

Controcolonizzare il discorso e l'educazione: Tra Freire, Foucault e Abya Yala*

Ceane Andrade Simões**

Walter Omar Kohan***

Abstract

Con questo articolo si intende problematizzare il concetto di trasformazione nell'ambito del pensiero educativo. Nella prima sezione, se ne analizza il significato in relazione al concetto di cambiamento nell'opera di Paulo Freire, Nel secondo, lo si prende in esame in rapporto all'idea di trasformazione ed esperienza in Michel Foucault. Infine, nell'ultima sezione, si propone una critica a partire da Ailton Krenak e Antônio Bispo dos Santos due pensatori brasiliani, indigeno, il primo, *quilombola*, il secondo.

Parole chiave: trasformazione; Paulo Freire; pensiero afro-brasiliano.

This article aims to examine the concept of transformation in educational thinking. The first section analyses its meaning in relation to the concept of change in the work of Paulo Freire. The second section examines it in relation to Michel Foucault's idea of transformation and experience. Finally, the last section offers a critique based on the work of two Brazilian thinkers, the Indigenous intellectual Ailton Krenak and the *quilombola* philosopher Antônio Bispo dos Santos.

Keywords: transformation; Paulo Freire; Afro-Brazilian thought.

1. Prime parole

Nello scenario sociale, politico, economico e ambientale attuale, l'idea di trasformazione, che sollecita più impegno a causa dell'aumento e della differenziazione delle lotte sociali che nascono da modi radicalmente diversi di

* Ricevuto il 21/02/2025 e pubblicato il 09/03/2026.

Una versione precedent di questo saggio è stata pubblicata in lingua originale portoghese in «Revista Cocar», 21, n. 39, 2024, pp. 1-18.

** Universidade do Estado do Amazonas (UEA, Brasile), ceane@uea.edu.br.

*** Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ, Brasile), walterk@uerj.br.

produrre e abitare questo mondo, può occupare ancora un posto significativo nella mobilitazione dei nostri desideri, del nostro immaginario, dei nostri sogni, delle nostre azioni e nella ricerca di una rottura dei modelli egemonici di ingiustizia, disuguaglianza e oppressione, propri dell'attuale stato di cose a favore dell'invenzione di altri mondi possibili? Oltre a questo, l'idea occidentale di trasformazione può rompere gli schemi di pensiero eurocentrici? In questo senso, potrebbe essere in grado di cambiare rotta, anche epistemica, per moltiplicare le possibilità di sognare, sentire, vivere e realizzare l'atto educativo?

In questo articolo proponiamo alcuni dubbi che abbiamo al riguardo. E, per affrontarli, proponiamo un'analisi del concetto di trasformazione nell'opera di Paulo Freire e suggeriamo un confronto con il punto di vista, in merito a questo concetto, del pensatore francese Michel Foucault e, infine, tracciamo una critica al concetto di trasformazione ispirandoci ad alcuni pensatori brasiliani indigeni e *quilombolas*¹, in particolare Ailton Krenak e Antônio Bispo dos Santos².

Come diversi studiosi del Sud del mondo³, riteniamo che il pensiero dominante che si è diffuso nell'era moderna, anche attraverso i processi di colonizzazione, abbia influenzato e continui a influenzare il modo in cui strutturiamo non solo il pensiero, ma anche i nostri modi di agire e di sentire nel mondo. Nonostante le diverse forme di stili di vita e di lotta presenti in *Abya Yala*⁴, ovvero nonostante le differenze sociali, culturali, economiche e epistemiche [r]esistenti in tutto questo territorio e oltre, il pensiero *eeurocéntrico*⁵ dominante è prevalente nelle strutture sociali e istituzionali

¹ N.d.T.: Il *quilombo* è una comunità fondata da schiavi africani fuggiti dalle piantagioni nel Brasile all'epoca della schiavitù. I *quilombos* costituirono un'importante forma di resistenza alla schiavitù.

² N.d.T.: Ailton Krenak è poeta, scrittore, filosofo e attivista. Nel 2024 è divenuto il primo membro indigeno dell'Accademia Brasiliana delle Lettere. Ha partecipato all'Assemblea nazionale costituente che elaborò la Costituzione brasiliana del 1988 ed è stato tra i fondatori dell'Unione delle nazioni indigene. Insieme a Chico Mendes, ha dato vita all'Alleanza dei popoli della foresta, che riunisce le comunità fluviali e indigene dell'Amazzonia. Alcune sue opere sono tradotte in Italia da Aboca edizioni e Neroeditions. Antônio Bispo dos Santos, conosciuto anche come Nêgo Bispo, è stato un filosofo, poeta, scrittore, insegnante, leader *quilombola*, attivista politico brasiliano. Considerato uno dei più grandi intellettuali del Brasile, ha riflettuto sui problemi contemporanei a partire dal concetto di «contracolonizzazione».

³ R. Grosfoguel, *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*, in «Tabula Rasa», 19, 2013, pp. 31-58; E. Dussel, *Europa, modernidade e eurocentrismo*, in E. Lander, *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*, CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Ciudad Autónoma de Buenos Aires 2005.

⁴ N.d.T.: Il riferimento ad *Abya Yala* anziché al continente americano fa parte della profonda rielaborazione politica, etica e estetica dei popoli originari di questo territorio. *Abya Yala* è stato il termine utilizzato nel II Vertice Continentale dei Popoli, tenutosi a Quito, in Ecuador, nel 1976, per designare e delimitare ciò che era questo luogo prima del 1492: la «terra viva»; «terra di tutti».

⁵ Si tratta di un neologismo coniato dagli autori per segnalare che il pensiero dominante e le sue espressioni imperialiste non sono situate solo geopoliticamente nel continente europeo, ma ne superano i confini territoriali. [N.d.T.: si è deciso di renderlo in italiano con Eusacentrico per mantenere il riferimento sia all'Europa che agli USA. Nel neologismo di Malheiro il raddoppio di EEUU (Estados Unidos de Europa) non è solo indicativo dal punto di vista territoriale, ma segnala

contemporanee e ne influenza i modelli di organizzazione. Paradossalmente, la stessa lotta contro lo sfruttamento e l'oppressione, su cui si basa e si alimenta il sistema mondiale capitalista, incorpora ancora le medesime logiche, i principi e le ragioni di questo pensiero locale, ma pretende, arrogantemente, di essere universale. Questa visione, ancorata a strutture imperialiste di potere che ci attraversano in modo persistente e continuo, vuole definire quale sia il sapere giusto, chi possa produrlo, come debba essere trasmesso e infine quali siano le esistenze che dovrebbe influenzare.

