

La ciudadanía cultural y la rebelión de las diferencias. Entrevista a Stephen Stoer sobre el Foro Mundial de Educación de Porto Alegre.

Stoer, Stephen y Domenech, Eduardo.

Cita: Stoer, Stephen y Domenech, Eduardo (2004). La ciudadanía cultural y la rebelión de las diferencias. Entrevista a Stephen Stoer sobre el Foro Mundial de Educación de Porto Alegre. *ASTROLABIO*, (1) 1-2.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/eduardo.domenech/5>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.

Para ver una copia de esta licencia, visite

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <http://www.aacademica.org>.

ASTROLABIO

REVISTA VIRTUAL DEL CENTRO DE ESTUDIOS AVANZADOS DE LA UNC
ISSN 1668-7515

MULTICULTURALISMO > PAPELES

LA CIUDADANÍA CULTURAL Y LA REBELIÓN DE LAS DIFERENCIAS.

Entrevista a Stephen Stoer sobre el Foro Mundial de Educación¹.

Usted ha participado desde un principio en el Foro Mundial de Educación. ¿Podría contarnos cómo nace este movimiento social?

Pienso que el FME nace a través de dos lógicas a dos niveles diferentes. Por un lado, nace como movimiento social nacional (sobretudo brasileiro) o regional (latinoamericano) sobre la base de la defensa de la escuela pública, esa escuela pública amenazada por el abandono de la clase media y por la gradual introducción de una lógica de mercantilización al interior de los sistemas educativos públicos. Por otro lado, nace como movimiento social nuevo, esto es, construido en red y teniendo como objetivo gestionar los efectos del proceso de globalización en el campo de la educación.

Si compara el primer FME con el realizado en enero de 2003 ¿qué balance hace de las dos reuniones mundiales?

En cuanto al primer FME se realizó en un ambiente de escuela pública "atribuida" (por el Estado-nación), el segundo FME mostró algunas señales de una evolución hacia una tentativa de comprender lo que sería una escuela pública "reclamada". En el primer caso, se trata de la escuela del Estado-nación, que se identifica normalmente como la escuela para todos, pública, gratuita, laica, oficial, esa escuela consolidada en los países centrales como lo que Alain Touraine llama la "escuela de la sociedad". En el segundo caso, se trata de la escuela, construida por los actores sociales sobre la base de sus propias reivindicaciones, esto es, la escuela es colocada en los guiones de los proyectos de los individuos y grupos e integrada en sus estrategias y no lo contrario. Pienso que para muchos países, que pueden ser eventualmente designados como "semiperiféricos", la simultánea consolidación y crisis de la escuela pública, que estructura el desarrollo de los sistemas educativos en esos países, se encuentra condicionada por una preocupación como un abismo que parece desarrollarse entre el discurso político sobre la educación y el discurso pedagógico sobre ella, un abismo que puede poner en causa lo que Michael Apple llama "lucha cultural". Pienso que los dos FME fueron importantes en el sentido de promover "ciudadanía cultural" que se desarrolla a través de redes mundiales de información y conocimiento y que tiene un papel crucial en el combate a la aparente inconmesurabilidad de la diferencia que a su vez florece debido a las rebeliones de las diferencias (contra el yugo occidental) que estamos sintiendo alrededor del mundo.

Recuerdo que Lula, durante su discurso previo a la inauguración del Foro Social Mundial, afirmó que este movimiento social está obteniendo un lugar en la historia universal. ¿Qué representa el FME para el mundo y la humanidad actuales?

Representa una toma de posición de cara a la construcción de la agenda para la educación en esta época de globalización. En este sentido, participa en el combate al capitalismo de casino y promueve una educación que no esté basada en un conocimiento hecho moneda que en vez de enriquecer a los individuos simplemente los coloca en un mercado de trabajo en vías de reconfiguración.

En el II FME usted habló durante su intervención de la relación entre ciudadanía y multiculturalismo/interculturalidad. ¿Podría sintetizar aquí las ideas que desarrolló en torno a esta temática?

El contrato social, tal como la modernidad lo desarrolló, se fundamentaba en la ciudadanía regulada a través del Estado-nación. Esta era la arquitectura política que garantizaba a los individuos y a los grupos un conjunto de deberes y protecciones sociales y políticas a cambio de desistir de las identidades desarrolladas a nivel local. Esto es, su lealtad ya no se basaba en pertenencias étnicas, religiosas y otras tramas de la tradición, sino en aquello que se imaginaba que se poseía en común, tal como la cultura nacional, el territorio, la lengua, etc.

En los actuales contextos, la reconfiguración de la ciudadanía individual y colectiva parece escapar inevitablemente al Estado-nación, ya sea en cuanto territorio, sea en cuanto narrativa identificadora, o aún en tanto dispositivo protector. Las unidades supranacionales debilitan la soberanía de los estados que voluntariamente ceden a cambio de bienestar económico o estabilidad política, o que, a su vez, debilita el sentimiento de pertenencia de los individuos a los espacios nacionales. Por otro lado, lo local, la diferencia y el factor étnico parecen estar emergiendo como importantes estructuradores de la ciudadanía: en nombre de lo local y de la pertenencia étnica los individuos reivindican formas renovadas de ciudadanía, esa ciudadanía que pasa a ser pensada a partir de las diferencias y no a través de las características comunes. Esta transformación es notable en comparación con las formas de ciudadanía típicas de la modernidad que se fundaban precisamente en aquello que era patrimonio común. Las implicaciones de esta nueva forma multicultural de ciudadanía comienzan ahora a volverse visibles. Estas implicaciones inducen a una urgente reconceptualización del concepto de ciudadanía, de los derechos y de los deberes de los actores sociales.

