

Civilizzazione e Razzismo. La Pedagogia decoloniale di Aimee Césaire

ANITA GRAMIGNA (0000-0001-9147-8832)

Professoressa ordinaria di Pedagogia generale e sociale - Università degli Studi di Ferrara

Corresponding author: anita.gramigna@unife.it

PAOLA BASTIANONI (0000-0003-1854-6071)

Professoressa associata per le attività inerenti alla consulenza psicologica - Università degli Studi di Ferrara

Corresponding author: paola.bastianoni@unife.it

Abstract. The article identifies in Aimee Césaire's educational poetics elements for reflection on the persistence of forms of racism, prejudice, and mistrust towards other cultures. Césaire's work effectively interprets decolonial discourse, highlighting the implicit mechanism of an anthropology that bases its presumed superiority on a specific idea of Civilization. The epistemological framework within which we conducted our analysis is hermeneutic in nature (De Sousa S., 2021), the methodological approach is qualitative and favors a transdisciplinary perspective (Maldonado Torres N., 2016). Consequently, the educational proposal pursues an interpretative nature to arrive at the libertarian horizon (Dussel E., 2004). The aim is to contribute to the pedagogical debate surrounding the decolonial (Boschi C., 2024; 2025) and postcolonial (Burgio G., 2015, 2023, Mellino M., 2005, Zedd M., 2023) thought movement – now much frequented by European and American scholars – with the aim of highlighting its specific pedagogical nature.

Keywords. Civilization - Racism - Decolonial pedagogy - Libertarian education.

L'articolo, nelle sue linee generali, è stato concepito di comune accordo. Quanto alla redazione dei paragrafi, il primo è da attribuire ad Anita Gramigna, il secondo a Paola Bastianoni, mentre il terzo è stato scritto da entrambe le autrici

1. Civilizzazione, civiltà, cultura

Civilizzare è un verbo che, quando si insinua nella mente, produce in noi un disagio che, da un punto di vista personale, sottintende catturare in una sorta di rete avvolgente e costringente chi dovrebbe essere libero di muoversi nell'acqua rasserenante della propria cultura d'origine. Abbiamo usato la metafora della rete, memori dell'impiego che ne

fa Heidegger con il termine *pro-vocante*, per indicare il lato peggiore della tecnica, quando si fa distruttrice dell'Essere esercitando un ruolo di controllo e dominio: "In questa vita che si rivolge in se stessa, non familiare nella propria sfera, nella propria struttura, nel proprio fondamento, l'uomo getta i suoi lacci e le sue reti; egli la strappa al suo ordine e la rinchiude nei suoi steccati e nei suoi stabbi, imponendo ad essa i suoi giochi. Prima si trattava di un uscir fuori e di un dissodare ora di cattura e di soggiogamento" (2007, p. 162). Questa l'immagine permanente della formazione civilizzatrice per nulla tramontata nei propri strumenti tecnici: da un lato nella certezza per gli occidentali bianchi della superiorità della propria cultura e, dall'altro, nella forma di cancellazione di valore conoscitivo ai saperi di tutte le altre etnie.

Guardando su internet si coglie come nella nostra lingua la conquista di civiltà avvenga con l'incivilimento, quindi grazie all'aiuto del sapere occidentale civilizzante in quanto aperto al progresso. La civiltà compare nella dimensione dello sviluppo culturale di una collettività in un'epoca determinata, mentre la cultura abbraccia l'insieme di costumi, tradizioni, credenze, valori, arti caratterizzanti una comunità, o un gruppo. A volte cultura e civiltà vengono usate come sinonimi, anche se quest'ultima la si sottolinea per i suoi effetti materiali: sviluppo, produzione, organizzazione. In spagnolo *civilización* è termine spesso usato anche per indicare cultura, allo stesso modo in francese l'espressione *civilisation* viene impiegata, in particolare in Césaire protagonista della nostra indagine, nel significato di civiltà. Ma vi è un ulteriore elemento che ci preme sottolineare, data la sua rilevanza sul terreno formativo, ed è il concetto di *Bildung* - da tradizione tedesca consolidata significa non solo cultura, ma anche educazione, formazione - per come viene espresso in uno scritto di Max Horkheimer, filosofo della Scuola di Francoforte, per il quale si tratta di saper individuare: "la differenza tra cultura (*Bildung*) autentica e falsa, tra spirito e *ratio*, tra cultura (*Kultur*) e civiltà (*Zivilisation*)" (2006, p. 237). Nella Presentazione del corso universitario, per il semestre invernale 1952-53, il filosofo avverte la crisi nel vuoto culturale di una natura ridotta "a puro materiale", tanto che la stessa natura umana, in quanto "assoggettata", si è fatta ineducabile. La "catastrofe" pare inevitabile per l'inesorabile dominio della ragione *strumentale* coincidente con la tecnica pervasiva e disumanizzata, perno del capitalismo; mentre l'alternativa possibile, ma improbabile, appare così delineata: "Non si viene formati da ciò che *si fa di sé stessi*, ma unicamente nella dedizione a qualcosa, nel lavoro intellettuale come nella prassi consapevole di sé" (Ivi, 239). Vi è l'impiego critico del verbo *fare* vincolato a quel *sé*, egocentrico e narcisistico; quando l'essenza della formazione dovrebbe consistere nel dare il meglio di sé *fuori da sé*, nella vocazione che esige la presenza degli altri.

