tal senso, sono le parole espresse da Paulo Freire nel suo libro *Politica e educação*:

“a) Le differenze interculturali esistono e presentano divisioni di classi, di razza, di genere e, come estensione di questi, di nazioni.

b) Queste differenze generano, da un lato, ideologie discriminatorie, dall'altro, resistenze. Non è la cultura discriminata che genera l'ideologia discriminatoria, ma è la cultura egemonica. La cultura discriminata genera un'ideologia di resistenza che, in funzione della sua esperienza di lotta, esprime forme di comportamento ora più o meno pacifiche, ora ribelli, più o meno indiscriminatamente violente, ora criticamente volte alla ridefinizione del mondo.

Un punto importante da sottolineare è che nella misura in cui le relazioni tra queste ideologie sono dialettiche, esse si compenetrano. Non si offrono allo stato puro e possono cambiare da persona a persona. Per esempio posso essere uomo, ma non per questo essere maschilista. Posso essere negro ma, in difesa dei miei interessi economici, posso transigere con la discriminazione bianca.

c) È impossibile comprendere le differenze interculturali senza l'analisi delle ideologie e la relazione di queste con il potere e la debolezza. Le ideologie, non importa se discriminatorie o di resistenza, si incarnano in forme speciali di condotta sociale o individuale che variano da spazio-tempo a spazio-tempo; si esprimono nelle lingue - nella sintassi e nella semantica -, nelle forme concrete dell'agire, dello scegliere, del valutare, del procedere, del vestire, perfino del salutare in strada.

Tali relazioni sono dialettiche. I livelli di queste relazioni, i loro contenuti, la maggior parte di potere sviluppata dall'atteggiamento di superiorità, di distanza, di freddezza con cui i potenti trattano i subalterni, il maggiore o minore livello di adattamento o di ribellione con cui rispondono i dominati, tutto ciò diviene fondamentale nella direzione del superamento di ideologie discriminanti, affinché possiamo vivere l'Utopia: non più discriminazione, non più ribellione e adattamento, ma Unità nella Diversità”.¹⁶

Queste riflessioni possono assumere il significato di *istruzioni per l'uso*, di programma politico e pedagogico per mettere in atto un processo educativo in prospettiva interculturale. Infatti, una pedagogia autenticamente interculturale non può non fare riferimento all'utopia come *idea*, direzione di senso, per realizzare la propria

¹⁶ P. Freire, *Politica e educação* (1993), Sao Paulo, Cortez Editora, 2003, pp. 31-32, trad. it. nostra.

progettualità. Lo schiacciamento sul presente, l'atteggiamento di rinuncia e il disimpegno che caratterizzano le nostre attuali società e culture rendono ancor più necessario e irrinunciabile l'incontro tra pensiero pedagogico e pensiero utopico. Riaffermare la necessità dell'utopia è indispensabile perchè la storia degli uomini è sempre costruita su un elemento di speranza; in tal senso "l'utopia non è idealismo, è compromesso storico: tra l'utopia e la sua realizzazione c'è un tempo storico, che è il tempo dell'azione trasformatrice".¹⁷

Riferimenti bibliografici

- Bhabha H. (2001), *I luoghi della cultura*, Roma, Meltemi.
- Freire P. (1973), *L'educazione come pratica della libertà*, Milano, Mondadori.
- Freire P., (2002), *La pedagogia degli oppressi* (1971), Torino, EGA Editore.
- Freire P., (2003), *Politica e educação* (1993), Sao Paulo, Cortez Editora.
- Gadotti M. et al. (2003), *Paulo Freire: pratica di un'utopia*, Piacenza, Editrice Berti.
- Mayo P., Borg C. and Dei G., *Editorial Introduction. Postcolonialism, Education and an International Forum for Debate*, in "Journal of Postcolonial Education" vol.1, n.1, 2002, James Nicholas Publishers.
- McLaren Peter and Leonard (eds) (1993), *Paulo Freire. A critical Encounter*, London, Routledge.
- Memmi A. (1979), *Ritratto del colonizzato e del colonizzatore* (1973), trad. it., Napoli, Liguori.
- Sirna C. (2003), *Postcolonial education e società multiculturali*, Lecce, Pensa Multimedia Editore.

¹⁷ M. Gadotti, *Il messaggio di Paulo Freire*, in M. Gadotti et al., *Paulo Freire: pratica di un'utopia*, Piacenza, Editrice Berti, 2003, p. 17.