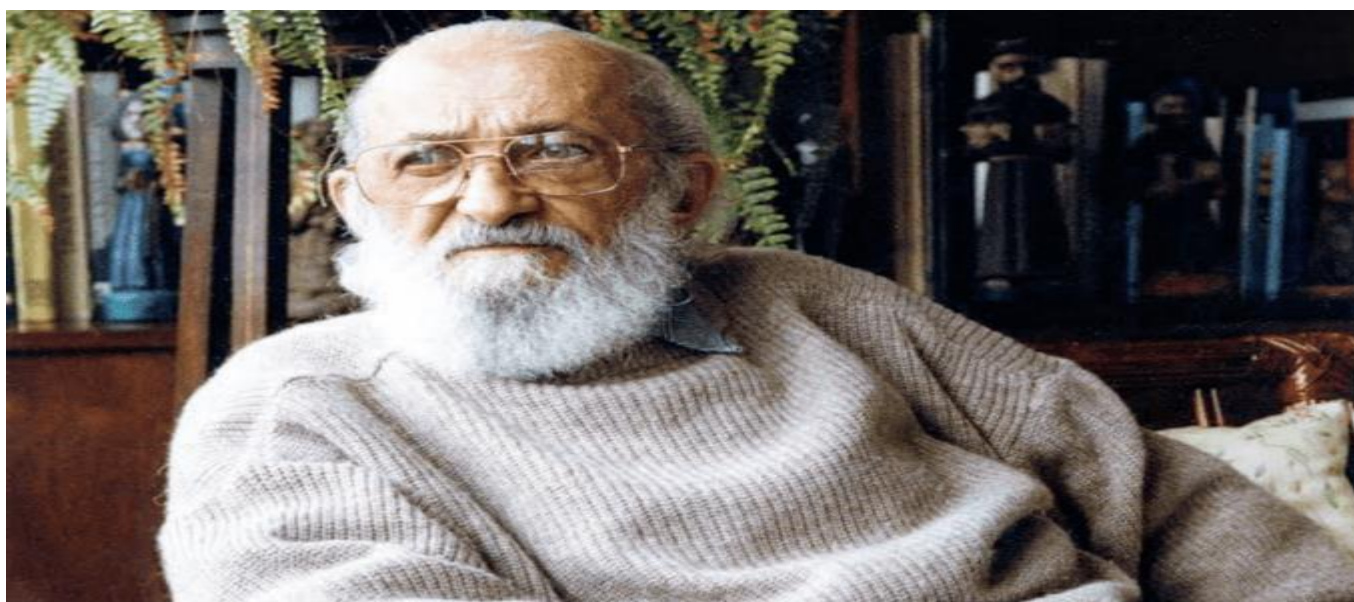


نویسنده: هنری گیروویکس «Henry Giroux».
منبع و تاریخ نشر: کونترپانچ «2024-12-06».
برگردان: پوهندوی دوکتور سیدحسام «مل».

بازاندیشی پائولو فریره و پسااستعمار در عصر دورریختنی «یا یکبار مصرف»

*Rethinking Paulo Freire and Postcolonialism
in the Age of Disposability*



پائولو فریره با حسن نیت از هنری ژیرو.

بازپس گیری فریره

در سرتاسر جهان، بسیاری از جوامعی که عمیقاً در شیوه‌های استعماری و نژادپرستی سیستمیک ریشه دارند، بار دیگر به زبان غیر انسانی ستم استعماری برای توجیه محرومیت و خشونت استناد می‌کنند. در فرانسه، رهبران، پناهندگان رابه عنوان تهدید برای هویت ملی بدنام می‌کنند و ترس و تفرقه را تداوم می‌بخشند. اسرائیل فلسطینی‌ها را با عباراتی که انسانیت را از آنها سلب می‌کند و به کشتار عمده زنان و کودکان دست می‌زند، می‌پردازد البته به طور مشابه، در ایالات متحده، **ترامپ** از مهاجران به عنوان "مسموم کننده خون آمریکایی‌ها" یاد کرده است، و در عین حال ادعا می‌کند که «20» میلیون مهاجر غیرقانونی را از کشور اخراج خواهد کرد. [1] این مثال‌ها نشان می‌دهد که چگونه زبان تحقیرآمیز استعمار و استبداد امروزه به منظور گسترش و حفظ نظام‌های جنگ، نابرابری، سرکوب و شیوه‌های حکومت فاشیستی به سلاح تبدیل می‌شود. ما در عصری زندگی می‌کنیم که نسل‌کشی از طریق زبان انسان‌زدایی، فرهنگ‌دروغ و محو تاریخ و فرهنگ مشروعیت می‌یابد.

در این زمینه، کار **پائولو فریره** اهمیت فوق‌العاده و فوری پیدا می‌کند. آموزش انقلابی او چارچوبی قدرتمند برای از بین بردن ایدئولوژی‌هایی که استعمار و ستم سیستمی را حفظ می‌کنند، فراهم می‌کند. [2] به افراد این قدرت را می‌دهد تا به طور انتقادی بازجویی کنند و در برابر روایت‌هایی مقاومت کنند که نابرابری را غیر انسانی می‌کنند، ساکت می‌کنند و تداوم می‌بخشند. از آنجایی که سیاست جهانی به طور فزاینده‌ای نشانه‌های ایدئولوژی فاشیستی را در بر می‌گیرد - از پاکسازی نژادی و ناسیونالیسم افراطی گرفته تا خشونت علیه گروه‌های به حاشیه رانده شده و تحقیر شدید کالاهای عمومی - دیدگاه **فریره** از آموزش به عنوان نوعی مقاومت و افق امکان‌ضروری می‌شود. کار او ما را به چالش می‌کشد تا آموزش را نه تنها به عنوان ابزاری برای یادگیری، بلکه به عنوان یک عمل آزادی، تقویت عاملیت انتقادی و اقدام جمعی در مبارزه برای عدالت و دموکراسی ببینیم.

کار **فریره** سنگ بنای معلمان مترقی باقی می‌ماند، به ویژه در زمانی که اساتید به دلیل دیدگاه‌های انتقادی اخراج می‌شوند، دانشجویان معترض به جنایات جنگی اسرائیل مورد ضرب و شتم، زندانی شدن، و "تحت نظارت، تلافی و اخراج" قرار می‌گیرند. [3] این وضعیت بدتر می‌شود. راست افراطی به طور فزاینده‌ای و تهاجمی در حال تبدیل آموزش عالی به مراکز تلقین برای ناسیونالیسم مسیحی سفید پوستان است. [4] نام فریره مترادف با آموزش انتقادی شده است، که به طور فزاینده‌ای به عنوان یک پروژه اخلاقی و سیاسی برای آموزش تفکر انتقادی، تعامل گفتگو و سواد انتقادی درک می‌شود. برای **فریره**، آموزش و سواد ابزار انقلابی برای توسعه آگاهی ضد سرمایه‌داری بود. با این حال، هنگامی که کار **فریره** از برزیل به آمریکای لاتین، آفریقا و مناطق مرزی فرهنگی ترکیبی آمریکای شمالی سفر کرد، اغلب به گونه‌ای استفاده می‌شد که جوهر رادیکال آن را

کمرنگ می‌کرد. اغلب، ایده‌های او به تکنیک‌های آموزشی جدا شده از ریشه‌های انقلابی، خنثی شده و به روش‌های غیرسیاسی شده‌ای خنثی می‌شود که در پرداختن به مباحث ضداستعماری و پسااستعماری آن‌ها شکست می‌خورد. [5] همان‌طور که **استنلی آرونوویتز** اشاره می‌کند، آنچه در این رویکرد به راحتی فراموش می‌شود این است که **فریره** کارکرد اصلی آموزش را سرکوب می‌دانست و او می‌خواست «یک نظام آموزشی برابری‌خواهانه را به عنوان جنبه‌ای حیاتی از جامعه‌ای که می‌خواست ایجاد کند، ایجاد کند». [6]

چنین تخصیصی خوش خیم نیست. گرایش آمریکای شمالی به استناد به آثار **فریره** به عنوان «مشکل سیاسی» یا «مشکل ساز» اغلباً در تضاد با هدف انقلابی آن است و میراث او را به مجموعه‌ای از برجسب‌های انتزاعی جدا از مبارزات ملموس تبدیل می‌کند. [7] این فرآیند قدرت دگرگون‌کننده‌ی آموزش **فریره** را از بین می‌برد، و آن را به مجموعه‌ای از تکنیک‌ها تنزل می‌دهد که سیستم‌های امتیاز و قدرتی را که او می‌خواست از بین ببرد، به جای به چالش کشیدن، تقویت می‌کند.