Per noi vi è nell'allarmante prospettiva delineata da Horkheimer una sintonia profonda con il discorso di Césaire fin dalle prime battute: "Una civiltà che si mostra incapace di risolvere i problemi che suscita il suo funzionamento è una civiltà decadente" (2004, p. 7). Lo scritto del 1948, ma pubblicato nel 1950, è impietoso: il termine *decadente* qui non si riferisce alle arti o alle lettere, ma al sistema di vita che l'Occidente si rifiuta di mettere in discussione. Per questo la sua è una civiltà *moribonda*: "moralmente e spiritualmente indifendibile" (Ivi, p. 8) quando persiste nella propria auto-legittimazione frutto di *ipocrisia collettiva*, che ben delinea i tratti comportamentali salienti della borghesia occidentale, che ha inventato il liberalismo e si presenta illiberale nei vari teatri di dominio del mondo. Il filosofo esistenzialista francese Jean Paul Sartre, che Césaire sti-

mava, nella *Prefazione* all'opera di Fanon *I dannati della terra* (1961) scrive relativamente al psichiatra martinicano nella sua riflessione sulla condizione europea: "questo medico non pretende di condannarla senza scampo – si sono visti miracoli – né di darle i mezzi per guarire: constata che agonizza" (1966, p. IX).

La prosa graffiante, che in altre pagine ironizza sull'umanesimo ambiguo che è riuscito a chiudere gli occhi sui massacri razziali in atto da secoli, rafforza il significato dell'opera di Franz Fanon, anch'egli e simbolo di grande efficacia della lotta anticoloniale non solo caraibica, ma partecipando in prima persona alla guerra di liberazione dell'Algeria dal dominio francese, sia con la pratica psichiatrica sia con l'azione politica, se si pensa al seguente straordinario concetto di sintesi: "L'Europa è stata una creazione del Terzo Mondo" (2000, p. 177). Nella demitizzazione dell'assoluto dominio occidentale, che ha avuto nell'Europa il suo perno per costruirne la superiorità culturale in nome del progresso, ci viene proposta l'altra faccia della medaglia: quella grandezza è nata dallo sfruttamento incondizionato di quel Terzo Mondo, costituito da uomini non sempre riconosciuti come tali, che l'Europa della Modernità l'hanno *creata* come tale sul versante economico, con immani sacrifici, umiliazioni e sofferenze che non saranno mai ripagati. E se fosse questa l'altra civilizzazione, che dovrebbe sorgere da un culto umile e autentico della verità? Cosa saremmo noi europei senza lo sfruttamento plurisecolare delle risorse del Terzo Mondo? L'unica cosa certa è che saremmo meno arroganti ma se non vogliamo avvertire di essere *incatenati, umiliati, malati d paura*, come scrive Sartre (op. cit., p. XXV), forse dovremmo metterci sulla strada di quella nuova cultura umanistica che, in forma differente, tanto Césaire quanto Fanon auspicano: "Cerchiamo di inventare l'uomo totale che l'Europa è stata incapace di far trionfare" (Fanon, op. cit., p. 228).

