



Artigo Livre

*Diversidade, Imaterialidade e Globalização: desafios para a reflexão sociológica**

Diversity, immateriality and globalization: challenges for sociological thought

Artur André Lins**

* Recebido em: 10.02.2019.
Aprovado em: 21.05.2019

** Graduação concluída em Ciências Sociais/Sociologia na Universidade de Brasília. Atualmente é mestrando do curso de pós-graduação em Sociologia da Universidade Estadual de Campinas. Áreas de interesse: Sociologia da Cultura; Teoria e Pensamento Social.. Email: aalins@hotmail.com

Resumo: este ensaio pretende lidar com os problemas colocados à reflexão sociológica pelo processo de globalização, desencadeado no contexto da segunda metade do século XX, adentrando o novo milênio. Quais temas, objetos e conceitos que, desde então, desafiam a compreensão do mundo social? Em que medida o mundo contemporâneo se transformou e quais os impactos dessa transformação para a nossa reflexividade? Partindo dessas questões preliminares, o texto elaborado se estrutura em quatro principais partes: 1) primeiramente, argumenta-se sobre o contexto de surgimento das ciências sociais, a historicidade de suas categorias de análise e o modo como a mudança social, nesse caso, o processo de globalização, nos colocou em face de novos desafios para a reflexão sociológica; 2) posteriormente, procuramos pensar o processo de reestruturação do capital e do trabalho após 1970, colocando o problema posto pela noção de “trabalho imaterial” e “capital humano”; 3) posteriormente, nos dedicamos à compreensão do sistema cooperativo das Nações Unidas e o modo pelo qual, nesse contexto, se estabelecem tensões com a estrutura do Estado-nação, sobretudo a partir da emergência do discurso da diversidade enquanto um código cultural dominante; 4) por fim, este ensaio encontra o seu desfecho ao explicitar a mediação entre o processo de globalização e a emergência da problemática do trabalho imaterial, apontando para a relação entre a internalização da lógica da troca e o novo lugar da diferença e da identidade no mundo contemporâneo.

Palavras-chave: diversidade; imaterialidade; globalização; pensamento social.

Abstract: this essay aims to deal with the problems posed to sociological thought by the globalization process, specifically in the context of the second half of the 20th century, entering the new millennium. What themes, objects and concepts have since challenged the understanding of the social world? To what extent has the contemporary world been transformed and what are the impacts of this transformation on our reflexivity? Based on these preliminary questions, this paper is structured by four main parts: 1) first, it argues about the context of the emergence of social sciences and the historicity of its categories of analysis and the way in which social change, particularly the globalization process, has brought us new challenges for sociological thought; 2) later, we try to think about the process of restructuring of capital and labor after 1970's, facing the problem posed by the notion of “immaterial labor” and “human capital”; 3) afterwards, we dedicate ourselves to understanding the United Nations cooperative system and the way in which, in this context, tensions are established with the structure of the nation-state, especially from the emergence of the discourse of diversity as a dominant cultural code; 4) finally, this essay finds its end by explaining the mediation between the globalization process and the emergence of immaterial work, pointing to the relationship between the internalization of Exchange value and the new place of difference and identity in the contemporary world.

Keywords: diversity; immateriality; globalization; social thought.

Introdução

Este ensaio pretende lidar com os problemas colocados à reflexão sociológica pelo processo de globalização, desencadeado no contexto da segunda metade do século XX, adentrando o novo milênio. Quais temas, objetos e conceitos que, desde então, desafiam a compreensão do mundo social? Em que medida o mundo contemporâneo se transformou e quais os impactos dessa transformação para a nossa reflexividade? Partindo dessas questões preliminares, o texto elaborado se estrutura em quatro principais partes: 1) primeiramente, argumenta-se sobre o contexto de surgimento das ciências sociais, a historicidade de suas categorias de análise e o modo como a mudança social, nesse caso, o processo de globalização, nos colocou em face de novos desafios para a reflexão sociológica; 2) posteriormente, procuramos pensar o processo de reestruturação do capital e do trabalho após 1970, colocando o problema posto pela noção de “trabalho imaterial” e “capital humano”; 3) posteriormente, nos dedicamos à compreensão do sistema cooperativo das Nações Unidas e o modo pelo qual, nesse contexto, se estabelecem tensões com a estrutura do Estado-nação, sobretudo a partir da emergência do discurso da diversidade enquanto código cultural dominante; 4) por fim, este ensaio encontra o seu desfecho ao explicitar a mediação entre o processo de globalização e a emergência da problemática do trabalho imaterial, apontando para a relação entre a internalização da lógica

da troca e o novo lugar da diferença e da identidade no mundo contemporâneo.