Nel corso della nostra riflessione, in contrapposizione a questa logica pervasiva, ci ispireremo alla sfidante proposta in campo linguistico avanzata dall'intellettuale *quilombo* Nêgo Bispo⁶. Questo studioso parte dal presupposto che «nominare sia dominare» e che, il compito di una decolonizzazione comprenda innanzitutto il rifiuto di alcune parole e l'invenzione di altre.

Pertanto, com'è possibile inserire il concetto di trasformazione in questo territorio di conflitti? Si tratta di un termine colonialista che dovremmo fronteggiare?

Per prendere in esame queste domande, dedicheremo il paragrafo seguente all'analisi del concetto di trasformazione in Paulo Freire. Procederemo dunque, nel secondo, a una «complicazione» del concetto stesso di trasformazione a partire da alcune idee ispirate a Michel Foucault. Concluderemo con alcuni dubbi e critiche.

2. Paulo Freire e la relazione tra educazione e trasformazione

Paulo Freire è conosciuto in tutto il mondo come un «educatore progressista», un «pensatore critico». Con questo intendiamo dire che è una di quelle figure intellettuali che contesta, critica, mette in discussione l'ordine sociale e attribuisce all'istruzione un ruolo importante nella «trasformazione» dello stato di cose vigente. In questo senso, l'idea che la trasformazione abbia un ruolo significativo nell'opera di Paulo Freire è innegabile da chiunque abbia studiato il grande educatore brasiliano. Pertanto, per prima cosa, abbiamo condotto una ricerca intorno a quelle opere che prendono in considerazione questo concetto in Paulo Freire. Abbiamo consultato il *Dizionario di Paulo Freire* sistematizzato da J. J. Zitkoski⁷ e ci siamo sorpresi nel constatare che è assente il termine «trasformazione». Cosa che ci è sembrata inaccettabile. Facendo una ricerca più attenta abbiamo appreso che in realtà è presente la voce «cambiamento/trasformazione sociale» compilata da Cênio Weyh⁸. In essa si fa riferimento alla «trasformazione» riportando alcuni passaggi delle opere di Paulo Freire, che sottolineerebbero il suo impegno e dedizione nei confronti delle cause

un raddoppio del processo di colonizzazione europea e statunitense (più genericamente parliamo di occidentale)].

⁶ A. Bispo dos Santos, W.O. Kohan, G. Pereira Junior, *Entrevista com Nêgo Bispo: "Eu lbe ensinei tudo que eu sabia, mas eu não sabia tudo que eu queria lbe ensinar"*, in «Trans/Form/Ação», 48, n. 1, 2025, pp. 1-17.

⁷ J.J. Zitkoski, D.R. Streck, E. Redin, *Dicionário Paulo Freire*, Autêntica Editora, Belo Horizonte 2022.

⁸ Ivi, p. 327.

degli oppressi, estratti da: *Educazione e cambiamento*, in cui Paulo Freire intende il cambiamento come «un impeto (un atto) creativo degli esseri umani»⁹; *Educazione e città*, in cui la trasformazione non riguarda solo la realtà ingiusta e tremenda in cui vivono i brasiliani, ma anche la macchina burocratica subita dallo stesso Freire quando era Segretario all'istruzione della Città di San Paolo¹⁰; *Politica e educazione*, in cui la trasformazione è messa in relazione ai sogni e alla democrazia¹¹; e, infine, *Pedagogia dell'indignazione*, in cui si mette in evidenza il «mantra dell'ultimo Paulo Freire»: «Se da sola l'educazione non cambia la società, tuttavia senza di essa la società non potrà mai cambiare»¹². La voce del dizionario si conclude con un riferimento all'interpretazione del concetto di trasformazione sociale di Pedro Demo.

La nostra ricerca bibliografica è proseguita rintracciando il lavoro *Educazione e trasformazione: significato nel pensiero di Paulo Freire*¹³, in cui si motiva la ricerca stessa proprio a partire «dell'assenza di pubblicazioni di Paulo Freire che trattino teoricamente il tema della “trasformazione e del cambiamento”»¹⁴. Questa affermazione, in uno scritto così importante per il tema in questione, ci sorprende. Il testo offre un'ampia rassegna bibliografica e apporta alcuni contributi interessanti, mettendo in evidenza, ad esempio, la coincidenza tra «il concetto di trasformazione e quello di cambiamento nelle opere di Paulo Freire», che, in questa lettura, egli sembra considerare come sinonimi. Il testo analizza alcuni dei principi centrali in Freire, mettendoli in relazione al concetto di cambiamento e interpretandoli alla luce degli autori del materialismo storico.

Un altro scritto più recente, *John Dewey e Paulo Freire: educazione e trasformazione sociale*¹⁵, propone una riflessione che mette a confronto i due autori, evidenziando sia i punti in comune che le divergenze a partire da alcuni termini fondamentali quali, tra gli altri: democrazia, esperienza, dialogo, criticità. Per questi due pensatori, l'educazione è un'esperienza democratica che, attraverso la sua continua *ricreazione* critica, diviene «una possibilità promettente per realizzare uno stile di vita democratico che rende consapevoli, liberi e umani»¹⁶.

Un altro indizio che fa dubitare che Paulo Freire dia così tanta importanza al termine «trasformazione» è che esso non compare nei titoli dei suoi libri in lingua originale portoghese. Compare invece più volte il termine «cambiamento» e ancora più spesso appare nelle traduzioni in castigliano («cambio»). In spagnolo, «trasformazione» compare nel sottotitolo della traduzione del libro *Conversazione*

⁹ P. Freire, *Educação e mudança*, Paz e Terra, Rio de Janeiro 1979, p. 18.

¹⁰ P. Freire, *A Educação na cidade*, Cortez, São Paulo 1991.

¹¹ P. Freire, *Política e educação*, Cortez, São Paulo 2001, pp. 69, 75.

¹² P. Freire, *Il diritto e il dovere di cambiare il mondo. Per una pedagogia dell'indignazione*, Il Margine, Trento 2021, p. 68.

¹³ R. Viana Ferreira, M.B. Marques Santos, K. Reis Souza, *Educação e transformação: significações no pensamento de Paulo Freire*, in «Revista e-Curriculum», 12, n. 2, 2014, pp. 1418-1439.

¹⁴ Ivi, p. 1423.

¹⁵ D. Muraro, *John Dewey e Paulo Freire: educação e transformação social*, in «Revista Lusófona de educação», 58, 2022, p. 151-166.

¹⁶ Ivi, p. 164.