اما در چنین زمینه‌ای، این‌ها اصطلاحاتی هستند که کمتر از یک پروژه سیاسی ساخته شده در میان مبارزات ملموس سخن می‌گویند تا خواسته‌های بیهوده و دلهره‌آور برای دستورالعمل‌های آموزشی که با برجسب‌های مترقی انتزاعی پوشیده شده‌اند. آنچه به طور فزاینده‌ای در تصاحب آثار **فریره** در آمریکای شمالی و غربی گم شده است، ماهیت عمیق و رادیکال نظریه و عمل آن به عنوان یک گفتمان ضد استعماری و پسااستعماری است به طور خاص، آثار **فریره** اغلب «بدون در نظر گرفتن امپریالیسم و بازنمایی فرهنگی آن» تخصیص و آموزش داده می‌شود. [8] این نشان می‌دهد که کار **فریره** به گونه‌ای به کار گرفته شده است که برخی از مهم‌ترین بینش‌های سیاسی آن را از بین می‌برد. به طور مشابه، گواهی می‌دهد که چگونه برخی از شیوه‌های آموزشی به نفع امتیاز و قدرت برای عبور از مرزهای فرهنگی، سیاسی و متنی عمل می‌کنند تا ویژگی دیگری را انکار کنند و گفتمان و عمل امپریالیسم فرهنگی را دوباره تحمیل کنند.

در عوض، کار **فریره** باید به عنوان متنی عمیقاً پسااستعماری بازپس گرفته شود، متنی که شکلی رادیکال از عبور از مرز را می‌طلبد، به‌ویژه از سوی آموزگاران و روشنفکران آمریکای شمالی. این شامل رویارویی با امتیازات و ایدئولوژی‌های ریشه‌دار در غرب و بازجویی از چگونگی شکل‌دهی این مواضع به تفسیر ایده‌های فریره است برای تعامل کامل با فریره، باید از آسایش دیدگاه‌های غربی فراتر رفت و آثار او را در چارچوب ویژگی‌های ریشه‌های تاریخی و سیاسی آن بازسازی کرد. این امر مستلزم ایجاد فضاهایی برای گفت‌وگوی معنادار است که در آن روابط اجتماعی غالب، ایدئولوژی‌ها و شیوه‌هایی که صدای ستم‌دیدگان را محو می‌کنند، فعالانه به چالش کشیده و از بین می‌روند.

نشگاهیان به عنوان عبور کنندگان مرزی

برای درک کار **پائولو فریره** از نظر اهمیت تاریخی و سیاسی آن، لازم است بررسی کنیم که چه معنایی برای دانشگاهیان و سایر فرهنگیان مرزی شدن دارد. این بدان معناست که معلمان و سایر روشنفکران باید از مرزهای فرهنگی، نظری و ایدئولوژیکی که او را در محدوده امنیت «آن مکان‌ها و فضاهایی که ما به ارث برده‌ایم و اشغال می‌کنیم، که زندگی ما را به شیوه‌های بسیار مشخص و ملموس چارچوب می‌دهند، کنار بگذارند [9]». مرزی بودن همچنین نشان می‌دهد که باید سنت‌ها را نه در چارچوب گفتمان تسلیم، تکریم و تکرار، بلکه «به‌عنوان دگرگونی و نقد» ابداع کرد. [یعنی]... باید گفتمان خود را به عنوان تفاوت در رابطه با آن سنت ساخت و این در عین حال مستلزم تداوم و ناپیوستگی است. هر گونه تحلیل جدی، برای مثال، جنایات جنگی، نسل‌کشی، و جنایاتی که در سرتاسر جهان روی می‌دهد، مستلزم «رویکردی بین‌رشته‌ای است که بینش‌های بسیاری از حوزه‌های تخصصی از جمله حقوق، تاریخ، سیاست، علوم سخت و کاربردی، روانشناسی را در بر می‌گیرد. روزنامه‌نگاری و دیگران دانشگاه‌ها برای حمایت از تحقیقات مبتنی بر شواهد مورد نیاز برای انجام این کار ضروری بسیار مهم هستند. [11]

«البته در زمانی که ماموریت آموزش عالی و اولویت‌های کلاسی آن توسط میلیاردرهای راست افراطی مشخص می‌شود، ایفای نقش گذر از مرز برای مربیان دشوارتر است، زیرا این نقش تاریخی، انتقادی، بین‌رشته‌ای و بین‌رشته‌ای است. قدرت را مسئول می‌داند در دولت آینده ترامپ، فضاهای ترجمه، آزادی آکادمیک و نقد محدودتر و خطرناک‌تر خواهد شد.»

دانشگاهیان ویشی در سرزمین ترامپ

تعاریف ویشی اسم شهری در مرکز فرانسه (جنوب پاریس) که به خاطر چشمه‌های آب گرم معدنی شهرت دارد. پایتخت بخش اشغال‌نشده فرانسه در طول جنگ جهانی دوم بود. شهر یک منطقه شهری با یک مرز ثابت که کوچکتر از یک شهر است.

هما‌نطور که جا‌معه آمریکا به‌طور فزاینده‌ای با یک دولت فاشیست همسو می‌شود، ماهیت محافظه‌کارانه ساختارهای فرهنگی و سیاسی آن چیزی را که می‌توان به‌عنوان «آکادمیک ویشی = Vichy» توصیف کرد، جسورتر می‌کند. این افراد اکنون اختیاری برای محکوم کردن دانشمندانی دارند که با مسائل اجتماعی درگیر هستند، کارشان را به دغدغه‌های سیاسی و اخلاقی گسترده‌تر مرتبط می‌کنند، یا آموزش و کلاس‌های درس را به‌عنوان فضاهای عمیقاً سیاسی می‌شناسند - مکان‌هایی که در آن‌ها ملیت، ارزش‌ها و درک دانش‌آموزان از خود، دیگران، و جهان بزرگتر به‌طور فعال شکل می‌گیرد. این دانشگاهیان که خود را در بی‌طرفی می‌پوشانند، با دانشگاه نئولیبرال همسو می‌شوند که

اغلب با تلاش های شخصی برای کسب قدرت و پاداش هدایت می شوند، در حالی که ریاکارانه اصرار دارند که در آموزش عالی جایی برای سیاست وجود ندارد.

یکی از نمونه های آشکار این موضع توهم آمیز و خودپسندانه را می توان در مقالات اخیر **ویلیام درسیویچ و مایکل دبلیو کلون** یافت. **کلون**، به ویژه، تا آنجا پیش رفته است که ادعا می کند «منظره استادان انگلیسی که به مخاطبان کلاس درس اسیر خود در مورد شرارت های سرمایه داری، روش صحیح پرداختن به تغییرات آب و هوایی، یا گرایش های فاشیستی مخالفان سیاسی خود تعبیر می کنند، صرفاً سوء استفاده از قدرت.» [12] این موضع نه تنها عمیقاً ناقص است، بلکه در پروژه گسترده تر حذف ایده های انتقادی، کتاب ها و اساتید لیبرال از آموزش و پرورش - پروژه های که با ارائه کلاس های درس به عنوان فضاهای غیرسیاسی در خدمت حفظ نظام های سرکوبگر قدرت است، شریک است. فراخوان برای بی طرفی در میان بسیاری از دانشگاه ها در آمریکای شمالی، عقب نشینی از مسئولیت اجتماعی و اخلاقی است. همچنین این یک ادعای نادرست است زیرا دانشگاه ها در روابط قدرت هم در درون این نهادها و هم در رابطه با منافع گسترده تر غوطه ور هستند. هایدی متیوز، فاطمه احداش و پریا گوپتا در این مورد ارزش تکرار دارند. آنها می نویسند:

بی طرفی نهادی در خدمت مسطح کردن سیاست و خاموش کردن بحث های علمی است. این واقعیت را پنهان می کند که تقریباً هر فعالیتی که در دانشگاه ها انجام می شود، سیاسی است، از تصمیم گیری در مورد اینکه چه کسی مجاز به ثبت نام است تا کدام پژوهش بودجه دریافت می کند تا سیاست های مربوط به برگزاری رویدادها و نصب پوستر. تصمیم گیری های کوچک و بزرگ توسط مدیران دانشگاه ناگزیر شامل انتخاب های سیاسی است. [13]

