NOVAS FORMAS DE CIDADANIA, A CONSTRUÇÃO EUROPEIA E A RECONFIGURAÇÃO DA UNIVERSIDADE

Este artigo examina o impacto das novas formas de cidadania e construção europeia na universidade. Se considerarmos as novas formas de cidadania como dirigidas para a identidade, e não para o território, e a construção europeia como o entrelaçar de quatro molotovas (a bandeira, a associação, a rede e o bazar), quais são as implicações para uma universidade que tradicionalmente produz, preserva e difunde a cultura nacional? Poderá a universidade contribuir para tornar a Europa simultaneamente mais competitiva e mais social e, ao mesmo tempo, contribuir para assegurar que tanto a construção europeia como as novas formas de cidadania sejam mais refletivas?

Introdução

Um artigo recente de Altbach (2004) sobre o impacto da globalização no ensino superior constitui um bom ponto de partida para reflectirmos sobre os tópicos deste artigo. Não porque ele forneça importantes revelações, mas precisamente porque a sua visão de globalização como um processo de homogeneização cultural e económica, que promove mais ou menos (desigualdade, nos permite desenvolver uma visão alternativa que enfatiza a globalização como um processo heterogêneo no qual as diferenças sociais e culturais assumem um papel crucial (cf., por exemplo, Touraine, 1977) e no qual o principal eixo de diferenciação está relacionado com o fenômeno basicamente sociocultural da exclusão/inclusão social. Para além disso, a preocupação de Altbach é com a situação mundial em geral, enquanto este artigo a nossa preocupação é principalmente com o espaço educacional europeu (Novoa & Lomn, 2002).

Altbach argumentou que é muito real o perigo de um «inevitável» processo de globalização resultar no domínio da educação superior, numa forma de «neocolonialismo». Num «contexto de mercantilização e de pressões para um ensino superior masificado», isto, sugere base, conduzirá a uma ainda maior desigualdade mundial (2004: 24). O autor refere, por exemplo, os possíveis efeitos negativos para a igualdade causados pelas dominâncias da língua inglesa dentro da acade-
mita, pela «metodologia» dos académicos anglo-americanos e pelo que ele chama «a nova multi-
placarização do ensino superior, em parte levada a cabo por universidades» de países centrais. Estas últimas representam, sem dúvida, parte da nova geração de «universidades empreendedoras» (Clark, 1998) que adoptam a competição como o eixo e geram dinamismo a partir da interna-
cionalização possibilizada pelas novas tecnologias de informação e comunicação.

Um documento recente da Comissão Europeia sobre o papel das universidades na Europa do conheci-
tenho (CCE, 2005) questionava o que as universidades europeias precisavam de fazer para (1) assumir o seu novo papel na sociedade europeia do conhecimento e economia e (2) pro-
mover a excelência necessária para optimizar o processo que sustenta a sociedade do conheci-
imento e alcançar a meta estabelecida pelo Conselho Europeu em Líbano de a Europa se tornar
na economia baseada no conhecimento mais competitiva e dinâmica do mundo, capaz de
manter um crescimento económico sustentável com mais e melhores empregos e maior crescimento
social (2003: 2, sublinhado no original). Este documento, apesar da ocasional referência ao
acesso democrático, assume o «neocolonialismo» identificado por Altbach sem a mínima hesita-
ção, menos explícita do que implicitamente, no seu reconhecimento e defesa, ambos tomados
como pontos acentuados, das realidades da competição global. Neste sentido, o documento partilha
a visão de Altbach do processo de globalização como cultural e economicamente homogéneo
claramente controlado pelas chefias.

Este artigo defende que para além dos perigos associados ao «neocolonialismo no ensino
superior» outros surgem como resultado da separação entre conhecimento e cultura. Por outras
palavras, a racionalidade instrumental, que parece ser tão central no documento da Comissão
Europeia sobre o papel das universidades na Europa do conhecimento, precisa ser temporalmente
com uma visão da construção europeia em que esta racionalidade seja confrontada com as sub-
jectividades que habitam o espaço europeu e que, pela sua própria natureza, desafiem a quantifi-
cação. O documento não menciona em lúdico nenhum a diversidade e a diferença que compõem a
Europa. A única referência que, de uma forma vaga, se relaciona com o tópico da diversidade é a
que – mais implicito do que explicitamente – sugere que, contrariamente à universidade hambursgiana
baseada na investigação, aquilo de que a Europa precisa, neste mundo moderno de rápida
mutança, é de uma «universidade diferenciada», composta por instituições mais especializadas. Se

Novas formas de cidadania e a reformulação do contrato social moderno

Já anteriormente defendemos que o «contrato social» tal como foi concebido na modernidade,
asentava na cidadania definida pelo Estado-nação (Magalhães & Stoor, 2003). Essa arquitetura
governativa passa agora a ser mantida por uma sociedade que se acredita ser baseada na cidadania e na cidadania, mesmo, porque, isto, na realidade, deseava de

Novas formas de cidadania e a reformulação do contrato social moderno

Já anteriormente defendemos que o «contrato social» tal como foi concebido na modernidade,
asentava na cidadania definida pelo Estado-nação (Magalhães & Stoor, 2003). Essa arquitetura
governativa passa agora a ser mantida por uma sociedade que se acredita ser baseada na cidadania e na cidadania, mesmo, porque, isto, na realidade, deseava de