En otras palabras, el contrato social de la modernidad que expresa el cambio referido –de la pertenencia local por la lealtad nacional– está en vías de reconfiguración. Ésta viene a llevarse a cabo en la tensión entre factores de orden económico –como la reestructuración del mercado de trabajo–, de orden cultural –o lo que designamos con Magalhães “la rebelión de las diferencias”– y de orden político –como, por ejemplo, los efectos sobre las soberanías nacionales de construcción europea. Es decir, el contrato social en reconfiguración se define a través de tres conceptos que también son exigencias: empleabilidad (que implica ser “formado” continuamente), la identidad local (que implica poder manifestar diferencias) y la ciudadanía europea (que comprende la construcción de una nueva “comunidad imaginada”).

Entonces, ¿cómo se entienden ahora la ciudadanía y las diferencias en esta reconfiguración del contrato social de la cual usted habla?

La ciudadanía ya no es sólo del orden de *lo atribuido*, lo que significa que la ciudadanía ya no resulta inmediatamente de la pertenencia a cualquier categoría social nacional, sino que es del orden de *lo reclamado*. La soberanía que los individuos y los grupos cedían en el contrato social moderno es ahora reclamado nuevamente, esto es, los individuos y los grupos quieren decidir acerca del modo en que viven, cómo se educan, cómo cuidan de sí mismos, cómo se reproducen, etc. En el fondo, este reclamo se basa en una apelación en el sentido de una redistribución económica que es combinada, en dosis variables, como un reconocimiento de la diferencia. Lo que está en causa es el posible surgimiento de una forma de ciudadanía “reclamada” por los individuos y por los grupos contra las instituciones y respectivas racionalidades. Todavía, esta forma de ciudadanía emergente, fundada en factores culturales, tiene como presupuesto la satisfacción de la realización de la ciudadanía de tipo social (tal cual Marshall la teorizó).

En este sentido, ya no existe un lugar institucional suficientemente legitimado para enunciar lo que son las diferencias y cuáles son sus límites. Las ciudadanía surgen así como diferencias cuya legitimidad reside en ellas mismas (“como diferentes, tenemos derecho a ser iguales”). La cuestión está en saber cuál es el límite de esta coincidencia de ciudadanía con la diferencia. Por ejemplo, hasta qué punto es que se puede justificar que el Estado exija el cumplimiento de la escolaridad obligatoria a niñas gitanas al mismo tiempo que pretende reconocer las prácticas culturales de un grupo étnico? O ¿hasta qué punto es socialmente legítimo que lo que ha sido reconocido como una “deficiencia” (por ejemplo, la sordera) sea reconfigurado como diferencia y, por tanto, como identidad?

En síntesis, está por acontecer una reconfiguración del contrato social moderno a partir de la reconceptualización de la ciudadanía como diferencia y a partir de las diferencias. Ser ciudadano no quiere decir automáticamente la repartición de un patrimonio común, de una lengua, o de un territorio, sino más bien, gozar de derechos y deberes pudiendo al mismo tiempo vivir identidades culturales y personales diferentes.

En su opinión, ¿qué futuro le espera al FME?

Como lugar de cooperación internacional y de promoción de ciudadanía cultural, pienso que el FME tendrá un futuro prometedor. Nada sustituyó la posibilidad de que las personas se encontraran y se mezclaran en la gran amalgama cultural que es el FME.

Por último, le dejo una preocupación en forma de pregunta: ¿Llegaremos a construir esa “otra escuela” de la cual hablamos?

La propia manera de posicionar la cuestión sobre lo que constituye el cambio social cambió. Hasta ahora, los caminos en la dirección de cambio social que se han ofrecido en cuanto posibilidad política fueron ampliamente modelados por la acción del Estado y del mercado. Los proyectos políticos que asumían poder conducir nuestras sociedades y nuestras vidas a algún lugar se organizaban en torno a la acción organizativa del Estado o de la regulación por el mercado, con dosis muy diferentes, sobre todo a partir del siglo XIX y en el transcurso del siglo XX. La cuestión que ahora surge es hasta qué punto estos caminos en la dirección del cambio social, al desarrollarse históricamente, crearon bajo muchos aspectos su propio agotamiento en cuanto instrumentos políticos. Como se sabe, con el desvanecimiento tanto de la narrativa de la modernidad como de nuestra creencia en ella, las propuestas de cambio social ya no son susceptibles de legitimarse por narraciones filosóficas o científicas.

En primer lugar, porque los procesos de legitimación conocidos hasta ahora se pulverizaron: se está lejos de destacarse un actor central y privilegiado de los procesos de cambio social (sean los trabajadores, las mujeres, las etnias, las minorías sexuales, etc.). Los ideales emancipatorios surgen como heterogéneos y, a veces, también conflictivos entre sí (por ejemplo, ser mujer y asumir derechos de ciudadanía y ser simultáneamente una musulmana tradicionalista inmigrada en una sociedad como la francesa). No es así posible establecer un cuadro que sea al mismo tiempo suficientemente amplio y suficientemente específico para que lo “deseable” congregate los inconmensurablemente diferentes proyectos de los múltiples actores en presencia (los anhelos de determinada minoría étnica, la afirmación política de un determinado movimiento social, las reivindicaciones de una determinada minoría sexual, etc.). En segundo lugar, el aumento del conocimiento sobre los procesos de cambio social, como bien enfatizó Giddens en su libro “Consecuencias de la Modernidad”, no se traduce inmediatamente al dominio de lo social.

Notas

1. Entrevista realizada por Eduardo E. Domenech durante el mes de marzo de 2003 mediante comunicación electrónica. La revisión de la lengua portuguesa estuvo a cargo de Zoraida Ahumada.