A questo punto dobbiamo entrare più da vicino a contatto con il personaggio Césaire e la sua lunga vita (26 giugno 1913 – 17 aprile 2008). Egli fu uomo politico, poeta, drammaturgo e non avrebbe senso cercare di separare la parte della vita politica dall'attività intellettuale; non a caso ebbe modo di affermare che chi voleva capire le sue scelte politiche doveva leggere le sue poesie. Césaire fu sindaco di Fort-de-France in Martinica ed eletto deputato nelle liste comuniste (abbandonò il partito dopo l'invasione dell'Ungheria da parte dell'Unione Sovietica nel 1956). Entrò, pertanto, nell'Assemblea nazionale francese nel 1945 e vi restò fino al 1993, come rappresentante del suo Paese ex-coloniale richiamando la Francia alle sue responsabilità di potenza coloniale, all'esigenza di un cambiamento profondo dei costumi e di un riequilibrio sociale attento alle esigenze dei più poveri ed emarginati. Anch'egli, come Fanon, ebbe la possibilità di studiare con una borsa di studio e di essere ammesso al Liceo parigino Louis-le-Grand, dove conobbe il senegalese Senghor, futuro presidente del Senegal. In quegli anni di studio, che segnano anche la sperimentazione del suo talento letterario, Césaire scava per consolidare lo specifico culturale delle Antille e delineare il concetto di *Negritudine*, di cui parleremo in seguito. Per ora vogliamo segnalare che l'autore non ha alcuna preoccupazione nell'uso del termine *negro*, espressione spregiativa nel mondo bianco in particolare statunitense. Del resto lo statunitense Du Bois (1868 – 1963) attivissimo difensore della dignità degli afrodiscendenti, qualificò se stesso "negro" con aperto atto di denuncia e di protesta. Di recente, le "anime candide" del mondo bianco hanno scelto il termine *nero*, per evitare di inferire con la continuità di un pregiudizio razziale; ma adoperare la neutralità di un colore non significa riconoscere il valore della differenza che anzi, a nostro parere, nella parola *negro* mantiene viva la memoria di una negazione di umanità.

Afferma il Nostro personaggio in un passaggio chiave del suo *Discorso* che bisogna *vederci chiaro, pensare con lucidità, intendere pericolosamente*: “cos’è nella sua origine la colonizzazione?” (2004, cit., p. 9). Se vi è il coraggio di accettare il *pericolo* di smascherare l’ipocrisia, si scopre ciò che la pratica coloniale non è stata: “né evangelizzazione, né impresa filantropica, né volontà di arginare le frontiere dell’ignoranza, della malattia, della tirannia. Né elargizione di Dio, né estensione di Dio, (...)” (Ibidem). Scopriamo così che essa avrà avuto a che fare con la *civilizzazione* ma non certo con la civiltà, poiché nelle prassi colonizzatrici non vi è nulla di umano. Ed è per questo che bisognerebbe *studiare* – ecco il forte richiamo alla formazione – “come la colonizzazione lavora per *de-civilizzare* il colonizzatore, ad *abbruttirlo* nel vero senso della parola, a risvegliarne gli istinti nascosti, (...)” (Ivi, p. 12), fino ad arrivare alla *violenza*, all’*astio razziale*, al *relativismo morale*. Con ciò, se consideriamo le tre parole dalle quali siamo partiti, non solo il culto della *civilizzazione* del selvaggio impoverisce il valore della civiltà, ma riduce la *cultura* a mero esercizio di superiorità delle tecniche, della potenza produttiva e della forza militare, della ricchezza come scopo prioritario della vita.

2. L’hitlerismo è attuale?

In un saggio di qualche anno fa il sociologo portoricano Ramón Grosfoguel (2020) ha ripreso ciò che egli chiama *El manifesto descolonial de Aimé Césaire* per un aspetto, a nostro parere, di grande interesse attuale purtroppo: il nazismo, *caso emblematico*, afferma in ottica storico-sociologica lo studioso portoricano: “perché riproduce la visione razzista dell’Occidente imperiale. Per Césaire la politica di morte, vale a dire, la tanato-politica dell’hitlerismo, è l’estensione all’occidente geografico della tanato-politica dell’Occidente imperiale contro i popoli considerati *razzialmente inferiori* nelle colonie” (2020, op. cit., p. 25, corsivo nostro). In sostanza la pratica razzista di assoggettamento violento, comprese le forme di sterminio, sarebbe stato ripreso ed applicato in Europa, durante la seconda guerra mondiale, come pianificazione rigorosa di un anti-umanesimo radicale. Grosfoguel richiama una vivida immagine di Césaire che vuole cogliere il senso più autentico del colonizzare: “il gesto decisivo è quello dell’avventuriero e del pirata, quello del bottegaio in grande e quello dell’armatore, quello del cercatore d’oro e quello del commerciante, quello dell’appetito e quello della forza” (2009, p. 14)¹. Nelle parole dell’uomo politico martinicano non è difficile cogliere, sotto forma di elenco, qualcosa di sprezzante, il segno di una soggettività umana senza scrupoli, che pensa ad arricchire con ogni mezzo sulle spalle del più debole. Ciò ha a che fare con il nazismo? Per l’autore, e per il suo interprete recente, evidentemente sì. Al di là della retorica dell’eroismo guerriero, l’espansione sfrenata in ampie parti del mondo, assieme al culto millenario del Reich, hanno alle spalle i capitali di una borghesia che aderisce a quel sogno di grandezza calcolando con scrupolo le entrate, secondo la classica applicazione della weberiana *razionalizzazione intellettualistica* (Weber, 1977, p. 20).