Novas formas de cidadania e a reformulação do contrato social moderno

Já anteriormente defendemos que o «contrato social» tal como foi concebido na modernidade,
asentava na cidadania definida pelo Estado-nação (Magalhães & Stoor, 2003). Essa arquitetura
governativa passa agora a ser mantida por uma sociedade que se acredita ser baseada na cidadania e na cidadania, mesmo, porque, isto, na realidade, deseava de

Novas formas de cidadania e a reformulação do contrato social moderno

Já anteriormente defendemos que o «contrato social» tal como foi concebido na modernidade,
asentava na cidadania definida pelo Estado-nação (Magalhães & Stoor, 2003). Essa arquitetura
governativa passa agora a ser mantida por uma sociedade que se acredita ser baseada na cidadania e na cidadania, mesmo, porque, isto, na realidade, deseava de

Novas formas de cidadania e a reformulação do contrato social moderno

Já anteriormente defendemos que o «contrato social» tal como foi concebido na modernidade,
asentava na cidadania definida pelo Estado-nação (Magalhães & Stoor, 2003). Essa arquitetura
governativa passa agora a ser mantida por uma sociedade que se acredita ser baseada na cidadania e na cidadania, mesmo, porque, isto, na realidade, deseava de
Os Estados-nação que se desenvolveram durante a modernidade encontraram nesta concepção do contrato social a legitimação definitiva para a sua natalidade e os seus rígidos circuitos. Os indivíduos desistiram da acção coletiva (base nas suas "iniciações") (Rousseau, 1993: 25). Destinaram-se nos seus sentimentos mais imediatos de pertença (étnica, local) e entregar-se, numa acto de criação da cidadania, à justiça do Estado civil, ou seja, eles renunciaram à sua soberania para abraçar a do Estado-nação. Como forma de compensação, criaram garantido o uso máximo das suas capacidades.

É usual atribuir o questionamento que actualmente se faz do contrato social moderno ao fim das grandes narrativas e principalmente à extinção da metanarrativa da modernidade (Lyotard, 1989). De acordo com esta perspetiva, parece que tudo aconteceu como se o Ocidente se tivesse desmoronado devido ao peso da sua indagação sobre si próprio como uma forma de organização política, civilizacional e cultural. Ou seja, o Ocidente é implicitamente uma forma de Estado e um conjunto de valores e normas que são apresentados como um modelo a seguir e um objectivo a desenvolver. Este modelo, principalmente depois dos meados do século XX, foi posto em questão, tanto interna como externamente, por intelectuais e pela acção política que o denunciavam como falacioso, etnocêntrico e colonizador. Semelhante denúncia do Ocidente como um modelo de desenvolvimento tira como protagonistas da acção política aqueles a quem era recusado o reconhecimento como sujeitos das suas próprias acções e escolhas: mulheres, outras culturas, outras sociedades (por exemplo, povos indígenas) e estados de vida que escapavam à normatividade das sociedades modernas. O mundo ocidental, na segunda metade do século XX, estava nitidamente na desordem em si próprio. Esta desordem, no entanto, não parece explicar tudo, nem sequer, talvez, muito. Em primeiro lugar, porque nunca como hoje o Ocidente (os Estados Unidos, a União Europeia e outras associações políticas e económicas que tornaram a modernidade como o seu modelo sociocultural) foi tão notável em termos económicos, políticos e culturais; segundo, porque a desconstituição do Ocidente como um modelo não é apenas um resultado da sua própria autocrítica, mas também um resultado daquilo a que chamamos nos termos de "rebelião das diferenças" (Stoler & Maggieillan, 2001).

Indivíduos e grupos cuja diferença era definida, descrita e activada na base da cidadania fundada no Estado-nação, têm cada vez mais assumido a sua diferença, com a assunção da sua própria voz. Eles fizeram isso ultrapassando o direito de cidadania desenhado pela modernidade e ultrapassando a sua moral e a sua política de tolerância (quem está na posição de tolerar quem?). Estas diferenças, baseadas no grupo étnico ou raça, outros na orientação sexual ou no estado de vida, outras ainda na crença religiosa, surgiram de dentro das próprias sociedades ocidentais. Elas não são uma "armazém" imposta de fora, elas crescem a partir de dentro como uma nova reindicação de soberania: o direito de gerir a vida individual e colectiva de acordo com os quadros de referência próprios, o direito de educar as crianças de acordo com as próprias convicções, de tratar os doentes de acordo com o próprio entendimento de política médica, etc.

Quando falamos das rebeliões das diferenças, queremos dizer que as diferenças se rebelaram não só contra o jogo cultural e o político, mas também contra o jogo epistemológico, em suma, a escravidão da modernidade ocidental. Elas recusaram-se a agir como "objetos" passivos do conhecimento, como o "primitivo" que a antropologia tomou como o seu objeto de estudo, como aquelas "sem história" ou "sem Estado" (ou "sem terra") que deveriam ser introduzidas no ciclo de desenvolvimento, da mesma maneira como o pensamento intelectual receber os benefícios do pensamento científico, ou o pensamento preto no concerto para quem a psicologia abria as rígidas do pensamento abstrato. Tudo isto ao mesmo tempo que desacreditou o ideal normativo do que é social e epistemologicamente legitimado como "normal" (por exemplo, as revoltas das mulheres, das minorias sexuais, etc.).