روشنفکرانی مانند **تونی موریسون**، **استنلی آرونوویتز** و **الن ویلیس** مدت ها است که به خطرات این بی طرفی فرضی در آموزش پی برده اند. **ادوارد سعید**، یکی از برجسته ترین و شجاع ترین روشنفکران عمومی زمان ما، به ویژه در رد این ایده که کلاس های درس می توانند - یا باید - از ارزش ها و سیاست ها در جهت تعقیب عینیت خالی باشند، قوی بود. **سعید** استدلال کرد که کلاس درس یک سایت ذاتاً سیاسی است و دانشگاهیان را که خلاف این را وانمود می کنند محکوم کرد. او به درستی کسانی را که طرفدار چنین خیال پردازی های غیرسیاسی هستند، «سرزنش انگیز» توصیف کرد و ادعاهای آنها را هم از نظر فکری ناصادقانه و هم از نظر سیاسی در حفظ وضعیت موجود شریک ساخت:

به نظر من هیچ چیز مذموم تر از آن عادات ذهنی در روشن فکر نیست که باعث اجتناب می شود، آن ویژگی رویگردانی از موضع دشوار و اصولی که شما می دانید درست است، اما تصمیم می گیرید از آن استفاده نکنید. شما نمی خواهید خیلی سیاسی ظاهر شوید. شما از بحث برانگیز به نظر رسیدن می ترسید. شما به تایید یک رئیس یا یک شخصیت معتبر نیاز دارید. شما می خواهید شهرت خود را به دلیل متعادل بودن،

عینی بودن، میانه رو بودن حفظ کنید. امید شما این است که از شما خواسته شود، مشورت کنید، در یک هیئت مدیره یا کمیته معتبر حضور داشته باشید، و بنابراین در جریان اصلی مسئول باقی بمانید. روزی امید داری مدرک افتخاری، جایزه ای بزرگ، شاید حتی سفیر را دریافت کنی.» [14]

خانه، تبعید، و عبور از مرز

عبور از مرز، کار فکری را به عنوان بخشی از گفتمان اختراع و ساخت، به جای گفتمان شناختی که هدف آن به آشکار سازی و انتقال حقایق جهانی خلاصه می شود، درگیر می کند. در این مورد، مهم است که کار فکری را به عنوان جعل شده در تقاطع اقتضا و تاریخ که نه از «شکارگاه های انحصاری یک نخبگان [بلکه] از همه نقاط بافت اجتماعی شکل می گیرد» [15] در فراخوان برای عینیت و کلاس درس عاری از سیاست نادیده گرفته می شود، شیوه های آموزشی است که شرایطی را فراهم می کند تا دانش آموزان را به تفکر انتقادی، اندیشیدن در مورد اینکه چه دانشی ارزشمندتر است، و چگونه آنها را فراهم می کند. هویت ها در روابط خاص قدرت شکل می گیرند و یاد می گیرند که چگونه قدرت و معانی اختصاص داده شده را پاسخگو نگه دارند. همچنین چالش بزرگتری در اینجا وجود دارد که برای حفاظت از آموزش عالی به عنوان یک خیر عمومی و نهادی دموکراتیک کننده حیاتی است. تونی موریسون این را به وضوح بیان می کند. او می نویسد: «اگر دانشگاه نقش خود را به عنوان حافظ آزادی های مدنی گسترده تر، بازپرس مسائل اخلاقی پیچیده تر، خدمت گزار و حافظ شیوه های عمیق تر دموکراتیک، جدی و جدی نگیرد، آن گاه رژیم یا مدیریت رژیم های دیگر. با وجود ما و بدون ما این کار را برای ما انجام خواهد داد.» [16]

این کار با پائولو فریره سخت تر می شود زیرا مرزهایی که کار او را مشخص می کنند در طول زمان به روش هایی تغییر کرده اند که به موازات تبعید و حرکت او از برزیل به شیلی، مکزیک، ایالات متحده، ژنو و بازگشت به برزیل است. کار **فریره** نه تنها به شدت از گفتمان های اروپایی، بلکه بر اندیشه و زبان نظریه پردازان در آمریکای لاتین، آفریقا و آمریکای شمالی نیز متکی است. پروژه سیاسی در حال انجام فریره مشکلات عظیمی را برای مربیانی ایجاد می کند که کار **فریره** را به زبان واقعی روش شناسی ها و در فراخوان های توخالی قرار می دهند که عملی را به قیمت تئوریک و سیاسی تحمیل می کند.

فریره تبعیدی است که خانه بودن برای او اغلب مساوی است با "بی خانمان" بودن و برای او هویت خود و هویت دیگران به عنوان محل مبارزه بر سر سیاست نمایندگی، اعمال قدرت و عملکرد حافظه اجتماعی در نظر گرفته می شود. [17] توجه به این نکته مهم است که مفهوم «خانه» که در اینجا به کار می رود منحصراً به مکان هایی اشاره

نمی‌کند که در آن فرد می‌خوابد، غذا می‌خورد، کودکان را بزرگ می‌کند و سطح معینی از راحتی را حفظ می‌کند. برای برخی، این مفهوم خاص از "خانه" بیش از حد افسانه‌ای است، به ویژه برای کسانی که به معنای واقعی کلمه خانه‌ای به این معنا ندارند. همچنین زمانی که به مکانی امن اشاره می‌کند که زندگی، هویت و تجارب دیگری را حذف می‌کند، یعنی زمانی که مترادف با سرمایه فرهنگی سوژه‌های سفیدپوست طبقه متوسط می‌شود، تبدیل به شیء می‌شود.

«خانه»، به معنایی که من از آن استفاده می‌کنم، نشان‌دهنده یک «ژست حیات‌زدایی انتقادی» است. این به مرزهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی اشاره دارد که فضاهای مختلف آسایش، رنج، سوء استفاده و امنیت را مشخص می‌کند که موقعیت و موقعیت یک فرد یا گروه را مشخص می‌کند. دور شدن از «خانه» به این معناست که از نظر تاریخی، نشانه‌شناختی و ساختاری به این پرسش بپردازیم که چگونه مرزها و معانی «خانه» اغلب فراتر از گفتمان نقد ساخته می‌شوند. «خانه» درباره آن فضاهای فرهنگی و تشکل‌های اجتماعی است که به عنوان مکان‌های سلطه و مقاومت عمل می‌کنند. در وهله اول، «خانه» به دلیل طردهای سرکوبگرانه و موقعیت ممتاز افراد و گروه‌ها خارج از جریان تاریخ، قدرت و اخلاق، امن است. در مورد دوم، خانه به شکلی از «بی‌خانمانی» تبدیل می‌شود، مکانی در حال تغییر هویت، مقاومت و مخالفت که شرایط خود و شکل‌گیری اجتماعی را فراهم می‌کند. جان محمد این تمایز را کاملاً واضح به تصویر می‌کشد.

«خانه» با «فرهنگ» به عنوان یک محیط، فرآیند و هژمونی که افراد را از طریق مکانیسم‌های پیچیده تعیین می‌کند یا برمیگزیند مرتبط می‌شود. فرهنگ مولد احساس لازم متعلق، به «خانه» است. سعی در بخیه زدن ... ذهنیت جمعی و فردی دارد. اما فرهنگ نیز تفرقه‌انگیز است و مرزهایی ایجاد می‌کند که مجموعه و آنچه خارج از آن است را متمایز می‌کند و سازمان‌های سلسله‌مراتبی را در مجموعه تعریف می‌کند.

از سوی دیگر، «بی‌خانمانی» مفهومی توانمند است... مرتبط با فضای مدنی و سیاسی که هژمونی نمی‌تواند آن را بخیه بزند، فضایی که در آن «اعمال بدیل و نیات بدیل که هنوز به عنوان یک نهاد اجتماعی یا حتی بیان نشده اند». پروژه می‌تواند زنده بماند پس «بی‌خانمانی» وضعیتی است که در آن پتانسیل آرمان‌شهری می‌تواند دوام بیاورد. [18]

برای **فریره**، وظیفه روشنفکر بودن همیشه در چارچوب بی‌خانمانی شکل گرفته است: بین مناطق مختلف تفاوت نظری و فرهنگی. بین مرزهای فرهنگ غیر اروپایی و اروپایی. در واقع، **فریره** یک روشنفکر مرزی است که وفاداری او به طبقه و فرهنگ خاصی مانند تصور گرامشی از روشنفکر ارگانیک نبوده است. در عوض، نوشته‌های **فریره** مظهر شیوه‌ای از مبارزه و مخالفت گفتمانی است که نه تنها دستگاه سرکوبگر دولت را به چالش می‌کشد، بلکه با شکل‌گیری سوژه‌ها و جنبش‌های فرهنگی جدیدی که درگیر مبارزه بر سر ارزش‌های مدنی آزادی، برابری و عدالت هستند، هم‌ردی می‌کند. این تا حدودی

علاقه **فریره** به مریبان، فمینیست ها و انقلابیون در آفریقا، آمریکای لاتین و آفریقای جنوبی را توضیح می دهد.