Il motivo per il quale Grosfoguel riprende dal famoso testo di Césaire, in particolare la sua originale messa in relazione di nazismo e colonialismo, viene spiegato con linea-

¹ Nella prima parte abbiamo tradotto i riferimenti testuali di Césaire dall’edizione francese del 2004. In questa seconda, traduciamo dall’edizione spagnola del 2009, poiché è il testo preso in esame dal sociologo portoricano.

re coerenza: “soprattutto in un momento storico come l’attuale dove vediamo l’ascesa di movimenti fascisti di estrema destra in molte parti del mondo” (2020, cit., p. 25). È l’indebolimento delle democrazie, e il contemporaneo rafforzarsi di sovranismi e nazionalismi populistici, ad esigere una presa di posizioni, uno schierarsi che sia atto etico soprattutto per chi, a nostro parere, opera nel mondo della formazione. L’intellettuale martinicano ci mette in guardia, pur nella distanza temporale, al fine di non ritrovarci come molti europei, di un passato non tanto lontano, a comprendere di essere stati *complici* prima che *vittime*, di aver *appoggiato* irrazionalmente un movimento totalitario prima di averlo *subito*, di averlo *assolto* o *legittimato* nell’illusione di essere risparmiati, come alleati o semplicemente perché europei. Ma Césaire va oltre, perché occorrerebbe studiare *cl clinicamente* le modalità operative di Hitler per renderle recepibili “al molto distinto, molto umanista, molto cristiano borghese del XX secolo”. L’ironia è feroce ma l’aperta messa in discussione del vuoto morale va molto al di là: ciò che il soggetto connivente in questione *non perdona* a Hitler “non è il crimine in sé, il crimine contro l’uomo, non è l’umiliazione dell’uomo in sé, bensì il crimine contro l’uomo bianco, è l’umiliazione dell’uomo bianco” (2009. Cit., p. 15). In sostanza l’umanità europea del dopoguerra e, di seguito, fino ai tempi attuali, ha mantenuto vivo un atteggiamento razzista, più o meno consapevole, tanto è vero che fino a quando il genocidio colpiva l’Algeria, o l’India, o qualche territorio africano o latinoamericano, tutto rientrava nell’ordine delle cose di una necessità che chi è superiore esercita sull’inferiore, come nel caso di Gaza oggi. Forse bisognerebbe riguardare ciò che sappiamo della storia con il coraggio di assumere altri punti di vista, e insegnarlo ai più giovani per evitare, se possibile, di essere le vittime non innocenti di altre catastrofi. Le guerre attuali ci lasciano attoniti, spettatori talora coinvolti e talora distratti, vorremmo vederne la fine solo per sentirci più tranquilli e sicuri che non è ancora venuto il nostro turno.

Il nazismo ha adottato, allora, i metodi di comando ed imposizione tipici del colonialismo, servendosi all’interno dei territori europei: questa l’eresia che non ha trovato perdono; ma con una *ipocrisia pseudo-umanista* e *pseudo-antifascista*, che sta a fondamento non solo delle posizioni delle destre moderate ma anche delle sinistre occidentali. Questa la dura denuncia di Grosfoguel, che porta tra gli esempi di intellettuali europei criticabili Habermas, il quale ha considerato l’hitlerismo in qualità di “anomalia della modernità” e come reazione al pericolo di diffusione del comunismo, trovandosi nel 2006 a dover difendere il proprio passato nella gioventù hitleriana. Ma non sono queste le cose che contano nel far luce sulla questione nella sua gravità: “Nessuno vincola l’hitlerismo con il razzismo ed il colonialismo, con la disumanizzazione che rappresenta il passare al di sotto della linea dell’umano” (2020, cit., p. 27). La radice coloniale del nazismo individuata da Césaire rimane estranea agli studi occidentali fino a tempi recenti, quando negli archivi sono stati ritrovati documenti che evidenziano l’interesse del partito nazionalsocialista, e poi del terzo Reich, per le pratiche coloniali, e non solo della Germania in Namibia, ma pure dell’Inghilterra in India e delle azioni militari degli Stati Uniti contro i nativi americani del Nord.

