

RECENSIONI

Alain Badiou, *Remarques sur la désorientation du monde*, Paris, Gallimard, 2022, trad. it. *Osservazioni sul disorientamento del mondo*, Vicenza, Neri Pozza, 2023, pp. 50, ISBN 978-88-545-2793-5, euro 13.

Chi conosce già la scrittura sottilmente pamphlettistica di certi testi di Badiou, non si meraviglierà del piglio polemico di questo suo lavoro recentissimo, in cui vengono presi di petto, senza sconti per nessuno, i principali *loci communes* del dibattito giornalistico contemporaneo. E chi conosce la lunga militanza a sinistra del filosofo ancor meno si meraviglierà dell'assunzione, anche se non meglio specificata, almeno in questo lavoro, nei suoi termini teorici, dell'ipotesi sociopolitica comunista (*L'ipotesi comunista* è del 2018, in Italia è proposta da Cronopio), evidentemente tutta da ripensare dopo la caduta del muro di Berlino e il fallimento dei comunismi storici.

Tutto ruota attorno al termine "disorientamento", che vuol significare esattamente quello che comunemente intende dire, ossia il fatto che sono venuti meno i punti di riferimento che garantivano fino qui un certo ordine

delle cose, donde il diffondersi di una grande, diffusa confusione operativa e concettuale, di smarrimento psicologico soprattutto presso le grandi masse: "partendo dai palesi disordini del mondo contemporaneo alla mercé della pandemia sono arrivati alle azioni contemporanee dell'ideologia dominante. Per chiarire un disorientamento fattuale è stato dunque necessario prendere in considerazione l'orientamento invariabile dell'ideologia nella quale si riflettono in genere gli episodi di apparente disorientamento. In un mondo alienato la relazione dialettica va dunque dall'ordine al disordine. Si potrebbe definire il comunismo come quell'iniziativa politica che funziona in senso inverso: in esso il segreto dell'ideologia dominante si rivela cogliendo disorientamenti fattuali in grado di mettere in pericolo il contenuto invariabile di ciò a cui ci riconduce tale dominio" (pp. 107-108).

Si tratta, in fin dei conti, di applicare il termine “disorientamento” ai contesti fondamentali dell’odierno vivere in collettività, per lo meno per quanto riguarda soprattutto le nostre società europee, e in molti casi l’esemplificazione negativa proposta da Badiou riguarda proprio il contesto francese, anche se risulta palese l’intenzione di considerare le osservazioni risultanti come valide anche fuori da quei confini.

L’argomentazione addotta si articola attorno a diversi temi, ma femminismo, ecologia e scuola sembrano mobilitare con più passione l’arma puntuta della critica, che tanto più risulta essere corrosiva, e forse per qualcuno sconcertante, quanto più Badiou riesce a ricondurre i fallimenti di chi si oppone, comunque, al conformismo della classe politica al potere, a quella che chiama “l’ideologia dominante”, ossia, a conti fatti, alla predominanza della conferma, quasi assoluta oggi, degli interessi privati del Capitale, che si presenti col volto di una socialdemocrazia tollerante o con quello di un autoritarismo censorio.

Manca, secondo Badiou, la piena coscienza dell’obiettivo che s’intende raggiungere con la lotta e che deve necessariamente ruotare, dunque, per essere efficace, attorno al perno della cancellazione della proprietà privata dei mezzi di produzione e di scambio, come una certa ortodossia marxiana insegna da un secolo e mezzo. Manca, inoltre, un’autentica dialettica interpretativa, rispetto agli eventi, e nel pensare questo, ovviamente, Badiou non è solo.

Ad esempio, nel capitolo sul femminismo leggiamo: “La verità è che la nostra ‘democrazia’ se ne infischia bellamente – com’è giusto che sia – del sesso dei suoi protagonisti. Questo semplicemente perché, pur essendo un importante elemento naturale della specie umana, elemento che deve assolutamente essere parte integrante di una vita sociale egualitaria, la differenza sessuale tra uomo e donna, se viene trattata nel quadro di una gerarchia dei generi e dà il via a una guerra dei sessi, perde ogni significato politico tranne quello che le conferisce, in particolare nei *social*, il chiacchiericcio delle opinioni fallaci. Fare del femminismo contemporaneo una specie di partito politico delle donne significa diffondere calcolatamente il disorientamento” (p. 65).

Quanto all’ecologismo, Badiou pensa che, almeno nei termini con i quali l’argomento viene illustrato e con gli eventi nei quali si manifesta, in fin dei conti non si tratti altro che di un aggiustamento degli interessi del Capitale, sempre e comunque a scopo di profitto e nel reale disinteresse per i danni che ne potrebbero derivare: “La verità nuda e cruda è che l’ecologia sarà efficace solo nella misura in cui si dispiegherà in un contesto comunista di controllo delle pratiche produttive esercitato non già dai proprietari dei mezzi di produzione e dai loro servi politici, i Putin, i Macron, i Bolsonaro, gli Xi Jinping o i Biden, bensì da comitati popolari situati nei vari luoghi che ospitano la produzione stessa, agricola

o industriale che sia” (pp. 72-73).

I vizi concettuali ed operativi dei movimenti in apparenza antisistema che manifestano oggi nelle piazze, secondo Badiou sono rinvenibili nelle due “malattie” dell’*interiorità* e della *dipendenza*: “si esige (negazione) la fine di qualcosa senza avere la minima idea (affermazione) di che cosa mettere al suo posto e, in queste condizioni, si ripone ogni vera decisione nelle mani di coloro che si combatte (interiorità), cosicché a decidere il risultato del combattimento è l’avversario (dipendenza)” (p. 47). In questa dinamica generale cadono ad esempio, secondo Badiou, le distruttive, anarcoidi manifestazioni dei Gilet gialli, così come le proteste contro il *Green pass* obbligatorio nei luoghi pubblici, ma anche lotte

in apparenza più politicizzate, come i movimenti di massa delle ‘primavere arabe’, o le proteste contro la tutela cinese a Hong Kong; queste lotte, infatti, mettono capo ad una “negazione debole”, facilmente assorbite e rovesciate nell’opposto delle loro iniziali parole d’ordine. “Tutto questo ci indica – conclude Badiou – che il disorientamento contemporaneo [...], anziché essere semplicemente una conseguenza della pandemia, è una tappa del capitalismo globalizzato per stabilire le nuove e succulente leggi del profitto nel momento in cui il processo della politica comunista si è provvisoriamente arenato in una crisi particolarmente grave” (pp. 53-54).