*libertaria con Paulo Freire*¹⁷, tradotto in modo un pochino fantasioso con: *La voce del maestro. Conversazioni sul vivere, insegnare e trasformare il mondo*¹⁸. Si tratta di una delle tante conversazioni di Paulo Freire con altri autori che sono state pubblicate. Qui, l'idea di trasformazione compare in diversi passaggi in modo interessante. In uno di essi, Paulo Freire si riferisce alla nascita del suo «metodo» ad *Angicos, Rio Grande do Norte* nel 1963. Commenta la difficoltà che provava nell'affrontare quello che egli definisce «uno dei problemi più gravi», ovvero il «pessimismo delle masse»¹⁹ e l'idea nata in un dibattito con la gente che consisteva nella percezione che, partendo dal più concreto: «L'uomo e la donna, in quanto creatori di cultura attraverso la trasformazione del “minimo”, del “minimo naturale”, esprimono questa cultura nell'oralità, che anch'essa è cultura»²⁰.

Questo passaggio è particolarmente significativo per le presenti riflessioni relative a come sia la semplice percezione della propria capacità di trasformazione anche «del minimo», ad avere, per un popolo, un impatto culturale, pedagogico e politico. Freire pensava che se fosse stato possibile mostrare alle classi popolari il loro poter essere in grado di risolvere un problema di base come, ad esempio, la mancanza d'acqua, scavando un pozzo, allo stesso modo era possibile mostrargli di essere creatori di cultura; e così, con una spinta di questo genere, si sarebbero sentiti capaci anche di cambiare (trasformare) il mondo della cultura, della politica e della storia. Paulo Freire, oltre a questo, porta come esempio quello di una donna molto semplice di Brasilia che se si percepisse agente di trasformazione quando modella una brocca di argilla, allora lo potrebbe fare anche nel divenire consapevole del fatto che la vita politica del paese può essere trasformata²¹.

Paulo Freire, nella conversazione con Passetti, fa riferimento anche al rapporto tra educazione e trasformazione in America Latina²². Egli afferma che gli anni '70 furono un periodo di ottimismo pedagogico, in cui l'educazione era considerata, quasi all'unanimità, uno strumento fondamentale per la trasformazione delle strutture sociali. Ma poco dopo, già con l'influenza di Althusser, la situazione si ribaltò: dominava il pessimismo pedagogico per cui la scuola era percepita come riproduttrice della struttura dominante. Paulo Freire ritiene che negli anni '80 si è giunti a una posizione più dialettica e «corretta»: l'istruzione scolastica non può essere l'asse fondamentale della trasformazione della struttura sociale, ma senza di essa non si può avere alcuna trasformazione²³.

¹⁷ E. Passetti, *Conversação libertária com Paulo Freire*, Imaginário, São Paulo 1998.

¹⁸ P. Freire, E. Passetti, *La voz del maestro. Conversaciones acerca de vivir, enseñar y transformar el mundo*, Siglo XXI, Buenos Aires 2018.

¹⁹ E. Passetti, *Conversação libertária com Paulo Freire*, cit., p. 53.

²⁰ N.d.T.: Ad esempio con lezioni che parlavano di Eva e di uva: «pensavamo a un'alfabetizzazione che fosse per se stessa un atto creativo, capace di generare altri atti creativi; a un'educazione in cui l'uomo, non essendone il paziente né l'oggetto, sviluppasse pazienza, la vivacità di chi crea, inventa trasforma» (P. Freire, *L'educazione come pratica di libertà*, Mimesis, Milano-Udine 2024, p. 105).

²¹ E. Passetti, *Conversação libertária com Paulo Freire*, cit., p. 54.

²² Ivi, p. 51.

²³ Ivi, p. 63.

Proprio questo sembra essere il punto di vista che ha accompagnato Paulo Freire nell'ultima parte della sua vita: l'educazione non è di per sé trasformatrice, ma nessuna trasformazione avviene senza educazione. Forse, recuperare questa relazione, che Freire intende come dialettica, ci offre una prospettiva maggiormente contestualizzata per un'idea di trasformazione (sociale e educativa) che si esprime in un campo sempre più paradossale, mettendo in scena contemporaneamente l'emancipazione e l'oppressione. L'educazione (ufficiale, dominante) sarebbe quindi quell'arena sempre più contesa, contraddittoria e conflittuale che evoca significati antagonisti di speranza e disperazione, che espone le nostre vulnerabilità, ma che afferma anche le nostre potenzialità.

Gli anni '60 è anche il periodo in cui Paulo Freire scrisse il saggio *la Pedagogia degli oppressi*. In quest'opera, l'idea di trasformazione è molto presente. Una ricerca terminologica mostra ben 155 occorrenze relative al verbo «trasformare» e al sostantivo «trasformazione». Nella metà di esse, il trasformare o la trasformazione hanno come oggetto il mondo o la realtà; ma troviamo moltissimi altri oggetti alla trasformazione: l'oppressione, la struttura, l'ordine ingiusto, il sociale, la parola, i sentimenti, le idee, il futuro, il tutto, il sapere, la cultura, l'istruzione, il contesto, l'inedito possibile... e anche oggetti più «soggettivi» come la coscienza, l'oppresso o l'altro.

In un numero significativo di frequenze lessicali, il verbo trasformare non ha oggetto, è intransitivo, mentre in altre è riflessivo (trasformar-si). Potremmo quindi dire che Paulo Freire, in questa sua opera fondamentale, è molto attento (e anche fiducioso) nel riferirsi a due generi di trasformazione: quella della realtà o del mondo e quella degli esseri umani che lo abitano. Le numerose occorrenze delle forme riflessive del verbo mostrano che Paulo Freire pensava che nessuno fosse escluso dalla trasformazione e che essa avesse inizio proprio da se stessi. Tutto questo ci fa pensare ad alcune domande: è possibile trasformare la realtà, il mondo, senza trasformar-si e viceversa? E quando o in quali condizioni trasformarsi può avere un significato di emancipazione non solo individuale, ma collettiva? In questo caso, sia il processo di trasformazione della realtà che di se stessi sarebbero diretti alla lotta contro i regimi di sfruttamento e alle loro strutture di oppressione?

In effetti, si può a questo punto osservare che Paulo Freire non sembra aver mostrato particolari differenze fra il concetto di cambiamento e quello di trasformazione²⁴, il che rende ancora più interessante l'analisi del saggio *Educazione e cambiamento*²⁵. È interessante notare che il libro è stato scritto e pubblicato inizialmente in spagnolo, poi tradotto da Moacir Gadotti e Lílian Lopes Martin e pubblicato in Brasile nel 1979, anno del ritorno di Paulo Freire dall'esilio. Già nel prologo, Moacir Gadotti colloca il concetto di cambiamento come «tema generatore», affermando la

²⁴ R. Viana Ferreira, M.B. Marques Santos, K. Reis Souza, *Educação e transformação: significações no pensamento de Paulo Freire*, cit.