پائولو فریره به عنوان یک روشنفکر مرزی، شکاف بین هویت فردی و سوژکتیویته جمعی را بر هم می زند و سیاستی را نمایان می کند که رنج انسانی را با پروژه دگرگون کننده امکان در هم می آمیزد. از نظر **فریره**، این یک فرود مجزا به سمت متن بی جسم نیست، بلکه سواد شورشی است که در بوته نابسامانی های سیاسی و مادی به وجود آمده است - رژیم های بی که توسط رژیم های استثمار، سرکوب، اخراج و ویران کردن زندگی انسان ها به وجود آمده است. آثار **فریره** در قلمرو «بی خانمانی» ساکن است، نه به عنوان صرف تبعید، بلکه به عنوان امتناع رادیکال از بسته شدن ایدئولوژیک و هژمونیک. دیدگاه او شامل تنش ها، تضادها و بازسازی های بی پایانی است که هویت را شکل می دهد و مبارزه برای عدالت را زنده می کند.

این احساس «بی خانمانی» نا امید کننده نیست، بلکه مولد است، عبوری مستمر به عرصه های «دیگری». در اینجا، در فضاها ی مرزی که هویت ها و تاریخ ها با هم برخورد می کنند، زندگی و کار **فریره** ریشه می گیرد. او به عنوان یک تبعیدی، یک موجود مرزی، میان فرهنگ، معرفت شناسی و جغرافیا را اشغال می کند و سیاست مکان یا بی را تجسم می بخشد که همیشه در حرکت است. عبور از مرز **فریره** فقط یک استعاره نیست، بلکه روشی است، راهی برای درگیر شدن با جهان که از مرزها سرپیچی می کند و جرأت می کند راه های جدیدی برای بودن، شناختن و مقاومت تصور کند.

به افتخار **فریره** که به عنوان یک مربی منتقد و کارمند فرهنگی است که او همیشه نسبت به نیت، اهداف و آثار عبور از مرزها و چگونگی این جنبش ها فرصتی برای موقعیت های موضوعی، هویت ها و روابط اجتماعی جدید فراهم می آورد که می تواند ایجاد کند. مقاومت و رهایی از ساختارهای سلطه و ظلم. در حالی که چنین بینشی به طور مداوم کار او را با "بی قراری" سالم سرمایه گذاری کرده است، به این معنی نیست که کار **فریره** بدون مشکل پیشرفت کرده است. به عنوان مثال، تلاش های بی وقفه **فریره** برای ساختن زبانی جدید، ایجاد فضاهای مقابله و متی جدید، تصور اهداف و فرصت های جدید برای دستیابی به آنها، گاه به ویژه در آثار اولیه او، در مجموع روایت ها و دوتایی ها که بر متناقضات متقابل و چندگانه تأکید می کرد، محدود می شد. خصلت سلطه و مبارزه از این نظر، اتکالی قبلی **فریره** به رهایی و مبارزه طبقاتی، گاه چگونگی تحت تأثیر قرار گرفتن زنان را به گونه ای متفاوت از ساختارهای مردسالارانه پاک می کرد. به همین ترتیب، درخواست او از اعضای گروه های مسلط برای خودکشی طبقاتی ماهیت پیچیده، چندگانه و متناقض ذهنیت انسانی را کم اهمیت جلوه داد.

در نهایت، به نظر می رسد که اشاره **فریره** به «توده ها» یا ستمدیدگان در فرهنگ سکوت در تضاد با اشکال مختلف سلطه این گروه ها و اعتقاد خود **فریره** به شیوه های گوناگون مبارزه و تجلی ستم دیدگان است. عناصر عاملیت عملی و سیاسی در حالی که بسیار مهم

است که درخشش نظری و سیاسی را که بیشتر این کار را نشان می‌دهد، بشناسیم، همچنین لازم است بدانیم که رگه‌های اندکی از پیشگامی در آن وجود دارد. این امر نه تنها در دوتایی که به آموزش ستمدیدگان اطلاع می‌دهد، بلکه در آموزش در جریان: نامه‌هایی به **گینه بیسائو** نیز مشهود است، به ویژه در آن بخش‌هایی که **فریره** استدلال می‌کند که فرهنگ توده‌ها باید بر اساس علم توسعه یابد و اینکه آموزش‌رهای بخش باید با مبارزه برای بازسازی ملی همسو شود.

بدون پرداختن کافی به تناقضاتی که این مسائل بین اهداف دولت، گفتمان زندگی روزمره و پتانسیل خشونت آموزشی که به نام درستی سیاسی انجام می‌شود، مطرح می‌شود، کار **فریره** در معرض اتهام برخی از نظریه‌پردازان چپ است. بیش از حد کلی کردن اما این را می‌توان کمتر به عنوان یک نقد تقلیل‌دهنده از کار **فریره** خواند تا به عنوان نشانه‌ای از نیاز به قرار دادن آن و همه اشکال نقد اجتماعی به تحلیل‌هایی که نقاط قوت و محدودیت‌های آن را به عنوان بخشی از گفت و گوی گسترده‌تر در خدمت سیاست‌رهای بخش قرار می‌دهد.

تناقضات مطرح شده در کار **فریره** تعدادی سؤال را مطرح می‌کند که باید توسط مربیان منتقد نه تنها در مورد نوشته‌های قبلی **فریره** بلکه در مورد نوشته‌های خود نیز مطرح شود. به عنوان مثال، چه اتفاقی می‌افتد وقتی زبان مربی با زبان دانش‌آموزان یا گروه‌های زیر دست متفاوت باشد؟ چگونه می‌توان در برابر پذیرش مفهومی از زبان، سیاست و عقلانیت که شناخت جا نبداری خود و صداها و تجربیات دیگران را تضعیف می‌کند هوشیار بود؟ چگونه می‌توان تضاد بین اعتبار بخشیدن به اشکال خاصی از تفکر «صحیح» و وظیفه آموزشی کمک به دانش‌آموزان را بررسی کرد تا به جای پیروی از دستورات اقتدار، صرف نظر از اینکه پروژه توسط چنین مرجعی چقدر رادیکال است. البته، نمی‌توان فراموش کرد که قدرت کار اولیه **فریره** تا حدی به نمایان ساختن آن نه تنها مبارزه ایدئولوژیک علیه سلطه و استعمار، بلکه ماده مادی رنج، درد و امپریالیسم انسانی است. **فریره** که در تب و تاب مبارزات مرگ و زندگی شکل گرفته است، از دوتایی‌هایی مانند ستم دیده در مقابل استفاده می‌کند.

ستمگر، مشکل‌گشا در مقابل طرح مسئله، علم در مقابل جا دو، شجاعانه علیه زبان‌های مسلط و پیکر بندی‌های قدرت که از پرداختن به سیاست خود با توسل به الزامات ادب، عینیت و بی‌طرفی خودداری می‌کردند، خشمگین شدند. در اینجا فریره مرز میان گفتمان مدرنیستی و ضداستعماری را طی می‌کند. او علیه استعمار مبارزه می‌کند، اما با این کار اغلب به جای گسستن مشکل اساسی آن، معکوس می‌کند. **بنیتا پری** مشکل‌مشا بهی را در کار **فرانتس** فانون می‌بیند: «آنچه اتفاق می‌افتد این است که ناهمگونی در چهره‌های یکپارچه و کلیشه‌های بازنمایی‌های استعماری سرکوب می‌شود... [اما] مفاهیم پایه‌گذاری مسئله باید رد شود». [19]

فریره در کارهای بعدی خود، به ویژه در کار با **دونالدو ماسدو**، در مصاحبه‌های متعدّدش، و در کتاب‌های گفتاری خود با نویسندگانی مانند **ایرا شور**، **آنتونیو فاندز**، و **مایلز هورتون**، نوعی انتقاد اجتماعی و سیاست فرهنگی را انجام می‌دهد. آن مرزهایی که گفتمان سوژه یکپارچه، او ما نیستی، عوامل تاریخی جهانی و عقلانیت روشنگری را فرا می‌خوانند. [20]

فریره با امتناع از امتیاز خانه به عنوان یک روشنفکر مرزی که در جهان متحول و همیشه در حال تغییر مبارزه قرار دارد، عناصری از یک انتقاد اجتماعی را مورد استناد قرار می‌دهد و می‌سازد که با رشته‌های رهایی بخش تعدادی از نظریه پردازان انتقادی مانند آنتونیو گرامشی و سی. رایت میلز [21] یعنی با امتناع از اخلاق متعالی، مبنای معرفت‌شناختی و غایت‌شناسی سیاسی، یک گفتمان اخلاقی و سیاسی موقتی را با موضوع بازی تاریخ، فرهنگ و قدرت توسعه می‌دهد.