Nella condizione del presente avvertiamo con disagio la convinzione, maturata nel tempo, della persistenza di una educazione razzista, che non ha saputo mettere in discussione il culto della superiorità occidentale, la quale ha finito per rendere “normale” la violenza implicita nella “naturalità” del dominio, se non altro per il prestigio fuo-

ri discussione della civiltà scientifica. L'impronta la scorgiamo ad esempio nell'atteggiamento di diffidenza, a volte di aperto rifiuto, dei migranti, con il facile pretesto di una "delinquenza" per lo più frutto di narrazioni di comodo, egoiste e fondate sul "quieto vivere" che, se manca, è più attribuibile ad un neoliberismo pianificante la povertà di maggioranza, piuttosto che ad un'umanità in fuga dalla guerra, dalla carestia e dalla fame. La crisi profonda della democrazia, d'altra parte, nasce dal disimpegno e al vuoto di partecipazione, messo a punto, già sul finire degli anni Settanta del secolo scorso, dalla famosa strategia della globalizzazione che ha inciso pure sull'impoverimento formativo, esagerando la portata sempre più incombente delle tecnologie, che saranno utili fino a un certo punto ma di sicuro hanno ridotto la capacità creativa del soggetto umano, la libertà di pensiero, l'uso discrezionale della fantasia. Tutto ciò dovrebbe scuoterci dall'assopimento collettivo e far scattare in noi un elemento da non trascurare, se colto nella sua significativa qualità di stimolo vitale: la *paura*. Un tema che vorremmo sottolineare attraverso l'interpretazione di un filosofo del secolo scorso nel suo saggio *L'educazione dopo Auschwitz* (1967).

Il filosofo ebreo-tedesco, rappresentante significativo della scuola di Francoforte, Theodor Wiesengrund Adorno ha dato al tema in oggetto una valenza critica che merita una continuità della memoria, se ci ricordiamo cosa vuol dire *Auschwitz*. È evidente che la pratica del dominio odia la paura, poiché potrebbe mettere in discussione il pensiero unico, far nascere dubbi, sfumature di differenza rispetto alle certezze banali nella loro unilateralità, le stesse dei bambini che sanno già tutto perché usano il cellulare a tre anni. Adorno mezzo secolo fa credeva che, affinché non si ripetesse la logica del campo di sterminio, fosse necessaria un'approfondita indagine sull'educazione, nella consapevolezza che nella nostra civiltà persiste un "principio di anti-civilizzazione" (Adorno, 2006, p. 315). Non possiamo negarlo, fa parte della nostra storia come lo stesso Césaire del resto ha voluto ricordarci con la forza della sua denuncia etico-politica. Nel generale disinteresse ci sentiamo dire che i nazisti sono stati un caso limite, mentre il colonialismo, ormai sepolto nel passato, ha comunque avuto il merito di suscitare il progresso. Di fatto i genocidi sono sotto i nostri occhi nel presente, così come lo sfruttamento incessante delle risorse del Terzo Mondo, ancora colonia dell'Occidente. Il filosofo ebreo-tedesco vede nella continuità della violenza un fenomeno regressivo costante che nasce, in particolare nel maschile, dall'arcaico culto della durezza e della forza: "Chi è duro verso se stesso acquista il diritto di esserlo anche verso gli altri" (Ivi, p. 324).

Nasce da certe tradizioni e usanze, mai sottoposte a serena critica formativa, il "carattere manipolativo" che ha caratterizzato la disciplina nazista fin dalle origini del movimento. A dare forma concreta alla paura è qui la relazione tra il potere persuasivo della manipolazione e un'obbedienza all'autorità che non ammette incertezze. Ciò genera quella radicale freddezza, che si delinea in vera e propria "condizione psicologica" tenace: una incapacità sostanziale di "identificazione" nell'altro, nella sua sofferenza, nella fragilità disorientante. La freddezza sa vedere solo il dominio personale, che genera egoistico interesse, e toglie significato a tutto ciò che riguarda gli altri, non sottraendosi a pratiche violente. Se la freddezza è la *condizione del male*, e non può mancare il dubbio della sua ineducabilità, deve comunque permanere l'impegno civile, etico per studiare le "condizioni che mettono in atto la freddezza stessa" (Ivi, p. 333).