Quais categorias entram em risco com o processo de globalização, com noção de trabalho imaterial e com o discurso da diversidade cultural? São temas que ganharam força no último quartil do século XX. No caso do trabalho imaterial, essa discussão põe em risco a própria teoria do valor-trabalho, coloca em questão a dualidade entre trabalho produtivo e trabalho improdutivo e evoca o problema do capital humano (GORZ, 2005; LAZZARATO & NEGRI, 2001). Os desdobramentos da globalização e o código cultural da diversidade impõem outros problemas para se pensar o processo de modernização, sobre as múltiplas modernidades, mas sobretudo a constituição de uma modernidade-mundo (CHESNEAUX, 1995; ORTIZ, 2009). Ou seja, o mundo se apresenta cada vez mais como unidade de sentido, e, contraditoriamente, mais permeável ao diverso, com o encurtamento das distâncias e o aceleração do tempo da informação, favorecendo a conexão entre diferenças e identidades antes incomunicáveis. Essa unidade de sentido referente ao mundo, sendo um *mesmo* e um *todo*, qualifica um novo tipo de senso planetário, consolidado agora nas primeiras duas décadas do século XXI.

As categorias em crise

O que seria a modernidade? Há somente uma modernidade exemplar ou podemos falar, como quer Shmuel Noah Eisenstadt



(2010), em *modernidades múltiplas*? Todo o esforço do pensamento social, ao menos nas suas expressões narrativas mais notáveis, se deve ao problema da modernidade, que, com alguma frequência, é lido pelo signo das experiências particulares dos estados-nacionais. No entanto, como se sabe, as categorias de análise sociológica são também categorias pertencentes ao mundo social mais amplo, portanto, situadas em um campo de forças ampliado que engloba o ambiente acadêmico mais restrito. Isto se constitui em dilema para a sociologia, o tempo todo envolvida na depuração de suas palavras, diferenciando-se do senso comum.

Não é difícil compreender que as categorias de análise estejam comprometidas com o tempo histórico que lhes dá origem. Sabemos, inclusive, que o desdobramento inicial de uma disciplina como a sociologia está marcado pela experiência histórica dos assim considerados países cêntricos – França, Inglaterra, Alemanha e Estados-Unidos. As circunstâncias propriamente contextuais, portanto, relativas a uma determinada experiência, são responsáveis por oferecer as condições para se pensar um objeto em detrimento de outros possíveis. Por exemplo, a partir de um olhar euro-centrado, por um lado, tematizou-se a fábrica, a cidade, a racionalização empresarial, a secularização e, por outro lado, desde o ponto de vista latino-americano outros objetos tais como oligarquias, mestiçagem, questão indígena, religiosidade popular, sincretismo religioso, folclore, “atraso”, subdesenvolvimento e questão camponesa, por seu turno, foram possíveis de serem

pensados em outros termos e à luz de outros dados empíricos (ORTIZ, 2009, p. 233).

Assim nos vemos perante um dilema. A sociologia seria possível para além do seu contexto de surgimento? As categorias de análise sociológicas portam um conteúdo universal? Esse problema nos faz refletir sobre a validade cognitiva no emprego de categorias de análise. Para lidar com o impasse, conforme sugere Renato Ortiz (2012), acreditamos que as ciências sociais podem falar um mesmo idioma, compartilhando, dessa maneira, referenciais teórico-metodológicos, conceitos e formas de abordagem analíticas, mas ainda subsiste uma formidável variação interna ao campo, cujas refrações se deixam ver a partir de contextos sociais díspares, os quais, por sua vez, nos legam também uma multiplicidade de sotaques. Esses contextos, obviamente, referem-se às tradições intelectuais que se desenvolvem internamente a cada país e/ou região, tradições estas frequentemente constituídas por uma formulação calcada na questão da identidade nacional.

Além da dificuldade inicial no sentido de adequar o repertório categorial das ciências sociais a este amplo leque de contextos particulares, ou seja, o esforço comparativo entre a modernização na Rússia, na China e no Brasil, ou na Inglaterra, na França e na Alemanha, a partir de um determinado momento do século XX, com a intensificação do processo de globalização, então nos vemos diante de uma nova dificuldade: compreender os fluxos



de um espaço cada vez mais transnacional. Esse espaço, como se sabe, nos reclama novas formas de análise, outras categorias, haja vista a observação de fenômenos que desafiam às teorizações precedentes, impelindo, desse modo, a imaginação sociológica a se reinventar. O processo histórico, contudo, não é algo que se faça sem uma boa dose de gradualismo, ainda que rupturas possam se expressar em pontos críticos, em viradas abruptas. No geral, os fenômenos estruturais, como nos parece a globalização, não chegam do dia para noite. Assim como não se chega do dia para noite, não se conforma da mesma maneira para todos os lugares e para todas as pessoas.