او به عنوان یک روشنفکر گذرگاه‌های مرزی، دائماً در مورد اینکه چه نوع مرزهایی در حال عبور و مرور هستند، چه نوع هویت‌هایی در مرزهای جدید تاریخی، اجتماعی و سیاسی در حال بازسازی و شکل‌گیری مجدد هستند، و تأثیرات این گونه عبورها چه تأثیراتی دارد، دوباره بررسی می‌کند. برای بازتعریف تمرین آموزشی از نظر **فریره**، تعلیم و تربیت به عنوان یک عمل و سیاست فرهنگی تلقی می‌شود که نه تنها در مدارس بلکه در همه حوزه‌های فرهنگی انجام می‌شود. در این مثال، تمام کارهای فرهنگی آموزشی است و کارگران فرهنگی در تعدادی از مکان‌ها ساکن هستند که شامل مدارس می‌شوند، اما محدود به آن نیستند. در گفتگو با **آنتونیو فاندز**، **فریره** در مورد خود سازی خود به عنوان یک تبعیدی و مرزی صحبت می‌کند. او می‌نویسد:

با سفر به سراسر جهان، سفر از طریق آفریقا، سفر از طریق آسیا، استرالیا و نیوزلند و از طریق جزایر اقیانوس آرام جنوبی، با سفر در سراسر آمریکای لاتین بود. کارائیب، آمریکای شمالی و اروپا - با گذر از تمام این نقاط مختلف جهان به عنوان یک تبعید بود که کشور خودم را بهتر درک کردم. با دیدن آن از دور، با عقب نشینی از آن بود که خودم را بهتر درک کردم. با روبه‌رو شدن با خود دیگری بود که هویت خودم را راحت‌تر کشف کردم. و به این ترتیب من بر خطری غلبه کردم که گاهی اوقات تبعیدیان از دور بودن در کار خود به عنوان روشنفکر از واقعی‌ترین و ملموس‌ترین تجارب و تا حدودی گم شده و حتی تا حدی راضی بودن، زیرا در بازی کلمات گم می‌شوند، غلبه کردم. من معمولاً با طنز به "تخصص در باله مفاهیم" می‌گویم. [22]

در اینجا ست که نشانه‌های بیشتری از برخی از اصولی که فریره را به عنوان یک انقلابی معرفی می‌کند به دست می‌آوریم. در این اثر و کار او با **دونالدو ماسدو**، **ایرا شور**، **آنتونیا داردر**، **پیتر مک لارن** و دیگران است که ما **ردپاها**، تصاویر و بازنمایی‌هایی از یک پروژه سیاسی را می‌بینیم که به طور جدایی‌ناپذیری با خودسازی خود **فریره**

مرتبط است. اینجا است که **فریره** در آشکار کردن و از بین بردن ایدئولوژی‌ها و ساختارهای سلطه که در رویارویی او با مقتضیات جاری زندگی روزمره پدیدار می‌شوند که به‌طور متفاوتی در تنش‌ها، رنج‌ها و امیدها بین حاشیه‌ها و مراکز گوناگون تجلی می‌یابند، بیشترین پیش‌بینی خود را دارد. قدرتی که مشخصه دنیای پست مدرن/پسااستعماری است.

خواندن آثار **فریره** در 20 سال یا بیشتر، مرا به بینش **آدورنو** نزدیک تر کرده است که "این بخشی از اخلاق است که در خانه خود نبا شیم." از دورانی دیگر، اما او همچنین اصرار داشت که نقش روشنفکران، تا حدی، به چالش کشیدن مکان‌هایی است که با وحشت محصور شده‌اند. استثمار و رنج انسانی او همچنین از روشنفکران خواست تا از آن نظام‌های استانداردسازی، کالایی‌سازی و مدیریتی که در خدمت ایدئولوژی و زبان «خانه» هستند که مراکز سرکوبگر قدرت را اشغال کرده یا با آنها همدست بودند، امتناع کنند و از آنها تخطی کنند. تفاوت **فریره** با **آدورنو** در این است که حس عمیق‌تری از گسست، تجا و امید، از نظر فکری و سیاسی، در آثار او وجود دارد. این امر در فراخوان او از مریبان، منتقدان اجتماعی، و کارمندان فرهنگی مشهود است تا تصویری از سیاست و تعلیم و تربیت خارج از مرزهای انضباطی تعیین شده بسازند. خارج از تقسیم بین فرهنگ عالی و عامه؛ خارج از «مفاهیم باثبات خود و هویت..... مبتنی بر طرد و مصونیت با ترور»؛ [24] خارج از حوزه‌های عمومی همگن. و خارج از مرزهایی که میل را از عقلانیت جدا می‌کند، بدن را از ذهن جدا می‌کند.

البته، این به این معنی نیست که روشنفکران برای انجام کار **فریره** باید به تبعید بروند، اما نشان می‌دهد که برای تبدیل شدن به مرزبانی، برای بسیاری از آنها غیرمعمول نیست که کار او را به عنوان یک عمل بدنیت انجام دهند. آنها با امتناع از مذاکره یا ساختار شکنی مرزهایی که سیاست موقعیت مکانی آنها را مشخص می‌کنند، حس کمی از حرکت به سمت «فضای تخیلی» دارند، موقعیتی که از آنجا می‌توانند ناآرام شوند، بر هم بزنند، و «آن چیزی را که دیگر شبیه خانه نیست، روشن کنند. heimlich، در مورد خانه خود.» [25]

از منظر آرامش‌بخش نگاه استعمارگر، چنین نظریه‌پردازانی اغلب آثار **فریره** را بدون درگیر کردن ویژگی‌های تاریخی و پروژه‌های سیاسی جاری آن، تصاحب می‌کنند. نگاه در این مورد خود خواهانه و خودارجاعی می‌شود و اصول آن با ملاحظات فنی و روش شناختی شکل می‌گیرد. چشم‌انداز آن، علی‌رغم خودش تا حد زیادی «پانوپتیک و در نتیجه سلطه‌گر» است. از این رو، آنها اغلب از بررسی انتقادی همدستی خود در تولید و حفظ بی‌عدالتی‌ها، شیوه‌ها و اشکال خاصی از ستم که عمیقاً میراث و میراث استعمار را حک می‌کند، خودداری می‌کنند. **ادوارد سعید** تنش بین تبعید و منتقد، خانه و "بی‌خانمانی" را در اظهار نظر خود در مورد آدورنو به تصویر می‌کشد، اگرچه این موضوع به همان اندازه برای پائولو **فریره** قابل اجرا است:

دنبال کردن **آدورنو** به معنای دوری از «خانه» است تا با جدایی تبعیدی به آن نگاه کند. زیرا توجه به تفاوت‌های بین مفاهیم و ایده‌های مختلف و آنچه واقعاً تولید می‌کنند، شایستگی قابل توجهی دارد. ما خانه و زبان را بدهی می‌دانیم. آنها به طبیعت تبدیل می‌شوند و مفروضات زیربنایی آنها به جزم و ارتدکس فرو می‌روند. تبعیدی می‌داند که در دنیای سکولار و اقتضایی، خانه‌ها همیشه موقتی هستند. مرزها و موانعی که ما را در امنیت قلمرو آشنا محصور می‌کنند نیز می‌توانند تبدیل به زندان شوند و اغلب فراتر از دلیل یا ضرورت از آنها دفاع می‌شود. تبعیدیان از مرزها عبور می‌کنند، موانع فکر و تجربه را می‌شکنند. [27]

البته، روشنفکران جهان اول، به ویژه دانشگاهیان سفیدپوست، وقتی کار یک روشنفکر جهان سومی مانند **پائولو فریره** را تصاحب می‌کنند، بدون «نقشه برداری از سیاست‌های هجوم‌های خود به فرهنگ‌های دیگر»، یعنی گفتمان‌های نظری، در معرض خطر رفتار بد نیت قرار می‌گیرند. و تجربیات تاریخی [28] واقعاً نگران‌کننده است که مریدان جهان اول به ندرت سیاست‌ها و امتیازات محل زندگی خود را بیان می‌کنند، بنابراین حداقل نسبت به تکرار نکردن نوع تخصیص‌هایی که به میراث آنچه **سعید** دانش آموزی «شرق شناس» می‌خواند آگاه باشند. [29]