²⁵ P. Freire, *Educação e mudança*, cit.

sua centralità in tutta l'opera di Paulo Freire e ritenendolo anche «la sua preoccupazione fondamentale»²⁶.

Conclude poi con due domande centrali sul rapporto tra educazione e cambiamento:

La mia intenzione è quella di proporre alcune considerazioni sul tema centrale di questo libro: il cambiamento. Innanzitutto vorrei dire che, insieme alla coscientizzazione, il cambiamento è un «tema generatore» della pratica teorica di Paulo Freire. Infatti, come la coscientizzazione, anche il cambiamento accompagna tutte le sue opere. Il cambiamento di una società di oppressi in una società di eguali e il ruolo dell'educazione – e della coscientizzazione – in questo processo di cambiamento sono la preoccupazione fondamentale della pedagogia di Paulo Freire. Anche se, in quest'opera, egli ci si sofferma in modo più sistematico. L'educazione può operare il cambiamento? Quale cambiamento?

Le osservazioni più attente al rapporto tra educazione e cambiamento si trovano nel capitolo intitolato «L'educazione e il processo di cambiamento sociale». In cui Freire trova nell'incompiuto o nell'inconcluso dell'essere umano «il nucleo fondamentale su cui si basa il processo educativo»²⁷. L'educazione esiste solo perché siamo incompleti e l'educazione è una ricerca consapevole, insieme agli altri, di se stessi a «essere di più».

Freire propone altri temi che ritiene essenziali per l'educazione: l'umiltà nei confronti della conoscenza (nessuno è superiore a nessuno in termini di sapere); l'amore (non c'è educazione senza amore), inteso come lotta contro l'egoismo²⁸; la speranza (non c'è ricerca né educazione senza speranza); l'essere umano è un essere di relazioni riflessive, logiche, trascendenti e temporali con gli altri esseri umani e con il mondo; l'essere umano è dotato di un impeto creativo, e l'educazione è tanto più autentica quanto più sviluppa questo slancio ontologico creativo; ogni società è sempre in transizione; in America Latina viviamo in una società chiusa e coloniale, predatoria, elitaria, rigida, autoritaria, con un'istruzione bancaria che opera al fine di mantenere i privilegi delle élite e in cui predomina una coscienza ingenua; il ruolo dell'istruzione problematizzante è proprio quello di trasformare la coscienza ingenua in coscienza critica.

Freire, nell'opera *Educazione e cambiamento*, si occupa ancora una volta del ruolo di chi lavora socialmente al processo di cambiamento, a quello di alfabetizzazione degli adulti come atto creativo e di democratizzazione, che consiste proprio nel far crescere la partecipazione del popolo al proprio processo storico e la consapevolezza per chi educa di quali siano gli strumenti dell'educazione e della formazione. Questi sono gli aspetti fondamentali del rapporto tra cambiamento e educazione presenti in Paulo Freire, ora cercheremo ulteriori elementi per analizzare da un'altra prospettiva

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ivi*, p. 112.

²⁸ *Ivi*, p. 15.

il concetto di trasformazione. Introduciamo alcune idee del pensatore francese Michel Foucault rivolte proprio a farci pensare *in altro modo* il concetto di trasformazione, piuttosto che per chiarire il senso proposto da Freire. Non si tratterà neppure di stabilire un confronto o animare un confronto critico fra i due, quanto piuttosto di nutrire il nostro modo di concepire la trasformazione nella sua relazione con la soggettività.

3. *Trasformazione e esperienza in Michel Foucault*

Nel decretare «la morte dell'uomo» Michel Foucault è riconoscibile come un pensatore critico radicale nei confronti dell'umanesimo²⁹. Attraverso il metodo archeologico e genealogico, nei confronti delle cosiddette scienze umane e del dispositivo di sapere-potere che egli definisce umanesimo, il suo atteggiamento è stato soprattutto di denuncia. Foucault non cita direttamente Paulo Freire, non è particolarmente interessato all'educazione e concepisce l'umanesimo in modo molto specifico: «è a partire dall'idea che l'essere umano si costituisce come oggetto di conoscenza possibile che successivamente si sono sviluppati tutti i temi morali dell'umanesimo contemporaneo»³⁰.

Paulo Freire è senza dubbio definibile un umanista contemporaneo e l'essenza della critica foucaultiana all'umanesimo può essere rivolta sia a lui, che ai suoi concetti di dialettica, coscientizzazione e storia, intesa proprio come una dialettica che promette all'essere umano di diventare, in qualche modo, un uomo autentico e vero. Ed è proprio questa promessa dell'uomo all'uomo che non è dissociabile da una morale umanista. In questo senso, i grandi responsabili dell'umanesimo contemporaneo sarebbero, evidentemente, Hegel e Marx³¹. Foucault in questo modo attacca i fondamenti e le fonti che hanno ispirato il pensiero di Freire. Nel caso di Paulo Freire potremmo anche aggiungere che si tratta di un umanista cristiano. Quindi, com'è possibile far dialogare l'umanista Paulo Freire e l'antiumanista Foucault? Forse, mettere in luce alcune delle differenze fra questi autori può aiutarci a riflettere e a comprendere i significati che possono essere attribuiti alla «trasformazione» e alla sua pertinenza o meno come riferimento intorno al senso e alle sfide che pone oggi all'educazione. D'altra parte, riteniamo anche che esista, in alcuni aspetti, un possibile dialogo tra l'approccio di Foucault e quello Freire, sebbene il loro quadro concettuale sia molto diverso. Ed è forse proprio questo il caso della categoria o concetto di trasformazione. Foucault, infatti, potrebbe anche essere d'accordo con alcune convinzioni fondamentali di Paulo Freire, come ad esempio la tesi secondo cui tutta l'educazione è politica. Ad esempio Foucault ha mostrato, nella sua analisi delle istituzioni moderne, che a esse è connaturato un certo tipo di esercizio

²⁹ H. Conde, V. Portocarriero, A. Veiga-Neto (a cura di), *Michel Foucault e os saberes do homem*, Prismas, Curitiba 2016.

³⁰ M. Foucault, *L'homme est-il mort?*, in M. Foucault, *Dits et Écrits*, vol. 1, Gallimard, Paris 1994, pp. 540-541.

³¹ Ivi, p. 541.

del potere. In questo senso la scuola moderna è una di quelle istituzioni in cui il dispositivo di sapere-potere contribuisce alla costituzione di un certo tipo di soggettività. Anche se, di fatto, il linguaggio che usano i due autori è diverso: Freire direbbe che si tratta di un'*istruzione bancaria* che contribuisce al consolidamento dell'oppressione tra gli esseri umani e Foucault invece la definirebbe come un *dispositivo di sapere-potere* che riproduce soggetti docili e obbedienti.