Gianmarco Pincioli

Giovanni Tesio, *Augusto Monti. Letteratura e coscienza democratica*, Cuneo, Araba Fenice, 2023, pp. 240, ISBN 978-88-6617-845-3, euro 20,00.

Vira, la domanda sulla piemontesità, sull’antica questione e sul significato da dare all’espressione *bogia nen*: colui che non si muove per pura prospettiva da provinciale; oppure, chi resta fermo e saldo per alta fermezza? Ciò vale da più di due secoli, contrapponendo poi tutto o quasi si vive in Piemonte: a partire da Alfieri passando per il ‘nostro’ fondativo, e gobettiano, Risorgimento non sempre compreso; sino, nel Novecento, nel contrapporre il fascismo alla giovinezza eletta di Gobetti, per arrivare a Duccio Galimberti, Contini, la borghesia torinese *vs* gli Agnelli,

per terminare con la divaricazione calcistica per eccellenza. La soluzione al quesito, cioè in che senso i piemontesi siano *bogia nen*, è però storica: è dalla battaglia dell’Assietta, dal 19 luglio 1747, che i soldati del regio esercito non si ritirarono, nonostante l’ordine contrario: quando fu, tra l’altro, vittoria. E tutto ciò vale a maggior ragione per un piemontese tra Otto e Novecento quale Augusto Monti; uno, cioè, che ha fatto della probità, e forse della vittoria cercata fino allo stremo, più che un obiettivo, una condizione, quindi un modo d’essere. In

tal senso: vivendo nel difficilissimo passaggio dal liberalismo ottocentesco ai partiti di massa anteriori al fascismo, a quest'ultimo, dalle sue carceri all'alba democratica della Costituzione, Monti ha intercettato la letteratura ed il problema educativo e scolastico quale sfida non solo del suo tempo, bensì soprattutto personale, morale, d'un respiro piemontese senza il quale, Monti appunto, i conti del periodo non tornerebbero e non torneranno mai.

E ciò va detto *in primis*, come fa e sa fare il suo maggior studioso e consentaneo forse, Tesio; il quale in questo prezioso volume continua, imperterrito ed a scanso d'equivoci, a ribadire che Monti non è forse alla stregua d'un d'Azeglio, in politica, o di un Pavese, il suo scolaro più sofferto, in letteratura, ma soltanto perché la sua dimensione è stata quella di vivere una stagione storica fra le più complicate per un piemontese. Infatti, tra crisi del liberalismo, mettiamo alla Giolitti e la Resistenza *ante litteram* d'un Gobetti, quanto un insegnante della regia Italia non avrebbe potuto fare era stare fermo con la propria dirittura morale: giacché quanto mai era inevitabile sporcarsi le mani, cambiare, spostarsi. Ma questo Monti non l'ha compiuto del tutto: non è stato un gobettiano di prima linea, anche se interventista nella Grande guerra, che lo stesso non è; e non è stato un precursore alla Pavese, non traducendo, pertanto, i 'mitici' americani. Augusto Monti è stato e sarà sempre, non solo per il suo Mila, il professore del Liceo "D'Azeglio", un

mito dietro la cattedra, come racconteranno sempre i suoi fortunatissimi scolari: tra gli altri, appunto Massimo Mila, Vittorio Foa, Franco Antonicelli, Giulio Einaudi e l'incompreso, e forse incomprensibile per lui, Pavese. Giacché è tutto qui: Monti i 'conti' li fa da dietro la cattedra, a partire quindi non da una distanza, ma da uno scarto sì: anche quando è il Monti della 'confraternita' fuori da scuola. Egli è l'insegnante a prescindere: vive la sua temperie storica con un agonismo, se non calcistico, almeno sportivo: e mentre Pavese volava con le sue traduzioni, Monti si chiudeva volontariamente nelle citazioni latine, tanto per dire: ovvero, nella salvaguardia di un mondo, quello dei *Sansòssi*, spazzato dalla modernità; senza poi dare a quest'ultima un'aura positiva, o per forza discriminatrice del giusto. Così avanti, con questa sequela di rimandi *ante e post*.

Tesio, quindi, con grande conoscenza dell'opera tutta di Monti, sceverata per una vita e confluita in questo volume di saggi che la esamina e la dichiara criticamente, divarica le scritture montiane in due ambiti che si intersecano, ovvio, ma che si possono valutare separatamente: cioè l'impegno politico, di scrittura e d'azione; e l'attività letteraria, fatta di romanzi, critica e traduzioni dal piemontese, "rinnovate in italiano". Partendo dal primo impegno, ecco l'intellettuale interventista, ma democratico, nella Prima guerra mondiale; per quanto poi già qui, quasi subito come molti, con la coscienza

za che i conflitti non sono giammai palingenesi, con un Monti che passa ad affrontare il fascismo. E Tesio fa benissimo a sottolineare lo spirito di un'epoca che, fatta di liberali legati all'etica del lavoro, come Monti, si trovano quasi sempre nella difficoltà di chiarire i termini del pensiero fascista, senza trovare il grimaldello volto a stannarlo. Monti, infatti, preferisce aspettare, crede nell'antidoto democratico connaturato al liberalismo, opposto al fascismo. "Ordine, pazienza, disciplina" nell'attesa del 'momento nostro' è il programma che aveva appena diramato dalle colonne di *Rivoluzione liberale*. Un momento 'che potrà esser tra due mesi, come potrà esser fra due lustri'" (p. 36). Ma potrà trattarsi di autentica soluzione l'attesa? Solo se si pensa che il fascismo non faccia parte di quell'Italia, del Novecento; quando, invece, e purtroppo, almeno oggi va riconosciuto che siffatto totalitarismo non fu un corpo estraneo all'interno della storia italiana. L'attendismo di Monti, come di altri, sarà invece esiziale per il liberalismo; il quale si scontrerà con forze che non sono più dell'Ottocento e che dovrebbero essere combattute con armi che però non gli appariranno se non con la Resistenza. Un "aspettare" ed un "attendere" (pag. 35) a partire dalla scuola e dalle sue istituzioni, la scelta di Monti. Scelta corretta? "Più volte Gobetti gli rimprovererà la sopravvalutazione dei problemi scolastici, e, per così dire, la deformazione professionale che vi si connette, ma il centro dell'universo montiano è ap-

punto la scuola con tutti i suoi problemi" (pag. 37). Sicché Tesio fa bene e riesce nell'intento di mostrarci l'angolo visuale di Monti: i problemi dei programmi, della definizione di "cultura generale", del senso della scuola, tecnica e professionale.