برای نتیجه‌گیری، بسیار مهم است که در مورد اینکه چه معنایی برای کارگران فرهنگی دارد که در برابر کالایی شدن کار فریره مقاومت کنند و اطمینان حاصل کنیم که صرفاً به یک ابزار آکادمیک یا یک چارچوب مناسب برای همه تبدیل نمی‌شود، تأمل کنیم. در عین حال، ما باید در نظر بگیریم که چگونه رادیکال بودن ایده‌های **فریره** را در چارچوب گفتمان پسااستعماری، که با توصیف **کرنل وست** از «استعمارزدایی از جهان سوم، [و با مشخصه] اعمال... نمایندگی و تولید] سوژه‌ها و هویت‌های جدید ارائه شده توسط افرادی که تحقیر، بی‌ارزش، شکار و آزار و اذیت شده بودند، مورد استثمار و ستم امپراتوری‌های دریایی اروپا قرار گرفته است.» [30]

بیش‌های **فریر**، در کنار مشارکت‌های دیگر متفکران پسااستعماری، فرصت‌های نظری جدیدی را برای به چالش کشیدن اقتدار و گفتمان‌های ریشه‌دار در میراث استعماری باز می‌کند - رویه‌هایی که به شکل‌دهی روابط اجتماعی ادامه می‌دهند و امتیازات و ظلم را به عنوان نیروهای فراگیر در مراکز و حاشیه‌های قدرت حفظ می‌کنند. گفتمان‌های پسااستعماری روشن کرده است که میراث قدیمی چپ، مرکز و راست سیاسی را دیگر نمی‌توان به این سادگی تعریف کرد. در واقع، منتقدان پسااستعماری فراتر رفته‌اند و بیش‌های نظری مهمی در مورد اینکه چگونه چنین گفتمان‌هایی یا به طور فعال روابط استعماری را می‌سازند و یا در ساخت آنها دخیل هستند، ارائه کرده‌اند. از این منظر، رابرت یانگ استدلال می‌کند که پسااستعمار گفتمانی نابجا است که پرسش‌های نظری را در مورد اینکه چگونه نظریه‌های مسلط و رادیکال «خود در تاریخ طولانی استعمار اروپا دخیل بوده‌اند - و مهم‌تر از همه، تا چه حد [آنها] درگیر شده‌اند، مطرح می‌کند. هم شرایط

نهادی دانش و هم شرایط شیوه‌های نهادی معاصر را تعیین می‌کند که فراتر از محدودیت‌های مؤسسه دانشگاهی است.» [31]

این امر به ویژه در مورد بسیاری از نظریه پردازان در انواع جنبش‌های اجتماعی که زبان تفاوت و توجه به سیاست یکبار مصرف را در پیش گرفته اند، که اکنون در دولت **ترامپ** با قدرت کامل است، صادق است. در بسیاری از موارد، نظریه پردازان در درون این جنبش‌های اجتماعی جدید از طریق ساختن اپوزیسیون‌های دوتایی به مسائل سیاسی و آموزشی پرداخته اند که نه تنها حاوی رگه‌هایی از نژادپرستی و پیش‌تاز نظری است، بلکه در دام صرفاً معکوس کردن میراث استعماری قدیمی و مشکل‌ساز تمدیدگان در مقابل می‌افتند. ستمگر. در انجام این کار، آنها اغلب ناخواسته الگوی استعماری پاک کردن پیچیدگی، همدستی، عوامل گوناگون و موقعیت‌های متعددی را که حوزه‌های گفتمان و عمل استعماری / هژمونیک را تشکیل می‌دهند، تقلید کرده‌اند. [32]

گفتمان‌های پسااستعماری به طرق مختلف هم‌گسترش یافته و هم‌فراتر از پارامترهای این بحث رفته است. نخست، منتقدان پسااستعماری استدلال کرده‌اند که تاریخ و سیاست تفاوت غالباً از میراث استعماری است که تحلیل زمینه‌های تاریخی، محرومیت‌ها و سرکوب‌ها را تضمین می‌کند که اجازه می‌دهد اشکال خاصی از امتیازات در زبان مریبان و کارکنان فرهنگی غربی ناشناخته بماند.

در اینجا وظیفه ابهام‌زدایی و ساختار شکنی اشکالی از امتیازات است که به نفع مردانگی، سفیدی، و دارایی است و همچنین شرایطی که دیگران را از صحبت کردن در مکان‌هایی ناتوان کرده است که در آن کسانی که به واسطه میراث قدرت استعماری دارای امتیاز هستند، اقتدار را به دست می‌گیرند و شرایط عامل انسانی‌ها را نظیر که گایاتری اسپیواک اشاره کرده است، این نشان می‌دهد که بیشتر از مشکل‌سازی گفتمان در خطر است. مهمتر از آن، مریبان و فرهنگیان باید درگیر «ناآموزی از امتیاز خود باشند. به طوری که نه تنها شخص می‌تواند به آن حوزه دیگر گوش دهد، بلکه یاد می‌گیرد طوری صحبت کند که توسط آن حوزه دیگر جدی گرفته شود.» [33] در این مثال، گفتمان پسااستعماری پیامدهای رادیکال تفاوت و مکان را با توجه به چنین مفاهیمی برای فراهم کردن زمینه‌هایی برای اشکال‌بازنمایی خود و دانش جمعی که در آن موضوع و موضوع فرهنگ اروپایی مشکل‌آفرین می‌شود، گسترش می‌دهد. [34]

دوم، گفتمان پسااستعماری با ساختار شکنی ایدئولوژی‌های استعماری و امپریالیستی که دانش، متون و رویه‌های اجتماعی غربی را ساختار می‌دهند، رابطه بین حاشیه و مرکز را بازنویسی می‌کند. در این مورد، تلاشی برای نشان دادن اینکه چگونه فرهنگ اروپایی و استعمار «عمیقاً در یکدیگر دخیل هستند» وجود دارد. این به معنای درک و نمایان ساختن این است که چگونه دانش غربی در ساختارهای تاریخی و نهادی احاطه شده است که خوانش‌های خاص، صداها، زیبایی‌شناسی خاص، اشکال اقتدار، بازنمایی‌های خاص، و شیوه‌های اجتماعی بودن را هم امتیاز می‌دهند و هم از آن محروم می‌کنند.

رابطه غرب و دیگری در گفتمان پسااستعماری یکی از قطب های ساده نیست. در عوض، یک تعامل پویا را منعکس می کند که در آن هر دو به طور همزمان همدست و مقاوم، قربانی و همدست هستند. در این معنا، نقد دیگری که بر دیگری مسلط است، به عنوان نوعی از خودانتقادی نیز عمل می کند. **لیندا هاجنون** پیچیدگی این رابطه را با پرسش تحریک آمیز خود به تصویر می کشد: «چگونه گفتمانی را می سازیم که تأثیرات نگاه استعمارگر را در حالی که هنوز تحت تأثیر آن هستیم، جا به جا می کند؟» [36] این سؤال بر دشواری تفکیک میراث تأکید می کند. استعمار - میراثی که نه تنها شامل امپریالیسم فرهنگی و تسلط ایدئولوژیک، بلکه مرگ و ویرانی در مقیاس بزرگ است، همانطور که در زمان واقعی در غزه با این حال، به همان اندازه مهم است که تشخیص دهیم دیگری صرفاً مخالف استعمار غرب نیست، و نه غرب یک نیروی یکپارچه امپریالیسم است.

این درک به گسست سومی اشاره دارد که توسط گفتمان های پسااستعماری ممکن شد. تئوری پسااستعماری راحتی ایدئولوژیک روشنفکران غربی را به چالش می کشد که اغلب از بازجویی درباره چگونگی شکل گیری و تحریف مفاهیم عاملیت در سیستم های سرکوبگر امتیاز و قدرت غفلت می کنند. با این حال، این به معنای بازگشت به برداشت های اوما نیستی از سوژه به عنوان یک هویت واحد یا ایستا نیست. برعکس، گفتمان پسااستعماری ضرورت تمرکززدایی از سوژه را تایید می کند و در عین حال در برابر رد کلی عاملیت و تغییرات اجتماعی مقاومت می کند.