Anche concetti come critica, esperienza e trasformazione, centrali nel pensiero di Paulo Freire, sono molto vicini al pensiero di Foucault, sebbene abbiano significati differenti. Ad esempio, quando il pensatore francese, mettendoli in relazione tra loro, li riporta al confronto con il senso dei propri scritti, possiamo rintracciarvi affinità e differenze rispetto a Paulo Freire:

Del resto i libri che scrivo costituiscono per me un'esperienza, che mi piacerebbe fosse sempre la più ricca possibile. Un'esperienza è qualcosa da cui si esce trasformati. Se dovessi scrivere un libro per comunicare ciò che ho già pensato, non avrei mai avuto il coraggio di cominciarlo. Io scrivo perché non so ancora cosa pensare di un argomento che attira il mio interesse. Facendolo, il libro mi trasforma, muta ciò che penso; di conseguenza, ogni nuovo lavoro cambia profondamente i termini di pensiero cui ero giunto con quello precedente. In questo senso io mi considero più uno sperimentatore che un teorico, non sviluppo sistemi deduttivi da applicare uniformemente a campi diversi di ricerca. Quando scrivo, lo faccio soprattutto per cambiare me stesso e non pensare più la stessa cosa di prima³².

Foucault e Freire sono stati entrambi importanti e prolifici scrittori. Freire era uno scrittore forse più teorico che sperimentatore, nel senso che almeno parte del senso della sua scrittura risiedeva nel far conoscere una verità che egli riteneva di aver scoperto. In questo senso, i suoi libri, soprattutto quelli monografici, erano in da ritenersi più libri-verità che libri-esperienza. Prendiamo ad esempio *La pedagogia degli oppressi*. Per Freire era essenziale pubblicarla e diffonderla, tra gli oppressi e gli oppressori, affinché entrambi potessero divenire coscienti della propria condizione.

In questo senso era inteso come un libro-esperienza per i lettori e un libro-verità per l'autore, anche se la pubblicazione della *Pedagogia degli oppressi* ha suscitato così tante reazioni da renderlo alla fine un libro-esperienza anche per lo stesso Paulo Freire, al punto tale che vent'anni dopo decise di scriverne un altro, intitolato *Pedagogia della speranza*, proprio in risposta alle critiche ricevute per quel libro. Potremmo dire che lo stile di scrittura della *Pedagogia degli oppressi* ha generato un movimento, in chi l'ha letto, che ha influenzato nel tempo anche l'autore, in una sorta di effetto da libro-esperienza, che ha trasformato il suo pensiero ora riflettendo, ora interiorizzando le questioni emerse. Per Michel Foucault, invece, l'esperienza di «pensare diversamente», di trasformare ciò che si pensa, era, per così dire, immediata, esito della scrittura stessa.

³² D. Trombadori, *Coma nasce un "libro-esperienza"*, in D. Trombadori, *Colloqui con Foucault: Pensieri, opere, omissioni dell'ultimo maître-à-penser*, Castelvechi, Roma 2005, p. 30.

Questo perché Foucault, sulla scia di autori come Nietzsche, Bataille e Blanchot, concepisce l'esperienza della scrittura come qualcosa che allontana il soggetto da se stesso, come un processo di de-soggettivazione che fa spazio alla trasformazione di sé, così da essere sempre differente. Foucault, come autore di libri-esperienza, pensa alla scrittura e alla lettura come esercizi di trasformazione di sé, a cui consegue anche una trasformazione nel rapporto con i temi che il libro pone. In questo senso nei testi di Foucault emerge un tipo di scrittura che ha una pretesa trasformativa e che ha come obiettivo fondamentale quello di trasformare le idee che lo stesso Foucault e i lettori hanno dei temi del libro e di loro stessi. La stessa pretesa esiste anche nella scrittura di Freire ma, in linea di principio, è più rivolta a chi legge e alla restituzione possibile dei lettori, che a sua volta dovrebbe così generare un effetto trasformativo nell'autore.

In Freire il concetto di esperienza è maggiormente legato alle tradizioni fenomenologiche, hegeliano-marxiste e pragmatiste ed è a partire da esse che emerge l'idea di un'esperienza con potenzialità riflessive che determina, in alcune condizioni, un arricchimento. Ad esempio nel caso dell'esperienza pedagogica, se essa è dialogica, democratica, e problematizzante, consentirà il passaggio dalla coscienza ingenua alla coscienza critica. Questo è lo spazio e il senso della prassi educativa: fornire un'esperienza riflessiva che consenta una trasformazione nella coscienza di sé e del mondo, cioè una trasformazione delle condizioni di oppressione (in chi opprime e chi è oppresso) al fine di consentire la realizzazione della vocazione ontologica e epistemologica degli esseri umani a «essere più». In questo senso, potremmo dire che per Freire c'è una direzione «vera» per la trasformazione, cosa che per Foucault sarebbe inaccettabile perché dal suo punto di vista l'esperienza si oppone sempre all'idea di verità, lotta contro la sua instaurazione e fissazione e non esistono esperienze che possano dirsi vere o false. Ovvero, un'esperienza non può essere né vera né falsa, perché è sempre in opposizione all'affermazione stessa dell'esistenza della verità.

In sintesi, Foucault sembra indicare un concetto di trasformazione che, per quanto riguarda l'esercizio di scrittura, si rivela più ampio di quello freiriano, poiché si rivolge direttamente allo scrittore. Non solo. Se lo estendiamo anche al campo educativo esso non presuppone un percorso già predeterminato: non c'è una direzione che imprima una dialettica alla storia, non può esserci un processo di presa di coscienza perché non c'è verità su cui prendere coscienza; non ci sono significati o verità che guidano o orientano l'esperienza educativa, se non il significato che emerge dall'esperienza stessa, dalle differenze di pensiero e dalla vita. C'è il lavoro infinito e incompiuto del pensiero per pensare (e vivere) sempre in modo diverso, per cercare nel pensiero un'altra vita e un mondo altro. In questo senso, il concetto foucaultiano di esperienza può essere un potente strumento concettuale per pensare e praticare un'altra educazione in queste terre solitamente chiamate latinoamericane.

4. Trasformazione? Alcune considerazioni critiche

L'istruzione formale sviluppata nell'ultimo secolo nei paesi dell'Abaya Yala a partire dal pensiero *Eusacentrico* di cui abbiamo parlato nel primo paragrafo³³, si sta adeguando e normalizzando anche a una logica capitalista di iper-sfruttamento che nega, espropria, segrega e rifiuta altri tipi di conoscenze, esperienze, lingue e i *corpi*, attraverso l'imposizione di un modello bancario, omologante, monoculturale e elitario del mondo.