Il secondo ambito è poi appunto quello letterario: e dai *Sansòssi* alle *Lettere a Luisotta* il discorso potrebbe in parte essere lo stesso di prima: scrittore, Monti, che tende più a chiudere il Risorgimento e l'Ottocento. Un epigono? Purtroppo sì, forse solo in parte, con il gusto per le cose alla Gozzano; quando, poi, il professor Monti aveva davanti una classe liceale al "D'Azeglio" che stava preparando il miglior Novecento: Einaudi e Pavese. E tutto è in siffatta metafora: Monti rimane al greco ed al latino; e va bene. Poi, però, Pavese va oltreoceano, guarda a quello che per il lui è il futuro: il lavoro alla casa editrice Einaudi. Ecco il luogo dove la faglia si spacca, ma non c'è una cosa giusta ed una sbagliata: la verità qui non è nel giusto, bensì nel gusto. La letteratura, per Monti scrittore, è De Sanctis e l'utile letterario. "Pavese sente il fascino della dirittura morale e dell'impegno civile da cui è segnata l'intima fibra di Monti, ma è consapevole della propria irriducibilità a un modello, che gli suona datato" (p. 136). Per entrambi la letteratura è lavoro, imprescindibilmente; ed altresì Monti per Pavese fu soprattutto il "profe": ed i nodi o le scelte vennero al pettine. Un Monti, maestro e professore, troppo duro per Pavese? Sincera-

mente no; questo è certo. Anzi: quello che, nella segretezza delle due coscienze, gli è stato più vicino nell'incontro-scontro tra due mondi o due faglie: se

si vuole, due altezze, due *bogia nen, neh!*

Giuliano Gozzelino

Jean-Luc Nancy, *La Haine des juifs. Entretiens avec Danielle Cohen-Levinas*, Éditions du Cerf, 2023, trad. it. *L'odio per gli ebrei. In dialogo con Danielle Cohen-Levinas*, Roma, Castelvechi, 2023, pp. 68, ISBN 978-886826-663-9, euro 10.

Si tratta di quattro conversazioni tra il filosofo Jean-Luc Nancy e la filosofa, musicologa e studiosa del pensiero ebraico Danielle Cohen-Levinas avvenute tra il 2016 e il 2019, due anni prima della morte di Nancy. Nel corso delle conversazioni vengono messi in luce temi che sono già stati oggetto di libri precedenti di Nancy; in particolare, di un testo del 2018, *Escluso l'ebreo in noi*, tradotto in italiano per Mimesis, e dei due grandi testi sulla decostruzione del cristianesimo, *La Dischiusura* (2005) e *L'Adorazione* (2010), ambedue proposti in Italia da Cronopio.

In questi dialoghi il cuore della cosa in discussione, in evidenza nel titolo, è al tempo stesso un punto di partenza e un punto d'arrivo della riflessione di Nancy. L'odio per gli ebrei, infatti, è senz'altro un punto d'arrivo teorico per Nancy nella sua tarda riflessione sul cristianesimo, ma vale anche come un punto di partenza storico per come esso si rivela in qualità di un dato psicosociologico inconscio, alle origini, spiega Nancy, della stessa nozione di Occidente cristiano. L'ipotesi, impressionante per come Nancy la propone e la dimostra, potrebbe essere riassunta con

queste sue parole: "L'Europa cristiana è ben lungi dal designare una qualità particolare e provvisoria dell'Europa e della sua espansione occidentale: il cristianesimo è il suo terreno, persino la sua sostanza vitale. Un'intera cultura porta in sé una necessità di denunciare una minaccia o una contaminazione interna – esattamente perché si sa essa stessa priva di purezza: la sua origine le resta oscura, essendo rappresentata come la venuta dell'infinito nel finito. Per il 'cattivo' infinito s'inventa una figura: l'ebreo errante, volto maledetto della benedizione umanista e capitalista" (pp. 42-43). In altri termini, l'ebreo, di cui il cristiano, monoteista come lui, rappresenterebbe prima di tutto una *variante profondamente inconscia* e al tempo stesso radicalmente rifiutata, equivarrebbe all'*estraneo* che, abbandonato ai margini della collettività in quanto sospetto di ogni nefandezza, è di conseguenza considerato tendenzialmente un ente da convertire, cacciar via o, in via definitiva, eliminare; a tal punto che l'ebreo non è mai riuscito, nel corso di tutta la storia dell'Occidente, a togliersi di dosso definitivamente la natura pregiudiziale

(il non riconoscimento del Cristo, e dunque il deicidio) della sua semplice esistenza in quanto ente così-e-così.

Nancy non ama confondere l'antisemitismo con l'antigiudaismo, poiché i due termini non sono sovrapponibili, essendo il primo impostato sul pregiudizio, per così dire, antropologico, mentre il secondo è piuttosto orientato a opporsi ad una fede religiosa specifica ("Capisco che esso [il termine antigiudaismo, ndr] designa un'ostilità specifica verso la religione ebraica e, dunque, dovrebbe essere distinto dall'antisemitismo che colpisce il popolo ebraico", p. 27). Il fatto che molti esponenti della prima categoria siano anche praticanti di questa specifica religione non può escludere però, com'è ovvio, che ve ne siano molti altri, soprattutto nella modernità, che si considerano laici, non praticanti, e in fin dei conti non credenti di questa stessa fede.

Non si tratta, dunque, di una semplice questione terminologica, giacché nella storia dell'Occidente l'odio da parte del cristiano nei confronti del giudeo, in quanto considerato 'deicida', *non avrebbe dovuto accomunare* nell'odio il semita in quanto tale, ossia tutti coloro che parlano *lingue* del ceppo semitico, come gli Arabi ad esempio, oltre gli ebrei naturalmente. La sovrapposizione dei due termini ha consentito l'identificazione pregiudiziale tra chi parla una lingua e chi pratica una specifica religione: il che rivela, una volta di più, la provenienza religiosa del pregiudizio nascosto nel cristianesimo paolino fin dalle origini ("Paolo è un ebreo che

vuole staccarsi dall'ebraismo [...]). Paolo non è solo, ciò vuol dire anche che egli esprime con un talento e una forza eccezionale qualcosa che fermenta nell'epoca, e al cuore, vi è questo: il Messia è arrivato, egli ha preso una forma inattesa, non lo si riconosce e tuttavia è lui, crocifisso e resuscitato! Bisogna riconoscere che è stato ben trovato – tutto essendo molto lontano dallo spirito ebraico, ma dando all'attesa messianica una dimensione che accoglie, se così posso dire, un'enorme carica simbolica e affettiva disponibile in un mondo senza bussola, che ha perso i suoi punti di riferimento religiosi", pp. 59-60).