As diferenças assumiram a sua própria alegria. Elas deixaram de aceitar passivamente os discursos feitos sobre elas, mesmo os mais generosos. É essencial para a sua construção o assumir do papel dos sujeitos da emancipação, ou seja, de sujeitos de discursos sobre si próprios. Como consequência, estes discursos (baseados nas diferenças e não sobre diferenças) não podem ser reunidos numa única narrativa coerente, na qual todos os outros se possam reconhecer e se possam afirmar a si próprios como uma unidade. O que caracteriza as diferenças e as suas relações sociais contemporâneas é precisamente a sua heterogeneidade, a sua incontornável resistência contra os processos de domesticação epistemológica ou cultural2.

De fato, a reconfiguração da cidadania individual e colectiva parece estar a escapar ao Estado-nação, quer como território, quer como narrativa de construção de identidade, quer como fonte de protecção social e física. A soberania, como o poder exercido por delegação pelo Estado em nome dos indivíduos-cidadãos, é atenuada de duas maneiras principais. Por um lado, entidades supranacionais infringe a soberania dos Estados, que voluntariamente cedem esta soberania em troco de bem-estar económico e estabilidade política. Este processo, por seu turno, enriquece o sentimento do indivíduo de pertença a espacos nacionais. Castells, por exemplo, declarou num trabalho recente:

[...] temos os dois países que eu conheço melhor, França e Espanha. Em 80 por cento da legislação em França e em Espanha tem de ser levada à aprovação da União Europeia. Nessas situações, eles não são Estados soberanos (Castells, 2001: 121).

No entanto, a um nível local inédito, modos alternativos de vida e o aspecto étnico parecem emergir como forças importantes na estruturação da cidadania. A cidadania é, portanto, concebida

2 incertamente, exemplos de acção da diferença foram com, desde a mulher, ajuda e técnica, democratizada a ter um filho nascido através de inserção artificial — que afirmou que nos, a rendre é identidade e não é uma definição — até ao movimento de pessoas indígenas que receberam uma indemnização por danos sofridos nos últimos 50 anos (ver também Maggieillan & Stoler, 2001).
com base na diferença, ou seja, com base naquilo que distingue e não naquilo que promove as características comuns. Assim de teu, este último processo conduz a um reforço de cidadania activa, como se os indivíduos e os grupos fizessem novas reivindicações de regresso à soberania individual e colectiva a que se tinha renunciado a favor do contrato social moderno.

As formas emergentes de cidadania são caracterizadas por um único forte de eficazividade (Godínez, 1990). A cidadania já não é simplesmente uma questão de atribuição. Ela não resulta diretamente da pertença a uma categoria social nacional. Em vez disso, ela emerge como algo que é reclamado. A soberania que os indivíduos e os grupos anexavam ao contrato social moderno é agora reivindicada como algo que a maioria da sociedade de vozes. Os indivíduos e os grupos procuram ter eles próprios mais a dizer sobre a forma como vivem, como educam, como cuidam de si, como se reproduzem, etc. Em contraste com um Estado educador e reclusor que estabelece a norma em nome da unidade nacional, do território e dos valores do Estado-nação.

Podemos, porém, ser mais do que uma ordem institucional com legitimidade suficiente para enunciar as diferenças que entendem que são quais os seus limites. Por isto, novas formas de cidadania aparecem espontaneamente, como diferenças. A sua legitimidade reside nas próprias (como diferentes, nos tempos o direito de ser iguais). A questão permanece, todavia. Qual é o limite desta convergência de cidadania com diferença? Onde é que ela reside? Por exemplo, até onde pode justificar a exigência do Estado de que o ensino obrigatório se aplique às crianças ciganas do sexo feminino? Ou que símbolos religiosos/culturais não estejam presentes nas instituições educativas estatais, quando o Estado, ao mesmo tempo, siame reconhecer e valorizar as práticas culturais de grupos étnicos?

O contrato social moderno adquiriu legitimidade com base no sentimento de pertença de uma comunidade e no voto do que geralmente unia os indivíduos e grupos ao nível nacional. Na primeira fase, a nacção nacional não só dera centralidade ao Estado como proveedor e regulador, mas também atribuiu à nação e aos nacionais um emetiorcentismo legitimado os cidadãos de um Estado-nação, com base na sua inquestionável cotejabilidade, determinavam quem deveria ser o outro. Con a emergência da cidadania «reclamada» e reivindicada, e visto que a sua origem tem a ver com o caráter «incompleto» da cidadania atribuída através do contrato social moderno, o foco da determinação de quem é diferente pluralística-se de tal forma que não há aparentemente nenhum maneira de resolver esta questão ao nível do Estado-nação. A falta de plenitude da cidadania atribuída dériva da sua incapacidade intrínseca de traduzir reconhecimento em cidadania participativa. Os homossexuais, apesar de serem reconhecidos como cidadãos plenos no sentido universal, vêem a sua participação na sociedade ser limitada pela ignorância da sua diferença enquanto homossexuais. Quando se tornam plenamente, as vozes dos indivíduos e dos grupos obrigam a que a diferença seja vista e ouvida na primeira pessoa tanto do singular como do plural: ‘‘a diferença sou eu’’, ‘‘a diferença somos nós’’ (Ogilvie & Stoes, 2003).