Nei due paragrafi precedenti abbiamo approfondito il concetto di trasformazione a partire da due pensatori, Paulo Freire e Michel Foucault, che sembrano offrire due concezioni diverse, in alcuni aspetti contrapposte e in altri complementari. Un concetto, quello di trasformazione, che troviamo ampiamente presente anche al centro delle lotte progressiste e di emancipazione nelle terre di Abaya Yala. Si tratta, certamente, di due discorsi critici nei confronti della modernità *Eusacentrica*. Paulo Freire, ad esempio, è fortemente erede delle tradizioni di matrice europea, come l'esistenzialismo, il personalismo, la fenomenologia, l'hegelismo, il marxismo, il cristianesimo e il pragmatismo. Foucault, più eclettico, è apertamente critico nei confronti di questa tradizione. Tuttavia, entrambi sono letti nel campo delle ricerche decoloniali, postcoloniali o controcoloniali, sia per criticarli sia per ispirarsi a essi³⁴.

Ciò che ci interessa discutere in quest'ultima sezione è se l'idea di trasformazione, situata in un sistema di conoscenze estraneo alle forme di vita di Abaya Yala, sia in grado di cogliere e promuovere l'invenzione di altre e diverse «dimensioni del mondo»³⁵. E più specificamente, se si possa affermarle anche nelle teorie e nelle pratiche educative.

A titolo di esempio, invitiamo a considerare questa questione attraverso due pensatori *Pindorama*³⁶. Il primo, è uno degli intellettuali più influenti del Brasile: il *quilombo*, recentemente scomparso, Antônio Bispo dos Santos (Nêgo Bispo). Nel novembre 2021 abbiamo avuto l'opportunità di intervistarlo nella sua casa, a São João do Piauí, nello stato brasiliano del Piauí. Nell'intervista afferma: «l'arte di dare un

³³ B. Malheiro, W.C. Porto-Gonçalves, F. Michelotti, *Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o Mundo*, Fundação Rosa Luxemburgo, São Paulo 2021; R. Grosfoguel, *Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI*, cit.

³⁴ Si veda, ad esempio, per Freire: C. Penna, *Paulo Freire no pensamento decolonial: um olhar pedagógico sobre a teoria póscolonial latino-americana*, in «Revista de Estudos e Pesquisas sobre as Américas», 8, 2, 2014, pp. 181-199; J.G.S.A. Lima, J.W. Germano, *O Pós-Colonialismo e a Pedagogia de Paulo Freire*, in «Interlegere», 11, 2012, pp. 198-227. Per Foucault: L. Montesinos Coleman, D. Roseno, *On struggle as experiment: Foucault in dialogue with Indigenous and decolonial movement intellectuals, for a new approach to theory*, in «Review of International Studies», 2023, pp. 1-8; E. Roland, *Who's tired of Michel Foucault? Une étude sur les perspectives foucauldienes pour penser l'articulation de la production l'enfance des rapports de colonialité*, in «childhood & philosophy», 20, 2024, pp. 1-34; G. Shani, *De-colonizing Foucault*, in «International Political Sociology», 4, n. 2, 2010, pp. 210-212.

³⁵ A. Krenak, Y. Campos, *Lugares de origem*, Jandaíra, São Paulo 2022.

³⁶ Lo stesso Nêgo Bispo racconta come Pindorama fosse il nome che il popolo dava al Brasile prima dell'arrivo dei colonialisti europei. Pindorama significa Terra delle Palme e fu prima ribattezzata Terras, de Monte Pasqual, poi Terra de Veracruz, Terra de Santa Cruz e infine Brasile (A. Bispo dos Santos, W.O. Kohan, G. Pereira Junior, *Entrevista com Nêgo Bispo*, cit.).

nome è l'arte di dominare. Come *quilombo*, mi metto nella posizione controcolonialista; non decoloniale, ma controcolonialista; e nell'ottica controcolonialista, ciò di cui abbiamo bisogno è anche cambiare i nomi»³⁷. Un'educazione controcolonialista richiederebbe il cambiamento di molti nomi, concetti e parole. Secondo Nêgo Bispo, anche la parola stessa «educazione» dovrebbe essere cambiata (con la parola «creazione»): essa, infatti, possiede un nome sbagliato perché associato al potere di addestramento, di servizio, di sfruttamento di un'altra persona; e anche perché è un concetto egemonico, al tempo stesso violento e distruttivo delle diversità. Come vedremo in seguito altri concetti egemonici, come democrazia e politica, sono anch'essi oggetto dell'analisi critica di questo pensatore.

Nella sua ultima opera, *La terra dà, la terra vuole*, integra questa idea nel modo seguente:

Io, grazie al fatto che ho padroneggiato la tecnica dell'addestramento, ho capito immediatamente che, per affrontare la società colonialista, in alcuni momenti «dobbiamo trasformare le armi dei nemici in difesa», proprio come diceva uno dei miei grandi maestri di difesa. Quindi, per trasformare l'arte di nominare in un'arte di difesa, abbiamo finito anche noi per nominare. Così, in altri scritti ho innanzitutto tradotto le conoscenze degli antenati dalla tradizione orale alla scrittura, e introdotto alcune denominazioni che gli accademici chiamano concetti. Da lì per contrastare il colonialismo, abbiamo continuato nella pratica delle denominazioni nei modi e dei discorsi. È ciò che chiamiamo guerra delle denominazioni: ovvero il gioco di contrastare le parole coloniali per indebolirle³⁸.

In questo paragrafo, Nêgo Bispo afferma che la lingua è un campo di battaglia della lotta di emancipazione e anticolonialista: poiché l'arte di nominare è l'arte di dominare è necessario rinominare le parole per difendersi dal dominio colonialista, ovvero smettere di pronunciare le parole che ci dominano e creare, inventarne altre. Questo pensiero tocca alcuni dibattiti sul rapporto tra lingua, potere e colonizzazione. A Pindorama, come in altri paesi, l'imposizione della lingua del colonizzatore e il silenzio delle lingue originarie fa parte del progetto di colonizzazione. È ciò che, tra gli altri, Ngũgĩ wa Thiong'o ha denunciato proponendo una «decolonizzazione linguistica» degli autori africani³⁹, costretti a scrivere in inglese o francese e a rinunciare alle loro lingue materne. Nêgo Bispo appartiene già a una generazione in cui la lingua del popolo è stata violata con l'imposizione del portoghese. Tuttavia, egli invita ancora a resistere all'interno della stessa lingua colonialista, dando battaglia alle denominazioni. Vediamo come propone di farlo:

Una volta, un ricercatore di Capo Verde mi ha chiesto: «Come possiamo decolonizzare se parliamo la lingua del nemico?». E io ho risposto: «Prendiamo le

³⁷ A. Bispo dos Santos, W.O. Kohan, G. Pereira Junior, *Entrevista com Nêgo Bispo*, cit.