Di fronte al tentativo diffuso di *revisionare* i fatti o di negarli, che accompagna ogni

forma di stermino anche nel presente, diventa indispensabile un orientamento di “chiarificazione razionale”, che è costretto a battersi contro nemici potenti ma finisce per fondare un valore di *resistenza*, che non cede di fronte all’esigenza della dignità dell’uomo e dei suoi diritti, benché violati da poteri al di fuori di ogni controllo. Tale deve essere il ruolo di un “insegnamento politico” capace di agire con il consenso fiducioso della maggioranza di coloro che il potere antidemocratico non riconosce. Osserva Adorno che vi sarebbe l’occasione, finalmente, di trattare con *rischiarante* apertura critica un tema “rispettabile” come *la ragion di Stato*, data la dimensione smisurata di crimini occultati e di violenze perpetrate che ne intessono la storia: “allorché si pone il diritto dello Stato al di sopra di quello dei suoi membri, è potenzialmente già messo in atto l’orrore” (Ibidem).

La manipolazione rassicura la coscienza fino a “reificarla” e, in ciò, gioca un ruolo insidioso la tecnica. L’osservazione di Adorno è di particolare efficacia: “c’è nel rapporto attuale con la tecnica qualcosa di esagerato, di irrazionale, di patogeno” (ivi, p. 328); i tre aggettivi rappresentano un crescendo che oggi è ancora più insidioso: dall’*esagerazione* all’*irrazionalità*, alla *patologia*. L’autore individua un elemento, che definisce *velo tecnologico*; immagine che lascia intendere un nascondere o un non lasciar vedere la realtà per come si configura, o, ancor peggio, trasfigurarla per soggiogare chi, nella frustrazione, non è capace di pensiero autonomo. È ciò che avviene quotidianamente nel mondo della formazione: quando i *mezzi* vengono scambiati per *fini*. In assenza di quella svolta riflessiva competente, che impiega gli *strumenti* per quello sono e non si lascia soggiogare da *feticci*, vi è lo smarrimento senza vie d’uscita, poiché, nel farne uno *scopo*, si alimenta l’equivoco dell’*occultazione* del reale e della *separazione* dei soggetti dal senso profondo dell’esistere.

3. Lo spettacolo dello zoo umano: una moda intramontabile

Vi è un’immagine tracciata da Adorno, che ci portiamo dentro da molto tempo, originale per quanto discutibile soprattutto per chi ha sposato unilateralmente la causa della tecnologia come risolutiva dei bisogni umani. Egli sostiene che si fa ricorso alla divinizzazione della tecnica quando viene a mancare la disponibilità ad amare, chiarendo: “Il che non è da intendere in senso sentimentale o moralistico, bensì come qualcosa che denota la mancanza di investimento libidico in altre persone” (2006, op. cit., p. 329). Soggetti *freddi*, come sappiamo, che “a priori” non vogliono correre il rischio dell’innamoramento e orientano la carica emotivo-sentimentale sull’oscuro fascino dello *strumento*. L’autore è stato un qualificato studioso della *personalità autoritaria* ((Cfr. 1950), ma non fa riferimento ai propri temi di ricerca per affrontare la questione, bensì agli studi sperimentali messi in atto a Berkeley, dove uno dei volontari che si era presentato per l’esperimento non nascondeva l’interesse morboso per i macchinari e le apparecchiature del laboratorio. È noto il famoso esperimento di Milgram sull’*obbedienza all’autorità*, (Cfr. 2003), dove Pasqual Gino divenne noto all’opinione pubblica per la sua disponibilità ad adoperare apparati innovativi per ottenere il risultato richiesto, senza alcun dubbio o domanda. Ciò sta ad indicare che, per lui, il fatto che un essere umano ricevesse scariche elettriche di sempre maggiore intensità (solo teoriche ma a sua insaputa) non generava alcun atteggiamento solidale di compassione, perché era giusto obbedire all’ordine ricevuto dall’autorità ed eseguire il compito con destrezza.