Cidadania reclamada e o papel da universidade na Europa do conhecimento

Quais são as implicações da diferença na política e cidadania reclamada para o papel da universidade na Europa do conhecimento? Uma primeira implicação está diretamente relacionada com a forma como indivíduos e grupos são apresentados — física, psicológica e pedagógica — na universidade. No caso da cidadania atribuída pelo Estado-nação, os indivíduos e os grupos são geralmente apresentados na universidade nos seus papéis de professores, investigadores, estudantes, funcionários, etc. A universidade realiza a sua função — o seu papel. Os indivíduos e os grupos pertinentes à universidade realizam os seus papéis. As identidades sociais são atribuídas pelo papel que o indivíduo ou o grupo desempenham dentro da instituição. No caso da cidadania reclamada, contudo, as identidades sociais são cada vez mais construídas pelos indivíduos e grupos, em vez de lhes serem atribuídas pelo Estado, pelo mercado, pela comunidade ou pela instituição. Por exemplo, no que diz respeito ao corpo e à presença física, Finer, Rodrigues e Magalhães (2002) defendem um trabalho recente:

Efectivamente, até recentemente, nas sociedades ocidentais, o corpo era definido pelas identidades sociais que lhe eram atribuídas. Por exemplo, o corpo do advogado era o corpo do advogado. O advogado andava como um advogado, fumava como um advogado, almejava a posse de um advogado e assim a tudo. O corpo era a extensão físiológica do self. O que parecia acontecer hoje em dia é que a distinção entre o self (seu/elas) público(s) e o self (seu/elas) privado(s) se encontra cada vez mais difusa. O corpo, neste sentido, exprime cada vez mais, em todas as dimensões — aquéles públicos, aqueles privados — o projecto reflexivo de que faz parte. Assim, o advogado goza de cada vez menos partilhado do seu self dentro do arretrário, em vez disso, desenvolve estratégias em função do seu projecto de identidade em que o corpo representa um papel central. Neste sentido, o corpo assume um papel estrutural, isso é, não é um mero aspecto do corpo, mas, antes, um dos ingredientes principais do self (ibid.: 44-45).

Assim sendo, a questão que a instituição, neste caso a universidade, oferece ao indivíduo ou grupo tem de ser, no mínimo, compatível com as estratégias do indivíduo e/ou grupo relativamente ao seu projecto de identidade. As funções que a universidade desempenhe, gostaríamos de defender, são elas próprias reivindicadas reflexivamente por indivíduos ou grupos dentro da universidade. É lhes cada vez mais exiguido que sejam relevantes para o processo de reconfiguração, do trabalho recente, Castells identificou teoricamente quatro principais funções das universidades, enquanto instituições, ao longo da história. O seu ‘‘papel específico’’, sugere ele, em cada época da história define o papel predominante de um determinado sistema universitário a que funciona específicas de cada universidade dentro do sistema universitário global (2001b: 266). Estas funções incluem a ‘‘geração e transmissão de ideologia’’, a ‘‘selecção e formação dos elitos’’, etc.
dominantes», a «produção e aplicação do conhecimento» e o «sentido da mão-de-obra especializada» (ibid.: 230). Pode muito bem ser que estas funções - todas elas desenvolvidas dentro do quadro de referência da construção do Estado-nação - sejam indiferenciadas no contexto de uma universidade que cada vez mais compete por estudantes a nível global e que tem de incorporar dentro de sua razão de ser interesses particulares e a busca de relevância no conhecimento. Castells defende que a questão primordial é a de gerir as contradições entre estas funções. Quem ganha? Os Ministros da Educação dos Estados-nação? O sector da indústria? A Comissão Europeia? Nós diríamos que uma questão não menos importante é a da apropriação destas funções por parte dos indivíduos e grupos que compõem a universidade em nome de seus próprios projetos de identidade. Consideramos, por exemplo, a candidatura ao lugar de reitor numa universidade que, ao referir-se às suas credenças, declara: «Eu sou um matemático, mulher, Tapi-Guarnieri e ex-tóxico-dependente».

Uma outra implicação para a universidade colocada pela «ciência reconstruída» é a da crescente pressão a que ela está sujeita para que reconheça e desenvolva «novos» conhecimentos, ou seja, conhecimentos que, de alguma forma, expressam os interesses, preocupações, desejos, projetos de identidade de aqueles que procuram as universidades ou que nelas trabalham. Subordinado a isso está a forma como esses conhecimentos são apresentados e produzidos: é neste ponto que a tensão entre a chamada «racionalização» da universidade e a exigência de uma educação superior de ouvidas se torna particularmente aguda. Num tempo em que os setores laboral recategorizado parece pedir «competências horizontais», oportunidades de aprendizagem ao longo da vida e «mais envolvimento na vida da comunidade» (CEC, 2003), é um paradoxo que a «racionalização» das universidades ponha seriamente em xeque todas essas coisas (para a França, ver, por exemplo, Biesuz, 1999; para Portugal, ver Cortesão & Soeir, 1999; André, 2002). É talvez uma consequência desta tensão o facto de a tradicional «missão educativa» das universidades - aquilo que Castells refere como a «educação e formação das elites dominantes» - estar a sofrer uma grave contaminação.