³⁸ A. Bispo dos Santos, *A terra dá, a terra quer*, Piseagrama, Brasília 2023, p. 3.

³⁹ N. Thiong'o, *Decolonising the Mind: The Politics of Language in African Literature*, Heinemann Educational, Portsmouth 1986.

parole potenti del nemico e indeboliamole. Poi prendiamo le nostre parole indebolite e potenziamole. Ad esempio, se il nemico ama dire sviluppo, noi diremo che lo sviluppo disconnette, che lo sviluppo è una variante della cosmofobia. Diciamo che la cosmofobia è un virus pandemico e mettiamo così a dura prova la parola sviluppo. Perché la parola giusta da dire è coinvolgimento. Per indebolire lo sviluppo sostenibile, abbiamo introdotto la biointerazione; per la coincidenza, abbiamo introdotto la convergenza; per la conoscenza sintetica, la conoscenza organica; per il trasporto, la transfluenza; per il denaro (o lo scambio), la condivisione; per la colonizzazione, la controcolonizzazione ... e così via. Lui così ha capito questo gioco di parole: «Hai proprio ragione! Aggiungiamo altre parole alla lingua portoghese. E aggiungiamo parole che gli stessi colonizzatori non hanno il coraggio di pronunciare!».

In questo modo, Nêgo Bispo dimostra che la lotta non è solo linguistica, ma riguarda il modo in cui pensiamo e percepiamo il mondo. La parola «sviluppo» è una parola cosmofobica, odia il mondo, vuole sfruttarlo e lo considera solo un mezzo. La parola coinvolgimento, invece, è cosmofila, mostra amore per il mondo, vuole farne parte e vivere in armonia con esso. Nêgo Bispo fornisce altri esempi simili. In ogni caso, non si tratta solo di una sostituzione di parole, ma di idee e modi di abitare il mondo.

Per Nêgo Bispo, la stessa parola «politica» è considerata uno strumento di colonizzazione perché, in quanto invenzione eurocristiana, «riguarda la gestione della vita altrui. [...] È prodotta da un gruppo che si ritiene illuminato e che, per questa ragione, deve essere protagonista nella vita altrui»⁴⁰. Invece, sulla base dell'esperienza nei territori *quilombo*, questo pensatore non afferma una politica, ma modi di vita, di autogestione e condivisione tra gli esseri viventi. In questo modo di pensare e di vivere non c'è un'egemonia antropocentrica, è «solo degli esseri umani questa struttura in cui uno vive per gestire verticalmente la vita dell'altro, per difendere i diritti degli altri»⁴¹, e conclude:

Una persona, alla fine, vorrebbe governare 200 milioni di altre persone. Ma, come potrebbe farlo, se non ne conosce nemmeno duemila? Come governare coloro di cui nulla si conosce? La politica esiste solo nella specie umana. Nelle altre specie esiste l'autogestione. Non esiste un gruppo di capre che vuole governare tutti i greggi. Ogni gruppo di capre forma il proprio gregge. Ogni gruppo di suini forma il proprio gruppo. Gli animali vivono in greggi, in gruppi, mandrie, branchi all'interno della stessa specie. Non tutti i caititi⁴² vogliono vivere nello stesso branco, ci sono diversi branchi di caititi⁴³.

⁴⁰ A. Bispo dos Santos, *A terra dá, a terra quer*, cit., p. 47.

⁴¹ Ivi, p. 47.

⁴² N.d.T.: animale molto simile al cinghiale.

⁴³ A. Bispo dos Santos, *A terra dá, a terra quer*, cit., p. 47.

Nella cosmopercezione dei popoli afroconfluenti e originari di Abya Yala, l'autogestione e la definizione dei modi di vita, secondo i propri termini, apportano un importante contributo al dialogo sui concetti di trasformazione, educazione, politica e democrazia, poiché invitano ad altre forme di vita e a partecipare alla controcolonizzazione.

Anche i concetti di «essere umano», «umanizzazione» e «umanità» vengono messi in discussione. Ailton Krenak, pensatore indigeno brasiliano, ci invita a riflettere su come questi concetti siano stati costruiti negli ultimi due o tre mila anni e su come abbiano giustificato violenze e gerarchie. Secondo lui:

L'idea che i bianchi europei potessero colonizzare il resto del mondo si basava sul presupposto che esistesse un'umanità illuminata che doveva andare incontro all'umanità buia, portandola verso questa luce incredibile. Questo richiamo al seno della civiltà è sempre stato giustificato dall'idea che esiste un modo di stare qui sulla Terra, una certa verità, o una concezione della verità, che ha guidato molte scelte fatte in diversi periodi della storia⁴⁴.

Cancellazioni, dimenticanze e epistemicidi sono stati compiuti in nome di questa umanità e del suo processo di civilizzazione genocida in senso univoco. Nelle terre di Abya Yala, ancora influenzate dal colonialismo, si parlano, ad esempio, prevalentemente due lingue colonizzatrici: lo spagnolo e il portoghese. Lo stesso nome America Latina è stato imposto dal colonizzatore (ispirato allo spagnolo América Vespúcio) in luogo del nome originario Abya Yala. Riprendendo Nêgo Bispo, ciò che egli suggerisce è che, se vogliamo decolonizzare l'istruzione, è necessario cambiare le parole che hanno una connotazione colonizzatrice. A partire dalle parole dette sino a qui luce riprendiamo di seguito alcune considerazioni riguardo alla parola trasformazione.

La prima è che è, diciamo, inutile, sterile. Almeno, dalla famosa formulazione di Marx, nell'undicesima tesi su Feuerbach («I filosofi hanno solo *interpretato* il mondo in modi diversi; si tratta però di *mutarlo*»)⁴⁵, la trasformazione è diventata una parola imprescindibile nei discorsi progressisti delle cosiddette scienze umane. Paulo Freire è senza dubbio uno di quegli intellettuali toccati da questa esigenza di un discorso che affermi, postuli o sogni una trasformazione della realtà, anche se, come abbiamo visto, è diventato nel tempo più prudente, considerando l'istruzione come partecipante necessaria, piuttosto che come motore di queste trasformazioni. Il punto è che, dopo secoli di discorsi e discorsi sulla trasformazione, nulla di significativo nel mondo capitalista dominante si trasforma o, peggio ancora, come mette in evidenza il discorso della trasformazione, il sistema migliora e affina le forme di oppressione, per dirla con Paulo Freire. In questo modo la parola trasformazione rischia di divenire piuttosto innocua se non addirittura servile nei confronti del sistema di dominio stesso.