در این زمینه، عاملیت باید به عنوان متقاطع و پویا تصور شود که امکان کنش و دگرگونی را بدون تکیه بر مفاهیم تقلیل دهنده یا ذات گرایانه هویت ارائه می دهد. این آژانس بازاندیشی شده نیازمند درک نقاط قوت و محدودیت های عقل عملی، نقش حیاتی سرمایه گذاری های عاطفی، و استفاده از اخلاق به عنوان منبعی برای تجسم تغییرات اجتماعی است. علاوه بر این، در دسترس بودن گفتمان های متنوع و منابع فرهنگی را برجسته می کند که پایه ای را برای مبارزه به سمت عاملیت و ایجاد شرایط لازم برای شهروندان آگاه و انتقادی که قادر به اجرای کنش اجتماعی دگرگون کننده هستند، تشکیل می دهد. [37]

البته، در حالی که بار درگیر شدن با این نگرانی های پسااستعماری باید بر عهده کسانی باشد که آثار فریره را تصاحب می کنند، همچنین لازم است که **فریره** در مورد سیاست مکان خودش و اینکه گفتمان های پسااستعماری برای تأملی در خود چه معنایی دارد، دقیق تر باشد. درگیر کار خودش و مکان فعلی اش به عنوان یک روشنفکر همسو با دولت است. اگر **فریره** حق دارد از تجربیات خود استفاده کند، چگونه این تجارب دوباره ابداع می شوند تا از ادغام آنها توسط نظریه پردازان جهان اول درون استعمار به جای استعمار زدایی شرایط و شیوه ها جلوگیری شود؟

در طرح این سوال، تاکید بر این نکته ضروری است که آنچه کار پائولو فریره را تا این حد ماندگار می‌کند، امتناع آن از ایستادن است. متون **فریره** در برابر یا دبودگرایی فرهنگی مقاومت می‌کنند و خود را نه به عنوان اثری ثابت، بلکه به عنوان چارچوب‌هایی پویا و در حال تحول برای خوانش‌ها، مخاطبان و زمینه‌های مختلف عرضه می‌کنند. آثار او ما را به تفکر انتقادی، نه با احترام، درباره آموزش، قدرت و مقاومت دعوت می‌کند. برای درک کامل عمق مشارکت‌های فریره، باید کار او را به طور کامل خواند، زیرا نمی‌توان آن را از ریشه‌های تاریخی و پسااستعماری آن جدا کرد. با این حال، به همان اندازه در مقابل تقلیل به مقاصد نویسنده یا لحظه تاریخی خود مقاومت می‌کند.

قدرت پروژه **فریره** در تنش‌های شاعرانه و سیاسی آن نهفته است - سرزمینی مرزی که هویت و تاریخ در آن برای بازپس‌گیری قدرت از طریق اقدامات بازنویسی و مقاومت به هم نزدیک می‌شوند. آموزش فریره با کسانی صحبت می‌کند که جرات عبور از مرزها را دارند، که تاریخ را به عنوان سند زنده مبارزه و امید می‌خوانند، و آموزش را به عنوان یک عمل رادیکال برای بازپس‌گیری آینده تصور می‌کنند. کار او فقط فراخوانی برای درک جهان نیست، بلکه برای متحول کردن آن، تصور همبستگی به مثابه کنش فعلی است که ریشه در گذشته دارد و به آینده بازتاب می‌یابد.

امروزه، ایده‌های **فریره** با فوریت خاصی طنین انداز شده است. همان‌طور که اقتدارگرایی چنگال خود را محکم می‌کند، با عمیق‌تر شدن بحران‌های اقلیمی، با آواره شدن پناهندگان، و همان‌طور که نژادپرستی سیستمیک و فاشیسم رو به رشد جوامع را در هم می‌شکند، دیدگاه فریره از آموزش به عنوان محل مقاومت و تحول ضروری می‌شود. حملات به میراث او، مانند حملات ژاير بولسونارو، رئیس‌جمهور سابق برزیل، بر قدرت انقلابی کار او تأکید می‌کند. چنین خصومتی گواهی بر تهدیدی است که ایده‌های **فریره** برای سیستم‌های سرکوبگر ایجاد می‌کند - یادآور پتانسیل رادیکال آنها برای قدرت بخشیدن به حاشیه‌نشینان و به چالش کشیدن طبقات و سلسله مراتب نژادی ریشه‌دار.

کار **فریره** دعوتی همیشگی برای پیمایش در فضاهاى مرزی تاریخ، فرهنگ و هویت است - برای تجسم اشکال جدیدی از عدالت و آزادی در مواجهه با ظلم مداوم. ما را به مقابله با میراث ماندگار استعمار و از بین بردن سیستم‌هایی که نابرابری و غیرانسانی‌سازی را حفظ می‌کنند، فرا می‌خواند. با این حال، **فریره** همچنین به ما جرأت می‌دهد که فراتر از مقاومت رویاپردازی کنیم، و آینده‌ای را تصور کنیم که در آن همبستگی و رهایی آرمان‌های انتزاعی نیستند، بلکه واقعیت‌های زیست‌شده و دگرگون‌کننده هستند.

درس آموزشی در اینجا، چیزی که **پائولو** عمیقاً آن را درک کرده است، این است که فاشیسم با کلمات نفرت‌انگیز شروع می‌شود، شیطان‌سازی دیگران که یکبار مصرف تلقی می‌شوند، و به حمله به ایده‌ها، سوزاندن کتاب‌ها، ناپدید شدن روشنفکران، و وحشت زندان‌های بازداشتگاهی می‌رسد. و اردوگاه‌ها به عنوان شکلی از سیاست فرهنگی، تعلیم و تربیت انتقادی که توسط **فریره** ارائه شده است، نوید فضایی محافظت

شده را می‌دهد که در آن می‌توان در مقابل دانه‌های عقاید دریافتی فکر کرد، فضایی برای پرسش و چالش، تصور جهان از دیدگاه‌ها و دیدگاه‌های مختلف، و تا مل کردن. در رابطه با دیگران بر خودمان وارد می‌شویم و با این کار درک می‌کنیم که «بر عهده گرفتن احساس مسئولیت سیاسی و اجتماعی» به چه معناست. [38]

ما در زمانی زندگی می‌کنیم که زبان دموکراسی به تاراج رفته و از وعده‌ها و امیدهایش خلع شده است. به عنوان مثال، در عصر اخبار جعلی و پسا حقیقت، تنزل زبان اظهارات **اومبرتو اکو** را تقویت می‌کند که آموزش به عنوان یک ویژگی سازماندهی فاشیسم، «سواد مدنی را تضعیف می‌کند و واژگان و نحو ابتدایی ضعیفی تولید می‌کند تا ابزار را محدود کند. برای استدلال پیچیده و انتقادی.» [39]

فریره حق داشت که اصرار داشت که اگر قرار است پوپولیسم و اقتدارگرایی دست راستی شکست بخورد، نیاز است که آموزش به یک اصل سازماندهی سیاست تبدیل شود و تا حدی، این امر می‌تواند با زبان انتقادی اساسی، سواد انتقادی و آموزش انجام شود. که دروغ‌ها، نظام‌های ظلم و روابط فاسد قدرت را آشکار و آشکار می‌سازد و در عین حال روشن می‌سازد که آینده‌ای جایگزین ممکن است. **فریره** دیدگاهی از آموزش انتقادی را به ما سپرده است که از مرزبان می‌خواهد اطمینان حاصل کنند که آینده به سوی جهانی عادلانه‌تر متمایل می‌شود - جهانی که در آن نقد و امکان با ارزش‌های عقل، آزادی و برابری در هم آمیخته می‌شود تا پایه‌های نحوه زندگی را تغییر دهد. رویکرد او دانش‌آموزان را قادر می‌سازد تا با خلاقیت و استقلال فکر و عمل کنند و در عین حال به یادآوری می‌کند، همانطور که استنلی آرونوویتز زمانی استدلال کرد، که نقش مربی «تشویق کردن عامل انسانی است، نه اینکه آن را به شیوه پیگمالیون قالب‌گیری کند.» [40]

در دنیایی که توسط اقتدارگرایی فزاینده و قدرت کنترل نشده سرمایه‌داری شکسته شده است، آموزش **فریره** به عنوان یک نقشه راه حیاتی برای بازپس‌گیری عاملیت، ترویج سیاست مقاومت و پرورش ارزش‌های ضد سرمایه‌داری است که با ظلم و ستم مقابله می‌کند و احتمالات دگرگون‌کننده را متصور می‌شود. آثار او نه تنها با عقل، بلکه با تخیل صحبت می‌کند، و آهنگی از رهایی ارائه می‌دهد که ما را به عبور از مرزها فرا می‌خواند - نه فقط بین ملت‌ها و فرهنگ‌ها، بلکه بین ناامیدی و امید، بین انقیاد و آزادی. این گواهی پایدار بر قدرت آموزش در مقاومت، تجسم مجدد و بازپس‌گیری وعده جهانی عادلانه‌تر و انسانی‌تر است.

Notes.