No segundo volume da sua trilogia (The Age of Information: Economy, Society and Culture), Castells (1997) analisa a mudança na natureza do Estado à luz do conceito de «network». Apesar de os Estados-nação terem-se a existir, eles não são comoditários a ser cada vez mais, define Castells, «só de uma rede de pôdes» (ibid.: 364). Em décadas recentes, os Estados-nação pensaram a sua soberania ao mesmo tempo que mantiveram a sua capacidade de tomar decisões através das suas ligações a grupos atuantes na circulação da informação e do conhecimento. O facto de os Estados-nação fazerem parte de uma rede de poderes (por exemplo, a TDE, e também de contrapoderes (por exemplo, movimentos ecológicos como o Greenpeace), faz com que eles sejam dependentes de um sistema mais vasto de autoridade e influência. Usando as palavras do documento da Comissão Europeia sobre o papel das universidades na Europa do conhecimento (CEC, 2003), este sistema constitui um «contexto internacionalizado dirigido para a rede» (ibid.).

No entendimento de Martin Carnoy (Carnoy, 2001, a educação pode ter um papel importante no processo de adaptação dos Estados-nación ao cenário internacionalizado e vinho para a sociedade. Em vez de funcionar como um sistema de seleção, colocando os indivíduos num mercado ocupacional estável e hierarquizado (geralmente conhecido como trabalho), no qual os lugares de que se compõem são mais ou menos fixos, a educação estatal pode funcionar como um sistema de formação ao longo da vida em que o desenvolvimento da identidade do indivíduo e dos grupos é central. A educação para ocupar lugares relativamente bem definidos na estrutura ocupacional era baseada, mais ou menos directamente, na natureza dos conjuntos das disciplinas e na divisão do saber. A educação continua que Carnoy encontra acerca de aplicar o desenvolvimento da identidade dos indivíduos e grupos está baseada num outro tipo de conhecimento. Este conhecimento «Novo» favorece os indivíduos competentes que circular em no mercado de trabalho, reestruturadas por aquilo que Castells chama «capitalismo informacional». Para além disso, ele é reflexivo no sentido em que transcende uma intensa consciencialização dos limites do próprio conhecimento.

A medida que se transforma num capital informacional e comunicacional, o conhecimento em si próprio muda de natureza. Primeiro, as afirmativas sobre o mundo e a sociedade são traduzidas em base de informação para circulação na rede. A acesso à rede é uma das implicações deste fenómeno. Inicialmente, a «ciência» era moldada nas suas ligações ao trabalho assalariado e na sua missão de um indivíduo. Agora, ela aparece como um todo mais dependente da «inclusão» na rede; ou seja, o acolhimento da capacidade de estar presente na rede como um agente (tanto trabalhando na rede como trabalhado pela rede), em vez de simplesmente como um utente. Assim, o conhecimento, sobretudo como desenvolvido na e pela ciência moderna, é reconstruído pela reflexividade. Neste sentido, Beck (1992) defendeu que nós estamos a lidar com uma segunda fase de «ciência» que não poderia ser reformada na e pela ciência moderna e sim reformada por uma reflexividade. Neste sentido, Beck (1992) defendeu que nós estamos a lidar com uma segunda fase de «ciência» que não poderia ser reformada na e pela ciência moderna e sim reformada por uma reflexividade.
cidades do processo educativo (pedagogia). A interrupção do conhecimento fundado em etapas e do conhecimento fundado na reflexividade acontece através da mediacia da performance e da pedagogia pela excelência acadêmica. Reciprocamente, o neocolonialismo que Altbach identificou e a exclusão social produzida pela globalização como um processo de fragmentação também se interligam, tal como fazem as diferentes lógicas da massificação da universidade e da exigência de educação superior de massa. Assim, a tensão entre essas duas alas causa um choque no campo de batalha ideológico sobre a forma de uma luta entre visiones conflituosas, uma luta cujo resultado não é previsível e cujos termos os levam a um segundo a que foi referido anteriormente como o arco ou como as quatro metamorfose da construção europeia.

Quatro metamorfose para a construção europeia e o papel das universidades na Europa do conhecimento

Em dois artigos anteriores (Stoer & Magalhães, 2003a; Magalhães & Stoer, 2004), identificamos quatro metamorfose para a análise do processo de construção europeia. Elas eram:

1. a bandeira,
2. a associação (em torno de temas),
3. a red-
4. o acesso.

Estas metamorfose ajudam a clarificar aquilo que está em jogo no processo de construção europeia. Elas também acrescentam um outro sentido à noção da Comunidade Europeia de um contexto internacionalizante dirigido para a rede. As metamorfose servem para re-contextualizar esta última construção e, ao fazê-lo, fornecem uma moldura para um exame mais detalhado da interligação entre o conhecimento fundado em etapas e o conhecimento basado na reflexividade. No âmbito desta última, conhecimento e cultura não são concebidos como entidades separadas. Pelo contrário, elas interagem continuamente, e, numa época de modernização reflexiva, a massificação da universidade, com a sua lógica subjetiva de individualização, emerge como o reves da exigência de uma educação superior de massas, com a sua lógica subjetiva de individualização. Para tornar isso mais claro, vale a pena citar Beck et al. (2003), que defendem que:

5 Individualização: refere-se ao processo através do qual as determinações do entorno social condicionam o individuo a ultrapassar as suas necessidades, enquanto que individualização designa o processo pelo qual o indivíduo se transforma no sujeito efetivo das suas escolhas (i.e., o indivíduo está consciens dos limites que envolve como escolha) (cf. Beck, 1992).