A questo proposito, Nancy si sofferma su antiche e complesse questioni teologiche, il cui approdo ha finito per configurare in molti casi l'eresia: l'incarnazione di Dio nel Cristo, dell'infinito nel finito, non si è mai conciliata con l'irrepresentabilità giudaica di Javhè. Non meno impressionante, poi, è la presenza di una tale pregiudiziale antisemita proprio presso quel sapere, la filosofia, che dovrebbe esserne del tutto esente, in quanto vocata all'esercizio radicale della critica, della problematizzazione, del rifiuto di qualsivoglia dogma, tanto più se così ben nascosto, eppure altrettanto presente nel pensiero filosofico, oltre che nelle pieghe del 'buon senso' diffuso ("L'importante non è accumulare dei casi che resterebbero dei casi, di cui Heidegger sarebbe il più eclatante. L'importante è giungere a ben svelare l'origine del veleno e della sua virulenza. Gli ebrei [...] sono caricati contemporaneamente di un vi-

zio congenito, di un errore più grande e dell'odio che vi risponde dacché essi hanno dato nascita al cristianesimo. Quest'ultimo [...] ha immediatamente voluto nascondere la propria genealogia: esso voleva cominciare da se stesso", pp. 46-47).

Nancy si sofferma in particolare sul caso di Heidegger, com'è evidente, ma non risparmia nella denuncia Kant, Nietzsche, Blanchot e persino Husserl. Ci si chiede, e Nancy non considererebbe affatto illecita la domanda, se il vizio pregiudiziale riguardante gli ebrei non finisca per inficiare in qualche modo la generalità del lavoro teorico di un pensatore che, come Heidegger, non ha saputo arrivare a fondo nella denuncia del pregiudizio, per quanto inconscio esso sia.

Così, l'intera vicenda umana dell'Occidente non ha mai saputo, a nessun livello della riflessione, venire a capo del proprio risorgente e paradossale odio verso se stesso ("L'introiezione dell'odio antisemita in odio di sé è stato no-

minato per primo da Theodor Lessing", p. 46) per quel tanto che in ognuna delle sue componenti strutturali, religiose politiche o filosofiche che siano, giace intatto e incompreso l'origine dell'odio per l'ebreo. La stessa nascita del capitalismo, secondo Nancy, non è pienamente comprensibile senza questo paradosso: "Questo motivo dell'odio di sé rivolto contro l'altro troverà più tardi [...] una forza accresciuta nel rapporto al potere sotto forma monetaria. L'ebreo già escluso [...] dalla proprietà agraria diventerà un agente destinato alla pratica peccaminosa del commercio del denaro" (p. 42).

Se s'intende porre la domanda sul senso abnorme della Shoah, quindi, non si può prescindere dall'insopportabile peso, oscuro e inconscio, che per l'antisemita, cristiano o meno che sia, rappresenta "l'ebreo in noi", comunque e dovunque nel corso dell'intera nostra storia bimillenaria.

Gianmarco Pincioli

Franco Cambi, Franca Pinto Minerva, *Governare l'età della tecnica. Il ruolo chiave della formazione*, Milano, Mimesis, 2023, pp. 144, ISBN 979-12-2230-038-2, euro 14.

Affrontare un argomento insieme attuale e complesso come quello dei rapporti tra *techne* e umano richiede una serie di condizioni imprescindibili, che attraversano, tutte, l'ultimo lavoro di Cambi e Pinto Minerva: la competenza approfondita sul tema, moderata da uno sguardo criticamente sorvegliato;

la curiosità e l'attenzione aperte all'inquietudine del nuovo; spiccate capacità di sintesi e di metariflessione che possano offrire ipotesi di prospettiva, almeno su come orientare la ricerca a venire. Non dare per scontate quelle che dovrebbero essere le condizioni usuali del lavoro di ricerca significa già

porre l'accento sull'attitudine, forse troppo diffusa, a tener opposti i due poli dell'argomentare, non per ragioni intrinseche all'argomentare stesso, ma per convinzioni consolidate in chi fa ricerca.

Beninteso, non si tratta qui di porre nuovamente l'accento su una contrapposizione tra promotori del nuovo e devoti al consueto – una distinzione francamente troppo superficiale per non essere sterile –, quanto di entrare nel merito di contenuti che richiedono una vigenza di senso inconciliabile, in realtà, con prese di posizione aprioristiche, da ambo le parti. In effetti, spesso la seduzione operata dallo scenario euristico che riguarda “l'età del *Technium*” sorvola sulle ragioni profonde per le quali occorre rifondare l'*Anthropos*, non potendo argomentarle al di fuori dell'assertività poco convincente del *necesse est*. D'altra parte, poco motivata è anche l'affezione a un'ontologia dell'*Anthropos* essa stessa legata alla fragile verità della tradizione millenaria e poco interessata alla validazione, nel presente e per il futuro, di paradigmi dell'umano di cui s'argomenta la crisi da oltre un secolo.

Per questo – e per molti altri buoni motivi – è particolarmente benvenuto questo volume a firma di due dei maggiori pedagogisti italiani del nostro tempo che, con autorevolezza e disincanto scientifici, accompagnano il lettore lungo il tragitto della ricostruzione storico-culturale, delle distinzioni tra definizioni e prospettive, delle implicazioni più significative sul piano

pedagogico. E lo fanno, in primo luogo, per avere contezza di quanta strada è stata fatta dai primi studi di Alan Turing ad oggi, o meglio: di quante strade sono state percorse e costruite. Dalle “macchine pensanti” all’“intelligenza artificiale”, dalle tecnologie protesiche al potenziamento delle capacità umane, dal cyborg del post-umano all'infosfera, dal Metaverso che integra reale e virtuale al post-simbolico, le sfide lanciate ai mondi educativi sono molte e molto importanti.

In secondo luogo, in questo volume sono scandagliati autori e orizzonti (mai posizioni omogenee) dai quali emerge un panorama composito e dialettico, utile a comprendere la visione del mondo che inerisce ciascuna prospettiva. E l'approdo verso cui esse tendono dice molto, ovviamente, dell'idea di ‘umano’ promossa di volta in volta, che sia nel segno del suo definitivo superamento verso forme di ibridazione o di simbiosi, oppure nel segno di un'integrazione sorvegliata, in cui l'umano possa e debba ancora governare i processi di contaminazione e di collaborazione.