⁴⁴ A. Krenak, *Ideias para adiar o fim do mundo*, Companhia das Letras, São Paulo 2019, p. 11.

⁴⁵ K. Marx, F. Engels, *Tesi su Feuerbach*, in F. Engels, *Ludwig Feuerbach e il punto di approdo della filosofia classica tedesca*, Editori Riuniti, Roma 1950, p. 80.

La seconda considerazione che invita a non usare la parola trasformazione è che essa possa essere intesa come autoritaria e gerarchica, cioè colonizzatrice... ovvero, è una forma di discorso dei potenti, di coloro che ritengono di vedere qualcosa che gli altri non vedono, di ritenersi illuminati e con un potere superiore nel dire come dovrebbe essere il mondo, o almeno che dovrebbe essere trasformato; e non è la parola di coloro che si mettono in ascolto, con attenzione e in modo orizzontale. Per Nêgo Bispo, la parola trasformazione presuppone, afferma e riproduce, un modo colonialista di esercitare il potere, sebbene sia utilizzata dai discorsi decoloniali.

Infine, proponiamo una terza considerazione, che chiede di abbandonare il termine trasformazione, e che forse è ancora più pertinente, almeno in queste terre del Sud del mondo. Per farlo ci rivolgiamo nuovamente ad Ailton Krenak, che ci aiuta a comprendere che il discorso della trasformazione è un discorso *estrattivista*, nella misura in cui parla del mondo da una logica di estraneità, senza rendersi conto che siamo parte del mondo e non esterni ad esso⁴⁶. Per Krenak, questa percezione è innaturale, usurpatrice, espropriatrice. Il discorso della trasformazione traduce l'errore inaccettabile di parlare del mondo in terza persona e di collocare gli esseri umani e non umani disintegrati, riproducendo una logica *estrattivista* nei confronti del pianeta con le conseguenze devastanti che questa logica di sfruttamento sta producendo a più e diverse dimensioni dell'esistenza. Nel caso brasiliano, stiamo vivendo le dure conseguenze dell'espansione sfrenata dell'agroalimentare, del minerario-idro-bio-carbonio, del business⁴⁷ combinata ai cambiamenti climatici. Ci troviamo in uno scenario di devastazione, incendi, miasmi e le nostre vie d'uscita richiedono di riconoscere le radici antiche e l'elaborazione di altri orizzonti di esistenza.

Pertanto, denunciare «il discorso che mira a trasformare il mondo» non significa affermare l'immobilismo o l'immobilità di fronte ad esso. Lo stesso Krenak afferma: «Il sogno della Terra è una metamorfosi. Ciò che è pietra diventa farfalla, ciò che è legno diventa vento, ciò che è vapore diventa pioggia, le nuvole precipitano in tempesta. Tutto questo fantastico movimento della vita è il sogno della Terra. È la trasformazione, la metamorfosi»⁴⁸. Quindi il mondo è una metamorfosi di cui noi siamo parte. Ciò che l'istruzione contemporanea potrebbe fare, a nostro avviso, è smettere di pretendere di formare esseri umani che siano agenti di trasformazione del mondo e creare modi di essere nel mondo sensibili, attenti e attenti alle metamorfosi del pianeta come forma di resistenza e di lotta contro ciò che minaccia il nostro pianeta e, con esso, la nostra stessa vita. Più che agenti di trasformazione del mondo (Freire), siamo persone in metamorfosi con il mondo (Krenak).

Paulo Freire può continuare comunque a ispirarci in questa lotta per trovare parole che descrivano un mondo meno ingiusto, crudele e oppressivo. Anche con un

⁴⁶ A. Krenak, “A Terra pode nos deixar para trás e seguir o seu caminho”. Entrevista com Anna Ortega, in «Jornal da Universidade», 12/11/2020, <https://www.ufrgs.br/jornal/ailton-krenak-a-terra-pode-nos-deixar-para-tras-e-seguir-o-seu-caminho/>.

⁴⁷ B. Malheiro, W.C. Porto-Gonçalves, F. Michelotti, *Horizontes amazônicos*, cit.

⁴⁸ A. Krenak, “A Terra pode nos deixar para trás e seguir o seu caminho”, cit.

linguaggio colonizzatore, estrattivista e maschilista, una delle frasi più ripetute della *Pedagogia degli oppressi* lo suggerisce: «nessuno educa nessuno, e neppure se stesso: gli uomini si educano in comunione, attraverso la mediazione del mondo»⁴⁹. In questo passaggio si afferma una collettività senza gerarchie, una comunità autoeducante, nel mondo. Il mondo appare come educatore più che come qualcosa da esplorare. Nêgo Bispo e Ailton Krenak ci segnalano che è necessario creare un nuovo vocabolario, un'altra grammatica per il nostro immaginario e, con essi, altri modi di educarci in questo mondo, sull'orlo dell'estinzione, che stiamo vivendo.

Traduzione di Silvia Bevilacqua***
Propositi di filosofia snc

⁴⁹ P. Freire, *Pedagogia degli oppressi*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 2018, p. 69.

*** Si occupa da diversi anni di Philosophy for children/community e letteratura per l'infanzia attraverso progetti e ricerca (Unige; Unich), consulente e docente per il Master in Pratiche di filosofia, nelle comunità e nelle organizzazioni per l'Università di Genova, ha fondato la società Propositi di filosofia snc che sviluppa attività di formazione su tutto il territorio italiano. Da qualche hanno segue con il prof. Pino Boero il progetto di intersezione fra la metodologia rodariana e lipmaniana (Filosofia della fantasia). Di recente pubblicazione per Mimebù il *Catalogo degli oggetti smarriti InNatura. Come e perché cercarli nei libri per l'infanzia* e, per Mimesis, *L'infanzia pensa. Per una filosofia dell'infanzia*. In Italia di W.O. Kohan ha tradotto: *Un esercizio di ascolto e attenzione*, in S. Bevilacqua, P. Casarin (a cura di), *Disattendere i poteri, pratiche filosofiche in movimento*, Mimesis, Milano 2012; *Paulo Freire e la philosophy for children: un dialogo critico*, in S. Bevilacqua, P. Casarin (a cura di), *Propositi di filosofia 1. Philosophy for children e pratiche di filosofia*, Mimesis, Milano 2021; *Paulo Freire, più di sempre. Una biografia filosofica*, Mimesis, Milano 2022.