O sujeito já não pode ser concebido como sombra da ambición circunstância dentro de limites estabelecidos. A sua ação racional já não constitui e não garante uma ordem social segura. Mas, paradoxalmente, o indivíduo permanece, e pode até tornar-se ainda mais um decisor fictício, o autor do seu próprio eu e da sua biografia. Quanto mais as carreiras se tornam imprevisíveis, mais importância é atribuída às narrações fictícias que os indivíduos criaram e que mais eixas biografias são reconhecidas e desejadas. Elas transformam-se na biografia do "auto-empregado" em todos os sentidos do termo (Beck et al. 2000: 25).

Vale notar a esta questão muito alinhado. O primeiro uru fazer uma apresentação breve das quatro metamorfose.

A bandeira

A metamorfose mais conhecida da construção europeia é a da 'bandeira'. Os Estados-nação, cujas origens remontam de várias maneiras à Idade Média, assumiram essa forma administrativa a partir do século XVIII. São entidades políticas imaginados (Anderson, 1983), não porque inventaram nações, mas porque traduziram a nacionalidade nesta forma de organização política. A bandeira é a tradução simbólica da unidade do Estado-nação, construída a volta um território, língua, religião, cultura, etc., consuma. A sua força carismática na definição de entidades nacionais sobreviveu mesmo nos movimentos anticolonialistas, cujos actos fundacionais também foram marcados pela criação de uma bandeira, um sistema educativo e um espetáculo que alçou-se a todo o território nacio
dal e transformou-se praticamente num sinônimo desse mesmo território que definia. Como metáfora, a bandeira é a preservação do momento da fundação da nação, tal como foi configurado pelo Estado. Até aqui, a história da Europa foi a história dos Estados-nação europeus, com exceções que incluíam Estados à procura de uma nação (o caso da Espanha) e nações à procura de um estado (por exemplo, Ustie ou Bélgica). Também era a história do conflito entre Estados-nação, em nome de território, de religião, de mercados. Sem dúvida, a Europa vista através da metáfora da bandeira é uma Europa de um conflito histórico sanguíneo (Coulomb, 1997). Sangue jorrou em nome de Deus, de terra-mate, e dos mercados. Com o advento da era moderna, a bandeira transformou-se numa fonte de inspiração muito importante para a acção política. As sociedades organi
dizadas pelo Estado homogeneizaram-se insensatamente. Estrangeiramente, criaram grupos de nações cuja missão d'etre se estende desde o conflito até à criação das Nações Unidas.

Sub o signo da bandeira, os Estados-nação criaram sistemas educativos como uma forma privile
giada de educar os indivíduos (perto) no seu efeitos de regulação. Ter nascimento numa dado território, apesar de ser a razão formal para atribuir cidadania, não era, segundo, suficiente, principalmente depois de a ligação entre capitalismo e sociedades nacionais servir para garantir um
A Europa criada pela metáfora da associação em torno de temas atribui ao conhecimento a tarefa cosmopolita de reconfigurar a cidadania nacional com base nas causas e escolhas de indivíduos e grupos. As competências que são requeridas pela educação formal, ao mesmo tempo que desenvolvem o indivíduo enquanto actor reflexivo, também o posicionam num mercado laboral determinado pelo capitalismo flexível, ou por aquilo a que Harvey chama capitalismo ″cinético″ (Harvey, 1989). Assim, se a construção europeia em torno de temas assume uma cidadania fundada numa literatura política cosmopolita, ela também expõe os indivíduos e grupos às oscilações e desequilíbrios globais não-regulados, ou pelo menos dificilmente regulados, do capital.

A universidade da literacia política cosmopolita pode ser descrita como a universidade da hetero-mentalidade. De facto, esta é a universidade que B. Sousa Santos associou com o conceito de ″universidade de ideias″ (Santos, 1994). Ela varia em conteúdo de acordo com a transgressão igualitária à criação e solução de necessidades expressivas e no ensino-aprendizagem concebido como uma prática ecológica. Esta universidade, propõe Santos, ″organizar futuras sociedades que apresentem um espaço deBien vivre″. Estas futuras sociedades de bens comuns são semelhantes às sociedades de massa (Santos, 1994: 200). Aqui perfila-se a universidade da sociedade e da economia baseadas no conhecimento. Nas palavras da Comissão Europeia (CCE, 2003: 9), ela corresponde a, e promove a necessidade de maior envolvimento na vida da comunidade sem perder a sua vocação de produtora de conhecimento. Sem dúvida, é o próprio conhecimento que adquire uma forma nova e plural – conhecimentos.

A rede

A terceira metáfora para conhecer a construção europeia é a da rede, uma metáfora que se infiltra no nível de diferentes discursos sobre as relações sociais, sobre os modos de comunicação e sobre a difusão de conhecimento. Como já foi apontado anteriormente, a rede alcançou o estatuto de uma palavra-chave quando aplicada à organização social – passar para a rede social –, à circulação de informação e conhecimento – a world wide web –, e aos níveis tanto local como individual – portanto, natureza territorial e interespacial. A rede, enquanto rede reacional, assumiu a forma de uma realidade institucional – a sua dimensão virtual dá forma à nova vida diária. Barnett (2003) faz alusão a universidades […] aparadas em teia. Se a bandeira foi fortemente incorporada em, e através de, identidades nacionais, as práticas culturais de grupos e indivíduos também estão a ser moldadas por estes métodos emergentes, sem qualquer conhecimento preciso acerca das consequências que elas podem ter para a constituição da identidade ou para novas conexões, laços e relações sociais.