Il terzo pregio del testo riguarda il fatto che il taglio analitico-metariflessivo dei due autori può liberamente giovare degli apporti non solo delle scienze applicate e delle tecnologie, ma anche delle arti e delle filosofie che da sempre accompagnano, rappresentano e ispirano il cyborg, il postumano e il transumano. Questo meticciamiento disciplinare, che riesce a sposare come raramente prima scienze naturali, tecnologie e

scienze umane, dimostra l'urgenza di una effettività del cambiamento, non tanto nel segno del tramonto dell'umano, quanto nella direzione epistemica e progettuale della pedagogia.

Dei numerosi esempi presenti nel volume che incrociano le tre direttrici messe in luce se ne evoca, qui, solo uno, pedagogicamente decisivo: fin dal primo capitolo è posta la questione della "comunicazione post-simbolica" (pp. 29-32). Essa si compirebbe in uno scenario 'esistenziale' profondamente mutato, in cui il transito tra ciò che oggi denominiamo 'reale' e ciò che chiamiamo 'virtuale' non solo diventa impercettibile, ma in cui la distinzione stessa tra i due campi diventa inutile e, letteralmente, insensata. Entrando in "un processo di vera derealizzazione, in cui le cose terrene vengono trasformate in oggetti digitali" (p. 31), la comunicazione non avrebbe più necessità di stratificazioni di significato, né di codici linguistici, o di dimensioni spaziali geometricamente circoscritte, ma sussisterebbe nello "spazio meta-sociale" e "post-organico" (il cyberspazio, appunto) meramente *informazionale*. In questo spazio non occorrerebbero né conoscenze né elaborazioni di senso, giacché la vita si svolgerebbe in un transito reticolare di informazioni prive di rappresentazioni simboliche – o iconiche o immaginative – e di carichi emotivo-esperienziali perché, semplicemente, superflui. Tanto meno troverebbe una ragion d'essere l'educazione – a cosa, semmai? – sostituita, forse, da un addestramento alla partecipazione/

creazione di reti, da cui, comunque, l'essere umano sarebbe dominato.

Pur guardandosi dalla tentazione di 'salvare' l'educazione ad ogni costo, Cambi e Pinto Minerva prefigurano la resistenza dell'*anthropos* quale via 'ecologica', in cui, come nel Novacene di Lovelock, "uomini e macchine viventi sono indissolubilmente congiunti" e in cui diventa cruciale "apprendere-a-essere-umani con e tra entità differenti" (p. 65). Si tratta, dunque, di "ricongiungere *Tecnica e Anthropos*" tenendo al centro l'esigenza di libertà dell'umano e, con essa, il governo della complessità, come suggerito da tempo da Edgar Morin.

Così, preferendo l'emersione degli interrogativi posti ai mondi educativi all'affermazione di principio o di necessità, i due pedagogisti propongono tre strategie di ricerca: ri-pensare la tecnica attraverso uno sguardo altro da essa; favorire la comprensione critica attraverso l'aut-aut, che sempre garantisce la salvaguardia della complessità; l'attivazione di un controllo diffuso già interno alla tecnica (pp. 75-78).

Ad essere ripensata, allora, è, *in primis*, la vita stessa: non la 'funzione' della tecnica o la sua relazione con l'umano e nemmeno l'umano nella sua struttura naturale/culturale, ma la vita nelle sue accezioni plurali e polimorfe, sempre interdipendenti le une dalle altre. In questo, la filosofia dell'educazione ha senz'altro un ruolo primario. Ma lo hanno anche la formazione come conoscenza (e tutela) della libertà dell'io e l'educazione come sviluppo della

cultura e della convivenza planetaria. “Investire sull’immaginazione” (pp. 115-118) assume, allora, un senso altro da quello abituale, ma non (ancora) “derealizzato” dal post-umano, perché

saldamente ancorato alla concretezza (anche materiale) di una vita che valga la pena di essere vissuta.

Elena Madrussan

Henry A. Giroux, *On Critical Pedagogy*, trad. it. di Teresa Savoia, *Pedagogia critica. Seconda edizione*, Roma, Anicia, 2023, pp. 292, ISBN 978-88-6709-700-5, euro 28,00.

La prospettiva pedagogica di Henry Giroux proposta nella seconda edizione di *Pedagogia Critica* offre una serie di chiavi di lettura preziose sul ruolo dell’educazione, dell’istruzione e della formazione nella società contemporanea. Il testo affonda le sue radici nell’ambiente economico, sociale e culturale degli Stati Uniti degli ultimi decenni e dell’influenza che esso ha su scuola, università e istruzione. Scuola e università sono i luoghi dove riscoprire l’azione sociale (o “agenzia sociale”, come suggerisce il traduttore per *agency*) di adolescenti e insegnanti, in luce anche dei nuovi cambiamenti tecnologici e delle competenze critiche e pedagogiche necessarie al lavoro educativo nel mondo contemporaneo. Nonostante i riferimenti alla società e alla cultura americana, le questioni pedagogiche sollevate rivelano piste interpretative sul panorama educativo e scolastico attuale percorribili anche in ambiente italiano. Più nello specifico, all’interno del suo lavoro, l’autore offre tre assi interpretativi principali, tra loro strettamente intrecciati.

Nel primo, Henry Giroux riflette sulle

condizioni della scuola pubblica attuale e sugli eventi che hanno portato alla situazione educativa contemporanea. Rimarcando le influenze positiviste e neoliberaliste, mostra come l’istruzione sia sempre più improntata alla tecnologia e al mercato. Inoltre, le scuole americane sembrano muoversi verso una sempre maggiore privatizzazione, spostando il *focus* educativo verso il lavoro. Emerge, dunque, un’importante distinzione tra due ordini differenti di ‘tempo scolastico’ (inteso come istruzione, apprendimento, educazione, tecnologie didattiche, ore di lezione, attività extracurricolari e curricolari, ecc.). Uno è il “tempo pubblico”, dove i/le giovani e gli/le insegnanti lavorano *sulla e con* la cultura. Quello pubblico è il tempo dell’istruzione e dell’educazione, che dovrebbero essere democratiche e partecipative. Negli ultimi anni è emerso, poi, il “tempo aziendale”. Questo è un tempo privato, che si sposta e avanza secondo i ritmi del mercato, reificando il presente, il produrre e, soprattutto, il cosiddetto ‘capitale umano’. È il “tempo aziendale” a influenzare maggiormente le scuole e