Alla fine del saggio in oggetto, Adorno fa cenno a un ricordo personale di potente significato simbolico. Si trovava a Parigi, città dell'esilio politico per lui ebreo come per il suo amico filosofo Walter Benjamin, il quale gli chiese un giorno, dato il suo far ritorno ogni tanto in Germania, "se là ci fosse un numero sufficiente di aguzzini pronti a eseguire i comandi dei nazisti" (2006, op. cit., p. 333). Ad anni di distanza dall'episodio, dopo che Benjamin era morto suicida in Spagna mentre cercava di espatriare braccato dalla Gestapo, Adorno si sente certo che l'amico avesse *intuito* come i feroci esecutori di tale inumana violenza agissero contro i loro stessi interessi, diventando in parte "assassini di sé stessi", privi di strategia e pronti ad ogni atto di cieca obbedienza.

Se la tecnologia può diventare un patologico sostitutivo dell'amore, è il caso di interrogarsi, in particolare nella speranza che il progetto formativo democratico, il quale non può esistere senza una complessa presenza dell'amore tanto in chi apprende quanto in chi insegna, sia ancora in tempo per recuperare il senso di una svolta umanizzante. Per dare significato alla nostra posizione dobbiamo fare ancora ricorso a Césaire, in questo caso al concetto di Negritudine, solo citato in precedenza. Egli asserisce che essa "non è solamente passiva" (2004, op. cit., p. 84) come hanno creduto i colonizzatori, non è nemmeno nell'ordine "di patire e di subire", né una mera espressione patetica o dolorosa: "La Negritudine esprime un'attitudine attiva e oppositiva dello spirito" (ibidem), rappresenta un sussulto della dignità e una disposizione a combattere contro la disuguaglianza. Abbiamo avuto modo di leggere il bel romanzo di Annelise Heurtier *Uomini in gabbia* (titolo originale *Des Sauvages et des Hommes*, 2022) che mette in evidenza come sia stato difficile esprimere la propria dignità se mostrati al pubblico come animali esotici. Ci limitiamo a citare un passaggio della nota conclusiva che richiama il punto di vista di Pascal Blanchard sul fenomeno: "Con oltre un miliardo e mezzo di visitatori tra il 1810 e il 1940, gli *zoo umani* hanno esibito in Occidente i popoli che venivano colonizzati nel loro paese, tramite una messinscena del *selvaggio* che legittimava la suddivisione del mondo tra civilizzati e non civilizzati" (2025, p. 237, corsivi nostri).

Abbiamo scelto di richiamare l'attenzione sul modello espositivo dello *zoo umano*, nella convinzione che rappresenti una metafora dell'incerto presente: oggi siamo tutti "fenomeni da baraccone" nella distopia neo-coloniale di cui non siamo consapevoli, nella convinzione di essere ampiamente *informati* e pienamente liberi in quanto *comunicanti* illimitati. Il filosofo coreano Byung-Chul Han è noto per le sue posizioni critiche, relative alle tecnologie che, nello specifico, esercitano un controllo pesante proprio su comunicazione e informazione. Con un bel titolo, *La crisi della verità*, ultimo capitolo di un saggio recente, egli è polemicamente consapevole di quanto sia rischioso parlare di verità in un mondo, che ci sta attorno, tendendo reti-trappole dove trovarci rinchiusi senza nemmeno saperlo riconoscere. Il filosofo non esita, nella sua posizione critica, a sostenere con determinazione che la *società dell'informazione* attuale si fonda su *distorsioni patologiche* che producono smarrimento sul senso stesso della verità: "Nell'era delle *fake news*, della disinformazione e delle teorie del complotto, stiamo perdendo la realtà e le verità fattuali" (2023, p. 60). Non vi sarebbe nemmeno più la pretesa di verità eterne cui rivolgersi, per orientare la vita, ci si potrebbe accontentare di saper riconoscere quelle *fattuali*; ma tra le *tribù* in lotta per qualsiasi forma di potere-dominio su qualunque cosa, non compare alcun segno di intesa e nemmeno di tregua riflessiva, tantomeno la possibilità di dibattere su verità-menzogna contrapposte. Non ci rimane che la disposizione d'animo

di prendere sul serio un elemento normativo d'indagine che viene delineato con efficacia credibile: "Le informazioni sono *additive e cumulative*. La verità è *narrativa ed esclusiva*" (Ivi, p. 70). Gli aggettivi predisposti hanno il peso dell'autenticità: da una parte troviamo mere quantità, rassicuranti nella pretesa di essere oggettive e, pertanto, credibili agli occhi di chi ha perso la facoltà di riflessione critica; dall'altra emerge la forza qualitativa di un valore perenne, che non accetta confronti con entità sedicenti libere, eppure soltanto abili a mascherare le sbarre dello zoo. Tale forza narrativa "esclusiva" non esita a far propria la responsabilità di raccontarsi con l'intenzionalità di trovare ancora nell'uomo la capacità di ascoltare.