A metáfora da rede também se estende à organização política. Carney e Castells inventaram o conceito de –o Estado em rede–, definido como aceno:
(...) constituído por instituições partilhadas, e posto em prática através da negociação e da interação interactiva em toda a cadeia de decisão: governos nacionais, governos co-nacionais, entidades supranacionais, instituições internacionais, governos das nacionalidades, governos regionais, governos locais e ONG [...]. Este novo Estado funciona como uma rede em que todas as nós interagem e são igualmente necessárias para o desempenho das funções do Estado. É um Estado cuja eficácia é definida em termos da sua capacidade de criar e sustentar redes - redes globais, regionais e locais - e, através destas redes, promover o crescimento económico e desenvolver novas formas de transição social (Carney, 2001: 33).

A noção de um Estado em rede surge ao mesmo tempo como um modelo desejável de organização do Estado e como qualquer coisa já existente, nomeadamente a União Europeia. Na opinião de Castells: [...]


O modelo político fundado nesta metáfora, aparece de surpresa e de premonição a acção de actores sociais, ainda é claramente marcado por uma lógica que é principalmente de cima para baixo. O que está em causa aqui não é apenas a questão da hierarquia digital - ou hierarquia. Está também em causa o condicionamento da própria cidadania por uma mesma hierarquia. Ser malabarista digital é, na verdade, ser plenamente excluído, primeiro, como utilizador da gradeca universal do computador, segundo, como um coíde, que deve afirmar a cidadania com base na sua própria diferença ou identidade.


O empreendedor (entrepreneur) é um go-between (está entre). O empreendedor não só assume um risco, mas também que transpassar-se a si próprio, e frequentemente a outros, do mercado com os novos espaços que desenham e que desenham a estes novos espaços que desenham e que desenham.
vez mais influenciado o exercício da cidadania. Parece que isso está em consonância com o caráter universal e a homogeneidade da informação que, transmitida para o código binário, circula à volta do mundo. Por isso, é importante fazer parte da rede e dominar a literacia digital. A participação na rede também é crucial por outra razão. Estar consciente de que se faz parte da rede social é cada vez mais estar consciente e alerta para o facto de que essa participação reside na afirmativa da nossa diferença e, com ela, das exigências que a diferença coloca para os discursos e deveres. É aqui que a metáfora do bazarrum torna o seu lugar.

Num dos últimos livros do filósofo Richard Rorty e o antropólogo Clifford Geertz (ver Stier & Magalhães, 2001) sobre a organização das sociedades modernas, este último fala da metáfora do «bazarrum do Kuwait». O bazarr do Kuwait, sugere ele, é uma analogia produtiva. Eles dava conta da tendência das sociedades ocidentais para, ao mesmo tempo, se fragmentarem e se reagruparem. Geertz notou que, numa época de globalização, as comunidades locais cada vez mais pareciam uma enorme colcha. Em cada um dos seus lugares, de um modo crescente, o mundo parecera «um bazarr do Kuwait do que um resto club inglês» (Abd. 67). Isso é uma metáfora, a do clube inglês, considerar a estratificação dominante mas, mesmo assim, não quantificável das diferenças locais/culturais: a ‘portuguesidade’ dos portugueses, a ‘inglesidade’ dos ingleses, o caráter etnográfico dos árabes, etc.

Em suma, a analogia do ‘bazarr do Kuwait’, como uma metáfora que permite uma forma nova de olhar para as sociedades contemporâneas e para as novas relações e laços sociais, assenta nas seguintes questões:

1. O bazarr não é uma grande narrativa a organizar uma nova utopia política. Em vez disso, ela tem valor pragmático, dado que é proposta por europeus para repensar o contexto europeu e a construção europeia.
2. O bazarr é um espaço político regulado (política, social, culturalmente...), ele próprio que é o espaço e a própria sociedade.
3. O Estado, reconfigurado como um ‘bazarr’ em rede, pode ser um agente importante para a distribuição da justiça social e para desenvolver o reconhecimento da diferença, bem como um importante instrumento para implementar uma nova justa redistribuição.
4. As soberania que as ‘diferenças’ reclamam do Estado não corresponde à dissolução do Estado como uma afirmação da justiça (atuação de toda redistribuição). Em vez disso, ela está relacionada com a legitimidade das diferenças para regular-se as suas próprias vidas (por exemplo, alojamento, emprego, etc.) - mas que o Estado não faça. Ela sobra, é a mudança as mães crianças - (sem direito) - exatamente como entendem.
5. O bazarr não discute a legitimidade das diferenças mas, em vez disso, discute, maravilha, negocia outras formas e regras de viver juntos, baseando-se na ideia de que, de facto, «o que podemos viver juntos» (Pourrons-nous vivre ensemble? Touniane, 1997).

6. Em suma, negociação e conflitos não constituem uma farsa transitoria pela qual tem de se passar, mas uma condição permanente. Demócrata já não é um ‘estatuto’ do desenvolvimento. É um fim em si próprio (i.e., sem fim).