le università. Lo scopo prevalente della scuola/università di oggi, ormai immersa a pieno ritmo nel “tempo aziendale”, è la formazione professionale che ormai “sostituisce l’istruzione” (pp. 163-164) e subordina l’educazione a una logica di mercato e competizione. Il secondo snodo interpretativo riguarda il riscatto del ruolo pedagogico di insegnanti e istituzioni scolastiche/universitarie. L’idea proposta è quella di sviluppare un discorso politico-pedagogico che promuova la democrazia. L’educazione “rappresenta sempre un atto politico” (p. 245), che apre possibilità di partecipazione e di *agency* collettiva e individuale. Il testo, infatti, offre importanti (e complessi) strumenti di lettura della realtà affinché il tempo “pubblico”, l’educazione, l’istruzione e la stessa formazione possano essere riqualficate sotto una lente critica. Tenendo aperto un processo pedagogico democratico sempre in costante evoluzione, diventa fondamentale lo “spostamento dell’enfasi dagli insegnanti agli studenti e la possibilità di rendere visibili le relazioni tra conoscenza, autorità e potere” (p. 206). La pedagogia critica è, oltre che democratica, uno strumento politico che investe tanto gli/le studenti/esse, quanto gli/le insegnanti perché può dotare degli strumenti per conoscere il potere, contestarlo, criticarlo e, soprattutto, comprenderne forme e strutture. Sono i/le docenti a diventare veri e propri “intellettuali pubblici” (p. 108), capaci non solo di assumersi la responsabilità educativa – o, con Gi-

roux, la “responsabilità della propria responsabilità” (*ibidem*) – ma anche di superare la semplice trasmissione dei saperi o la logica aziendale. Lavorare con la pedagogia critica significa, per insegnanti e educatori, riscoprire la “verità”. Soprattutto quella storica, che sembrerebbe essere stata accantonata e, addirittura, “superata” (p. 221). Nell’ottica dell’interpretazione proposta da Henry Giroux, è proprio la storia a essere stata persa, mentre gli attacchi alla democrazia in più parti del mondo e il ritorno di posizioni estremiste paiono moltiplicarsi e, “con essi, sono resuscitati i discorsi di odio, esclusione e ultranazionalismo” (p. 221). Discorsi, questi, che “sono tornati tra noi e creano, ancora una volta, fantasie distopiche che attecchiscono nelle comunità decadenti, prodotte da quarant’anni di capitalismo selvaggio” (p. 227). È importante per la pedagogia critica riappropriarsi degli strumenti necessari per comprendere la verità storica e a trasmettere quelli critici e interpretativi necessari a preservare un’*agency* politica democratica e partecipativa per tutti/e tramite la cultura (scolastica, popolare, alta, accademica).

La terza chiave di lettura si colloca in un’ottica di pedagogia sociale, dove il pubblico è spazio di partecipazione politica attiva, ed è costituita dall’immaginario e dalle possibilità dei giovani contemporanei. Henry Giroux – il cui discorso su giovinezza e adolescenza ripercorre significati personali, culminanti nell’intervista a lui fatta da Brad Evans sulla vita degli adolescenti

in zone di abbandono e povertà, che fa parte anche del vissuto personale dell'autore – coglie e descrive la morsa (morale e sociale) all'interno della quale si trovano intrappolati i giovani oggi. Da un lato, sono costantemente sollecitati dal mercato, le cui leggi della mercificazione capitalista contribuiscono alla fusione sempre maggiore tra scuola/università e consumo. Ripercorrendo le tracce di Zygmunt Bauman, Henry Giroux mostra come la prospettiva appiattita sul presente e la cancellazione del futuro siano sovrane. Dall'altro, invece, l'immagine sociale e culturale del giovane è intrappolata in rappresentazioni che privilegiano lo scioccante e il sensazionalistico, come le etichette di "Generazione Killer" o "Killer Children", che richiamano la rappresentazione del giovane come violento, ribelle e pericoloso. La narrazione culturale della violenza giovanile, la mancanza di futuro, la trappola capitalista del consumo e della mercificazione, le difficoltà della scuola a far sviluppare i necessari strumenti critici ai giovani di oggi – e, in America, la drammatica situazione di povertà e incarcerazione giovanili di alcune aree – catturano pienamente le criticità della scuola contemporanea e la necessità di una pedagogia democratica, critica e, in un termine utilizzato dall'autore che manifesta pienamente la necessità di riaprirsi e pensare il futuro anche in ottica educativa, "della speranza" (pp. 166-174).

In conclusione, il lavoro della pedagogia critica di Henry Giroux vede nella

cultura e nelle *literacies* – esemplarità letterarie e culturali multiple e plurali, provenienti sia dal popolare che dall'alto – la chiave per un rinnovamento critico dell'istruzione e del ruolo della pedagogia critica. Alla luce del XXI secolo, la sfida pedagogica è quella di contribuire a creare possibilità democratiche e partecipative, una "speranza" che sia "informata" (*ibidem*). Le forme di cultura contemporanee e *pop* possono e devono entrare a far parte della scuola, comprese quelle tecnologie ormai presenti nel quotidiano giovanile e dei/delle docenti. Il tutto nell'ottica di una trasformazione pedagogica di una scuola che non si occupi solo di ciò che accade all'interno dei suoi 'confini', ma che abbracci definitivamente "ciò che Raymond Williams ha chiamato 'educazione permanente'" (p. 186). Un lavoro educativo che mostri un coinvolgimento *attivo* nell'apprendimento e che si tramuti in una vera e propria "pedagogia dell'intervento", degli/delle insegnanti e, soprattutto, degli/delle studenti/esse (p. 192).

Si tratta, in definitiva, di pensare l'educazione come una pratica di libertà (ripercorrendo, come fa Henry Giroux, l'eredità di Paulo Freire) e la pedagogia critica come baluardo di difesa contro l'attacco alle democrazie e all'*agency* individuale dei gruppi sociali (di maggioranza e minoritari), soprattutto *da* e *con* i giovani. Per sviluppare un pensiero pedagogico che non sia "politicizzante", ma "politico". Senza dimenticare l'importanza della "promessa di educare gli studenti a riflettere critica-

mente sulla loro comprensione della conoscenza che si sviluppa in classe e sul suo rapporto con la responsabilità sociale” (p. 252), per una scuola che sia

effettivamente aperta alla partecipazione e all’inclusione.

Matteo Cabassi

Mimmo Pesare, *Soggettivazione e apocalissi culturali. Filosofia dell’educazione di orientamento lacaniano nel tempo della crisi*, Pisa, ETS, 2023, pp. 154, ISBN 978-8846765642, euro 15,00.