[1] Ginger Gibson, "Trump says immigrants are 'poisoning the blood of our country.' Biden campaign likens comments to Hitler," NBC News (December 17, 2024). Online: <https://www.nbcnews.com/politics/2024-election/trump-says-immigrants-are-poisoning-blood-country-biden-campaign-likens-rcna130141>

[2] See for example, Paulo Freire, *Pedagogy of the Oppressed* (London: Bloomsbury, 1968); *Pedagogy of Hope* (London: Bloomsbury, 1996); *Pedagogy of Freedom: Ethics, Democracy, and Civic Courage* (Lanham, Md: Rowman & Littlefield 1998)

[3] Heidi Matthews, Fatima Ahdash, and Priya Gupta, “Universities should not silence Research and Speech on Palestine,” *The Conversation* (November 27, 2024). Online: <https://theconversation.com/universities-should-not-silence-research-and-speech-on-palestine-243880>

[4] Henry Giroux, *Burden of Conscience: Educating Beyond the Veil of Silence* (London: Bloomsbury, 2025).

[5] A good starting point to examine post-colonial studies in Bill Ashcroft, Gareth Griffiths, and Helen Tiffin, eds. *The Post-Colonial Studies Reader, 2nd edition* (New York: Routledge, 2005)

[6] Stanley Aronowitz, “Paulo Freire’s Pedagogy: Not Mainly a teaching method,” in Robert Lake and Tricia Kress, eds. *Paulo Freire’s Intellectual Roots: Toward Historicity in Praxis* (New York, NY: Continuum, 2012).

[7]. An excellent analysis of this problem among Freire’s followers can be found in Gail Stygall, “Teaching Freire in North America” *Journal of Teaching Writing* (1988), pp. 113-125.

[8]. Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West* (New York Routledge, 1990), p. 158.

[9]. Joan Borsa, “Towards a Politics of Location,” *Canadian Women Studies* (Spring, 1990), p. 36.

[10]. Ernesto Laclau quoted in: *Strategies Collective*, “Building a New Left: An Interview with Ernesto Laclau,” *Strategies*, NO. 1 (1988), p. 12.

[11] Ibid. Heidi Matthews, Fatima Ahdash, and Priya Gupta.

[12] Michael Klune, “We Asked for it: The politicization of research, hiring, and teaching made professors sitting ducks,” *The Chronicle of Higher Education* (November 18, 2024).

[13] Ibid. Heidi Matthews, Fatima Ahdash, and Priya Gupta.

[14] Edward W. Said, *Representations of the Intellectual*, (New York, N.Y.: Pantheon Books, 1994), pp. 100-101

[15]. Op. cit., Laclau, p. 27.

[16] Toni Morrison, “How Can Values Be Taught in This University,” *Michigan Quarterly Review* (Spring 2001), p. 278

[17]. My use of the terms exile and “homelessness” have been deeply influenced by the following essays: Carol Becker, “Imaginative Geography,” School of the Art Institute of Chicago, unpublished paper, 1991, 12 pp.; Abdul JanMohamed, “Worldliness-Without World,

Homelessness-as-Home: Toward a Definition of Border Intellectual,” University of California, Berkeley, unpublished paper, 34pp.; Edward Said, “Reflections on Exile.” In *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*, eds., Russell Ferguson, Martha Gever, Trinh T. Minh-ha, Cornel West (New York: New Museum of Contemporary Art and MIT Press, 1990); Bidy Martin and Chandra Talpade Mohanty, “Feminist Politics: What’s Home Got to Do With It?” In Teresa de Lauretis, ed., *Feminist Studies/Critical Studies* (Bloomington: Indiana University Press, 1986); Caren Kaplan, “Deterritorializations: The Rewriting of Home and Exile in Western Feminist Discourse,” *Cultural Critique* 6 (Spring, 1987), pp. 187-198; see also selected essays in Bell Hooks, *Talking Back* (Boston: South End Press, 1989), *Yearning* (South End Press, 1990).

[18]. JanMohamed, *Ibid.* p. 27.

[19]. Benita Parry, “Problems in Current Theories of Colonial Discourse,” *The Oxford Literary Review* NO. 9 (1987), p. 28.

[20]. See for example, Paulo Freire, *The Politics of Education* (New York: Bergin and Garvey, 1985); Paulo Freire and Donald Macedo, *Literacy: Reading the Word and the World* (New York: Bergin and Garvey, 1987); Paulo Freire and Ira Shor, *A Pedagogy for Liberation* (London: Macmillan, 1987); Myles Horton and Paulo Freire, *We Make the Road by Walking: Conversations on Education and Social Change*, Brenda Bell, John Gaventa, and John Peters, eds. (Philadelphia: Temple University Press, 1990).

[21]. I have taken this term from JanMohamed, “Worldliness-Without World, Homelessness-as-Home,” *Ibid.*

[22] Paulo Freire quoted in Paulo Freire and Antonio Faundez, *Learning to Question: A Pedagogy of Liberation* (New York: Continuum, 1989), p. 13.

[23] Adorno cited in Edward W. Said, “Reflections on Exile,” in *Out There: Marginalization and Contemporary Cultures*, eds. Russell Ferguson, Martha Gever, Trinh T. Minh-ha, Cornel West (New York: New Museum of Contemporary Art and MIT Press, 1990), p. 365.

[24]. Bidy Martin and Chandra Talpade Mohanty, *Ibid.*, p. 197.

[25]. Carol Becker, “Imaginative Geography,” School of the Art Institute of Chicago, unpublished paper, 1991, p. 1.

[26]. JanMohamed, *Ibid.*, p. 10.

[27]. Edward W. Said, “Reflections on Exile,” *Ibid.*, p. 365.

[28]. JanMohamed, *Ibid.*, p. 30 [29]. Edward W. Said, *Orientalism* (New York: Vantage Books, 1979).

[30] Cornel West, “Decentering Europe: A memorial Lecture for James Snead,” *Critical Inquiry* 33:1 (1991), p. 4.

[31]. Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West* (New York: Routledge, 1990), viii.

[32]. For an excellent discussion of these issues as they specifically relate to post-colonial theory, see Benita Parry, "Problems in Current Theories of Colonial Discourse," *The Oxford Literary Review* Vol. 9 (1987), 27-58; Abdul JanMohamed, *Manichean Aesthetics: The Politics of Literature in Colonial Africa* (Amherst: University of Massachusetts Press, 1983); Gayatri, C. Spivak, *The Post-Colonial Critic: Interviews, Strategies, Dialogues*, edited by Sarah Harasym (New York: Routledge, 1990); Robert Young, *White Mythologies: Writing History and the West* (New York: Routledge, 1990); Homi K. Bhabha, ed. *Nation and Narration* (New York: Routledge, 1990).

[33]. Gayatri. C. Spivak, *The Post-Colonial Critic*, op. cit., 42.

[34]. This position is explored in Helen Tiffin, "Post-Colonialism, Post-Modernism, and the Rehabilitation of Post-Colonial History," *Journal of Commonwealth Literature* 23:1 (1988), 169-181; Helen Tiffin, "Post-Colonial Literatures and Counter-Discourse," *Kunapipi* 9:1 (1987), 17-34.

[35]. Robert Young, *White Mythologies*, op. cit., 119.

[36]. Linda Hutcheon, "Circling the Downspout of Empire," in Ian Adam and Helen Tiffin, eds. *Past the Last Post* (Calgary, Canada: University of Calgary Press, 1990), 176.

[37]. I explore this issue in Henry A. Giroux, *Border Crossings: Cultural Workers and the Politics of Education* (New York: Routledge, 1992).

[38] Jon Nixon, "Hannah Arendt: Thinking Versus Evil," *Times Higher Education*, (February 26, 2015). Online at: <https://www.timeshighereducation.co.uk/features/hannah-arendt-thinking-versus-evil/2018664.article?page=0%2C0>

[39] Umberto Eco, "Ur-Fascism," *The New York Review of Books* (June 22, 1995). Online:

[Ur-Fascism](#)

[40][40]. Stanley Aronowitz, "Introduction," Paulo Freire, *Pedagogy of Freedom* (Lanham: Rowman and Littlefield, 1998), p. 5.

سطری چند در مورد نویسنده این مقاله علمی :

هنری ای . جدیدترین کتاب های او عبارتند از *The Terror of On 'the Unfreeseen (Los Angeles Review of Books, 2019)*
Critical Pedagogy, Edition 2 (Bloomsbury, 2020). نژاد، سیاست و آموزش همه گیر: آموزش در زمان بحران (Bloomsbury 2021) ؛ آموزش مقاومت: در برابر جهل ساخته شده (بلومزبری 2022) و آموزش ها: آموزش در عصر سیاست ضد انقلابی (بلومزبری، 2023) و با همکاری

آنتونی دی ماجیو، فاشیسم در مورد آموزش و پرورش و دموکراسی: (2025 ژیرو همچنین یکی از اعضای هیئت مدیره Truthout است).



Henry Giroux

----- **با تقدیم احترامات** «2024-12-08»

.....