O bazarr é uma definição política e porque é uma definição política implica a questão do poder. É conflituosa, uma vez que sublinha que a afirmação de diferença ocorre num ‘campo de batalha ideológica’ onde os assuntos de discriminação, razão ou exclusão se misturam com as questões que resultam da desigualdade de distribuição de riqueza ou da cima que um agente da distribuição da desigualdade. Enquanto metáfora política heurística da ação que pressupõe para os actores sociais, e apesar de assumir a lógica do controle de ‘cima para baixo’ da rede, o bazarr consente equilibrar esta última contradicção a partir do que é a diferença de ‘cima para baixo’ da cidadania realçada e revindicada. Enquanto metáfora política, o bazarr parece ser compatível com os pontos positivos das metáforas anteriores referidas. Da bandeira, o bazarr reconhece que a identidade nacional não pode ser ignorada e que tem de ser aceites integra como diferença. Da segunda metáfora, o bazarr une o cosmopolitismo com a preocupação universal que diz respeito a toda a humanidade. Da terceira, assume que a rede, através da qual a informação e o conhecimento fluem, faz parte do espectro e do contexto em que a agência dos actores sociais pode ser exercida, faz parte da ordem, do fluxo e do capitalismo flexível.

Como uma unidade política, o bazarr depende de uma medida da reflexividade dos cidadãos, quer como indivíduos, quer como grupos e colectividades. Como um grupo de regra de viver, o bazarr depende daquele a que o bazarr chama ‘clubes privados restritos’. De que o bazarr seja o lugar onde a cidadania se expressa através da comunidade de regra geral que não violam as diferenças dos cidadãos. Neste espaço político, os cidadãos se encontram numa relação entre si, como se eles fossem em comun — religião, língua, território, etc.

Conhecimento, informação e competências para os operacionais são os ingredientes básicos da cidadania actual. Ao mesmo tempo que a produção de conhecimento, de informação e de competências tende a afastar-se da escola como o seu lugar privilegiado, a sociedade como um todo, e particularmente a sociedade europeia, tende a transformar-se numa sociedade alicerçada na circulação do conhecimento e da informação. A ideia de uma sociedade de aprendizagem, da ‘fase do conhecimento’ torna-se mais do que uma simples banalidade jornalística. Aqui, pelo contrário, ela serve para enfatizar o potencial reflexivo, que simultaneamente está à nossa disposição e que é uma marca do nosso exercício de reflexividade. Estar ciente das potencialidades e taxas do conhecimento, enquanto se combina este conhecimento com uma afirmação da identidade baseada na diferença, parece mostrar que a reclamação de cidadania não reside apenas no reco-
nascimento formal de direitos e deveres. Ela reside, acima de tudo, na acção efectiva do cidadão, não com base naquilo que é comum aos indivíduos de uma nação, mas sim com base nas suas escolhas individuais e grupais fundadas na sua identidade.

Conclusão: a universidade europeia como um "bazar"

Enquanto que a urbanização da que o Conselho Europeu concebe como um "contexto internacionalizado dirigido para a rede, a mestra do bazar permite-nos voltar a ligar conhecimento e cultura, como de facto eles existem no mundo em si". Dito isto, a mestra do bazar não estaria a realizar fabricando-a, mais uma vez, como irreal, como se a Europa e a sua construção podesse acontecer e, de facto, florescer como "uma grande e feliz família europeia". Pelo contrário, esta mestra encontra-se a fronteira da diferença exatamente através da sua natureza não quantificável. Foi como base nas suas práticas da primeira pessoa singular e do plural quando diz: "a diferença somos nós".

Para uma universidade que tradicionalmente produz, preservou e difundiu a cultura nacional (Magalhães, 2001), apesar da sua atuação universal como um templo de conhecimento, a noção do "bazar" e de "ciência reivindicada" surgem como um desafio às suas próprias fundações. A exigência de um ensino superior das massas, em que a "individualização" se torna hegemónica em relação à "individualização", transforma-se num elemento importante para o desenvolvimento daqueles que é chamado de "universidade diferenciada" (Odd). Necessariamente, a "identidade do ensino superior está a tornar-se cada vez mais heterogénea" (Idem 17) e, de acordo com Barnette (2003), "idéológica", no sentido em que os interesses particulares e parciais lutam entre si por um lugar dentro da universidade como um "lugar de razão". Como resultado, defendeu Magalhães (2001: 60), "a educação superior está a perder a sua identidade, pelo menos a identidade que a modernidade de fornecer".

A nova identidade da universidade está, assim, directamente relacionada com aquilo que o Conselho Europeu anuncia como o seu novo papel na sociedade e economia europeias do conhecimento e com o seu desejo de promover a excelência necessária para operar os processos que sustentam esta sociedade e economia do conhecimento" (CIC, 2003: 2). Este novo papel e o desejo de promover a excelência dependem, como este artigo defende, da capacidade da Europa do conhecimento de fornecer o contexto que, por sua vez, seja capaz de desenvolver a articulação do conhecimento baseado em hipóteses e do conhecimento escorado na reflexividade. Neste sentido, a universidade e a construção europeia interagem uma com a outra, a primeira, servindo como o local de acção social, a última, como o centro. Assim, a universidade na Europa do conhecimento é simultaneamente um produtor sistemático de conhecimento, uma celebração da diversidade cultural e de conhecimentos, uma presença em todo o mundo na rede do capitalismo informacional e um dos lugares de encontro e de cruzamento das diferenças e de negociação entre elas, em que todos os actores constituem diferenças, não próprios incluídos.

Referências bibliográficas