Fin dal titolo, lo studio si pone esplicitamente nel solco di un chiaro percorso riflessivo di matrice novecentesca, germogliato a partire dall’esperienza lacerante della *crisi*: crisi della civiltà, crisi della ragione moderna e della razionalità tecnico-scientifica, crisi del soggetto inteso in una presunta, compatta essenza identitaria. Oggi, quasi al termine del primo quarto del XXI secolo, il ‘secolo breve’ ci convoca sempre e di nuovo: non solo in quanto ‘figli’ e eredi di un Novecento che, con le sue testimonianze storiche ed esistenziali, ci ha avvertito dei pericoli circa la reificazione di sé e dell’altro, ma anche in quanto progettatori di un domani consegnato alle future generazioni. A tal proposito, ci ricorda Pesare, la filosofia dell’educazione è chiamata a recuperare l’accezione positiva della parola “crisi” – dal verbo greco *krinèin* – che guarda all’esperienza della crisi come opportunità, come possibilità di trasformazione e cambiamento (p. 92). A partire da una lettura psicopedagogica della teoria del soggetto di Jacques Lacan, l’Autore offre una prospettiva filosofico-educativa in diretto dialogo col nostro presente, sempre più carat-

terizzato dai segni – o dai “sintomi” – delle “apocalissi culturali”, ossia da una dimensione crepuscolare che l’antropologo e storico Ernesto De Martino associava tipicamente ai “periodi storici compresi fra il *non più* e il *non ancora*” (p. 13). Evocando direttamente De Martino, la riflessione dell’Autore sembra confrontarsi apertamente con quei fenomeni che l’antropologo napoletano aveva interpretato come ‘crisi della presenza’: situazioni in cui, nel mondo rurale meridionale del secondo dopoguerra italiano, il pensiero magico costituiva una risposta culturale del ‘voler esserci’ all’angosciosa sensazione di ‘essere agiti’ da altri, specie nei momenti avvertiti come più minacciosi. Se oggi sono decisamente mutate le contingenze storiche, la sensazione di minaccia pare accentuarsi sempre più, mentre la “paranoia” e il “sovranoismo psichico” (pp. 75-140) costituiscono forme specifiche di risposte culturali di cui la pedagogia, oggi, non può fare a meno di farsi carico.

A costituire il *fil rouge* della riflessione psicopedagogica sembra essere proprio il tema della presenza – al cospetto di sé e degli altri –, e ciò a partire dalla pro-

spettiva psicoanalitica lacaniana, che non si configura soltanto come un “sapere clinico”, ma è anche e soprattutto “un pensiero critico”, “uno strumento euristico che può affiancare gli statuti scientifici di altri saperi” (p. 118). Così, anche la riflessione filosofico-educativa può giovare della prospettiva lacaniana, di cui Pesare valorizza tanto l’elemento strutturalista dagli echi foucaultiani – la condizione di essere soggetti o assoggettati a un “discorso”, ferma restando la possibilità della pratica trasformatrice dell’*epiméleia*, perno della *psicagogia* – quanto la componente più “*responsiva*”, ravvisabile nella nozione heideggeriana di *ek-sistentia* – l’essere ‘fuori da sé’ come condizione di possibilità dell’*esser-ci* (pp. 47-54). Sulla scorta di queste premesse, la “soggettivazione” – considerata dall’Autore come “dispositivo pedagogico” centrale e dal carattere processuale e intrinsecamente paradossale, teso com’è fra struttura e possibilità – corrisponde in Lacan alla valorizzazione del limite costitutivo dell’uomo a partire dalla teoria del “soggetto barrato”, il soggetto ‘marchiato’ dal “Grande Altro”, la struttura linguistica e simbolica che ci determina in senso plurale e singolare, *conditio sine qua non* tanto della partecipazione al mondo sociale quanto della differenziazione e ri-significazione particolare che pertiene alla nostra sfera intra-psichica. Abbracciare il proprio limite costitutivo, allora, equivale *in primis* ad abitare le lacerazioni del “soggetto-cicatrice” (p. 22), scisso com’è tra “Io” e “soggetto”, tra “essere” e “ve-

rità”, tra il *Moi* pubblico e razionale – un *Moi* oggetto, “preso *da fuori*”, esito di formazioni immaginarie che hanno origine dallo “Stadio dello specchio”, quell’esterno che per il *Moi* è fonte di identificazioni ma anche di frammentazione identitaria – e il *je* residuale dell’inconscio, un *je* che “*non sa ciò che dice*” perché attinge i suoi significanti a un linguaggio *altro* (p. 37-42), non irrazionale ma dalla “struttura ineflabile” (p. 32). Così, la soggettività, specifica Pesare, sta tra il *cogito* e il *sum* cartesiani, più propriamente “nell’*ergo* che li tiene divisi” (p. 35), a delineare un’idea di soggettività come ponte o come soglia porosa fra due realtà che, pur ricorrendo a linguaggi di ordine differente, sono entrambe segnate dal discorso dell’*altro* (il simile) e dell’*Altro* (l’ordine simbolico). La “soggettivazione”, allora, *significherebbe* abitare questa soglia, e dunque farsi carico della “causalità psichica” che ci costituisce in quanto *prodotto* delle parole dell’*Altro* e, al contempo, in quanto *processo* possibile soltanto grazie all’azione liberatrice dell’*Altro*. Quest’ultima, in particolare, consente l’*ek-sistentia* soltanto mediante l’azione separatrice che ci situa in una condizione edipica. L’Edipo lacaniano, chiarisce l’Autore, è un *Edipo pedagogico*: qui, la lettura del mito operata da Lacan si discosta dall’interpretazione che associa il protagonista al complesso di natura psicopatologica per privilegiarne il significato di “struttura normativa”. Il padre, in questo caso, non è più l’antagonista tirannico che gode delle attenzioni della

madre, impedendone l'accesso al figlio. Egli rappresenta, piuttosto, una "funzione" che spezza la simbiosi del "*maternage*" proibendo l'incestuosa identificazione con il mondo e la ricerca della gratificazione immediata entro questo orizzonte indistinto. Come specifica Pesare, l'incesto "è la metafora del poter-far-tutto, del poter-accedere-a-tutto" (p. 69). In questo quadro, soltanto attraverso la "castrazione simbolica" operata dal terzo lacaniano si dischiudono "altre possibilità di realizzazione extrafamiliare" (*ibid.*) L'Edipo lacaniano, allora, è pedagogico nella misura in cui si fa "metafora della *separazione dall'oggetto di soddisfazione primario per dirigere il desiderio verso l'esterno*: solo introducendo con la Legge simbolica il tema dell'*impossibile*, ossia dell'impossibilità di avere tutto (a partire dalla madre) è possibile il processo educativo e, dunque, la realizzazione più compiuta della propria vita" (pp. 69-70). La soggettivazione, dunque, è possibile soltanto a partire dal limite – non coercitivo – della Legge simbolica. Nella seconda parte del libro, l'Edipo pedagogico si fa chiave di lettura critica del presente, dominato dal "sovranismo psichico", ossia dal "tempo della sfiducia che si trasforma in rancore" (p. 91). Fenomeni come l'"anedonia" o "eclissi del desiderio" e la crisi delle istituzioni educative sembrano andare di pari passo a un "ritorno del maternage" e alla "perdita della castrazione