Ma il dato di fatto è che non possiamo vivere senza lo schermo, proiettandoci come patetici personaggi sui *social*, in cerca di conferma eppure inquieti per il vuoto che sentiamo attorno, quando confusamente percepiamo di essere schiavi di strumenti, soprattutto il cellulare: una specie di *cuore* artificiale al pari di quell'*intelligenza* già all'opera per sostituire a nostra. Eppure saremmo ancora in grado, se avessimo la dignità della Negritudine sapendo guardare l'uomo nero con altri occhi, di uscire dalla nostra schiavitù, riattivando un cuore *vero* e un'intelligenza *vera*, poiché nessuna *colonialità del potere* (Quijano, 2000a, pp. 342-386) può imporci il ricatto del *mezzo* che distrugge il *fine*.

Riferimenti bibliografici

- Adorno T. W., E. Frenkel-Brunswik, D. Levinson, N. Sandford, *The Authoritarian Personality*, Harper, New York, 1950.
- Adorno T. W., *L'educazione dopo Auschwitz* (1967), in A. Kaiser (a cura di), *La Bildung ebraico-tedesca del Novecento*, Bompiani, Milano, 2006.
- Boschi C. (a cura di), *Itaitù, le pietre che cantano. Formazione e resilienza nel popolo Guaranì*, Ferrara, Volta la carta, 2024.
- Boschi C. (a cura di), *L'educazione comparativa nell'intercultura*, Milano, Unicopli, 2025.
- Byung-Chul Han, *Infocrazia. Le nostre vite manipolate dalla rete*, Einaudi, Torino, 2023.
- Burgio G., *Sul travaglio dell'intercultura. Manifesto per una pedagogia postcoloniale*, in «Studi Sulla Formazione/Open Journal of Education», 18(2), 2015, pp. 101-122.
- Burgio G., *Pedagogia postcoloniale. Prospettive radicali per l'intercultura*, Milano, FrancoAngeli, 2023.
- Césaire A., *Discours sur le Colonialisme*, Éditions Présence Africaine (1955), Paris, 2004.
- Césaire A., *Discurso sobre el colonialismo*, Akal, Madrid, 2009.
- De Sousa Santos B., *Epistemologie del Sud. Giustizia contro l'epistemicidio*, Roma, Castelvecchi, 2021.
- Dussel E., *Pedagogica della Liberazione* (a cura di A. Infranca), FERV Edizioni, Roma, 2004.
- Fanon F., *I dannati della terra* (1961), Edizioni di Comunità, Milano, 2000.
- Grosfoguel R., *Pensamiento descolonial afro-caribeño: una breve introducción*, in *Tabula Rasa*. Bogotá - Colombia, No.35: 11-33, julio-septiembre 2020.
- Heidegger M., *Introduzione alla metafisica*, Mursia, Milano 2007.
- Heurtier A., *Uomini in gabbia*, trad. it. di M. Karam, Gallucci editore, Roma, 2025.

- Horkheimer M., *Sul concetto di Bildung* (1953), In A. Kaiser (a cura di), *La Bildung ebraico-tedesca del Novecento*, Bompiani, Milano, 2006.
- Maldonado Torres N., *Transdisciplinaridade e decolonialidade*, Revista Sociedade e Estado – Volume 31 Número 1 Janeiro/Abril 2016, p. 75.
- Mellino M., *La critica postcoloniale*, Meltemi editore, Roma 2005.
- Milgram S., *Obbedienza all'autorità*, (1950), trad. it. di R. Ballabeni, Einaudi, Torino, 2003.
- Quijano A., *Colonialidad del poder y clasificación social*, «Journal of World-Systems Research», VI (2), 2000a.
- Sartre J. P., *Prefazione* a F. Fanon, *I dannati della terra*, (1961), trad. it. di C. Cignetti, Einaudi, Torino, 1966.
- Weber M., *La scienza come professione* (1919), in *Il lavoro intellettuale come professione*, Einaudi, Torino, 1977.
- Zedda, M., *Postcolonial education and comparative education* in «Educazione Interculturale», 2023.