simbolica" (pp. 89-101), mentre gli *hate speech* e l'aggressività che li alimenta testimoniano della diffusione della paranoia come ripiegamento narcisistico di un Io che, costitutivamente "aspirato dall'immagine" nello "Stadio dello specchio" (p. 111), non riesce a instaurare una relazione processuale con la sua "*imago*" (identificazione), finendo col rimanerne intrappolato (pp. 103-114). A ciò si aggiungano, oggi, gli strascichi della pandemia di COVID-19, un'esperienza – interpretabile tanto come trauma freudiano quanto come irruzione del Reale lacaniano – di fronte alla quale i processi di "re-framing" individuali sembrano aver annunciato il "ritorno della paranoia", nella sua versione "bianca", costituita da un variegato "Pantheon persecutorio" (p. 139). Di fronte a questo panorama, la filosofia dell'educazione di orientamento lacaniano suggerisce l'orizzonte entro cui strutturare una possibile azione educativa: nutrire la soggettivazione recuperando il carattere fecondo del limite dell'Altro, che ci dice e ci fa dire, che interdice e ci esorta alla ricerca e al desiderio, che ci pone in guardia dalla seduzione gregaria ma riabilita la seduzione erotica dell'apprendere e del sapere. Recuperare e abitare questo limite, dunque, contro ogni promessa illusoria di possibilità e risorse illimitate.

Irene Papa

Lecture dalla Francia

Emmanuel Carrère, *Un roman géorgien*, Parigi, in Kometa Revue, 2023, pp. 36, ISBN F054020514, euro 24.

In occasione dell'uscita del primo numero della rivista Kometa, Emmanuel Carrère pubblica un reportage sulla Georgia, e più in particolare su Salomé Zourabichvili, presidentessa del paese. Prima di affrontare il contenuto dell'articolo, vale la pena soffermarsi un istante sul titolo, che permette di ribadire alcuni punti: primo fra tutti, la maniera tipica dell'autore di ibridare reale e finzione, incrociando letteratura e vita (si pensi ai tanti racconti di letture, che hanno un ruolo nell'intreccio dei romanzi autobiografici di Carrère). In ambito giornalistico, interrogarsi sulla veridicità dell'"io" che parla, non ha tanto a che vedere con la possibilità di fidarsi, e quindi di immedesimarsi, come in letteratura, ma con la finalità stessa del mestiere: informare. Fermo restando questo principio, Carrère non esita neanche in questo caso a ibridare il genere. Fin dai primi corti capitoli, l'autore suggerisce una similitudine tra Petchorine, protagonista di *Un eroe del nostro tempo*, e i russi che dall'inizio della guerra "franchissent par centaines de milliers cette frontière [la frontiera tra la Russia e la Georgia]", iscrivendo l'azione dell'uomo entro una cornice che amplifica la portata delle sue azioni, poiché evoca altre storie, altre possibili conseguenze.

La guerra in Ucraina costituisce lo sfondo e, in qualche sorta, il movente

scrittorio. Carrère scrive in prima persona, offrendo un racconto parziale, dando prova di umorismo e evitando di citare i sentimenti che attraversano le persone da lui incontrate, compresi i propri; avanza dipingendo il paese a grandi pennellate esaltate da concretissimi dettagli. Fin dalle prime pagine, per esempio, apprendiamo che Zourabichvili lo accoglie nel proprio appartamento, dove dormirà su un divano convertibile non proprio comodissimo, o che, da quando sono arrivati i russi, dappertutto in Georgia si sente parlare la loro lingua, persino nei "petits cafés qui calent deux ou trois fauteuils et tables basses sur les trottoirs fissurés, gondolés, soulevés par les racines des arbres" che popolano le vie della capitale.

Avendo deciso di raccontare il movimentato percorso politico dell'attuale presidentessa, nonché sua cugina, per permettere ai lettori di comprendere il contesto entro il quale sono state prese e vengono ancora oggi prese molte decisioni, l'autore mette in luce il funzionamento interno di un paese in cui i governanti sembrano succedersi in un balletto che riflette il gioco tra potenze più grandi. L'articolo ha inoltre lo scopo di denunciare la criticità della situazione attuale. In un pezzo di terra che, secondo una leggenda georgiana, Dio avrebbe voluto tenere per le proprie

vacanze, gli abitanti di questo piccolo stato caucasico devono ora confrontarsi con un problema che non è nuovo (nel 2004, in veste di ministra degli esteri, Salomé Zourabichvili aveva già negoziato e ottenuto il ritiro delle basi militari russe dal paese), ma che si fa più pressante. La popolazione russa che attraversa la frontiera è costituita da rifugiati più che benestanti, che stravolgono l'equilibrio economico del paese, ma, soprattutto, che cominciano a lamentarsi di non essere trattati come si deve. Come ricorda causticamente l'autore, "prétendre qu'une communauté russe ou russophone est persécutée dans un pays pour voler à son secours et envahir ce pays, c'est une technique éprouvée de la Russie, c'est celle que, depuis 2014, elle emploie en Ukraine, et beaucoup de Géorgiens commencent à se demander si Poutine

ne va pas se mettre en tête de les dénazifier eux aussi".

Oltre a rappresentare una denuncia, tuttavia, *Un roman géorgien* stabilisce anche un chiaro parallelismo con *Un roman russe* (questo il titolo originale di *La vita come un romanzo russo*), opera in cui figurava già l'avo Georges Zourabichvili, padre di Salomé. In questo senso, l'articolo sembra proporsi di prendere in considerazione l'altra branca della famiglia Carrère in un momento storico in cui "on peut encore aimer quelques Russes, mais on ne peut plus aimer la Russie". La situazione politica, insomma, spinge l'autore a interrogarsi sulla propria identità, sulle proprie radici, per interrogare la propria fedeltà al lato russo della famiglia.

Marta Baravalle



Ibis si impegna nella difesa dell'ambiente
e per questo stampa su carta prodotta
a partire da boschi gestiti in maniera responsabile.

Finito di stampare nel mese di maggio 2024 da Joelle srl.