Sintoma da mudança social no horizonte, Octávio Ianni (2013, p. 15) nos lembra que novas expressões taquigráficas como “aldeia global”, “fábrica global”, “terrapátria”, “nave espacial”, “nova Babel”, entre outras, emergem para dar sentido a um novo conjunto de acontecimentos. Isso que se faz pensar ao nível das metáforas refere-se, antes de tudo, a algo que se faz sentir ao nível da experiência social. Em certo sentido, o mundo nunca foi algo como uma série de ilhotas isoladas. A história humana é marcada profundamente pelo deslocamento, bem como pela migração, o contato entre diferentes, enfim. A novidade, assim pensamos, se dá em algo relativo à intensidade, o que se desdobra, portanto, em experiência qualitativamente distinta: o mundo como unidade de sentido. A ascensão do mundo, por um lado, reconfigurando estruturas precedentes, se fez no compasso do declínio do Estado-

nação, ao menos enquanto um “lugar de hegemonia”, como pontua Octávio Ianni (1994, p. 152). Como diz este autor:

Não é suficiente transferir conceitos, categorias e interpretações elaborados sobre a sociedade nacional para a global. Quando se trata de movimentos, relações, processos e estruturas característicos da sociedade global, não basta utilizar ou adaptar o que se sabe sobre a sociedade nacional. As noções de sociedade, estado, nação, partido, sindicato, movimento social, identidade, território, região, tradição, história, cultura, soberania, hegemonia, urbanização, industrialização, arcaico, moderno e outras não se transferem nem se adaptam facilmente. As relações, processos e estruturas de dominação e apropriação, integração e antagonismo característicos da sociedade global exigem também novos conceitos, categorias, interpretações. (IANNI, 1994, p. 153).

A exigência por novas formas de conceituação não significa o abandono completo das antigas categorias de análise. A realidade social não se faz por cortes definitivos. Há, além de um gradualismo, um movimento de sobrevivências que desafia, inclusive, a lógica temporal mais elementar. O sedimento sobre o qual se ergue o tecido social nem sempre transparece relações que, vez por outra, nos surpreendem com uma atualidade impensada. Por isso, é necessário cautela antes de afirmar a debacle de estruturas que levaram séculos para se constituírem. Esse é o caso dos

modernos estados-nacionais que, diante de relações históricas inéditas e novos fluxos de sentido, aparecem, hoje, ocupando, a um só tempo, funções que lhes são clássicas e outras funções agora redefinidas, transformadas ao sabor dos fatores conjunturais e de exigências próprias ao contemporâneo.

Imaterialidade e capital humano

A categoria “trabalho imaterial” e as suas implicações contraditórias faz parte desse leque de problemas e questões colocadas na segunda metade do século XX. Sabemos que essa discussão, por si só, apresenta uma complexidade capaz de desdobrar-se longamente. Restrinjo-me, no entanto, a um breve comentário organizado a partir de três tópicos: primeiramente, para situar as condições históricas que deram pertinência à noção de “trabalho imaterial”, buscarei delinear os principais vetores da reestruturação produtiva do capitalismo no contexto do último quartil do século XX; posteriormente, apresentarei uma leitura do conceito de “trabalho imaterial” salientando para as suas características e implicações ao funcionamento do capitalismo contemporâneo; por fim, aprofundarei a discussão sobre “trabalho imaterial” na medida em que proponho uma reflexão sobre as novas contradições sociais que essa categoria elucida e engendra, considerando, inclusive, as interpenetrações entre materialidade e imaterialidade na organização social do trabalho sob a vigência do sistema do capitalismo contemporâneo.

O ponto de partida do argumento que pretendo levar adiante se refere ao processo de reestruturação produtiva do capital e do trabalho na década de 1970. Opto por começar dessa maneira por um motivo muito simples. Se se trata de uma reestruturação, portanto, alguma relação entre um antes e um depois precisa ser elucidada. O contraste que tenho em mente, nesse primeiro momento, coloca em foco a debacle do padrão de acumulação *fordista-taylorista-keynesiano* e a consequente eclosão do chamado padrão de acumulação flexível, inspirado na combinação do modelo japonês *toyotista* com o substrato ideológico do neoliberalismo.

A história do capitalismo moderno está fundada sobre uma série de separações, cisões que se tornaram constitutivas do tecido social. Algumas dessas cisões, poderíamos dizer, são completamente inéditas, outras tantas, ainda que à luz de novas configurações, nos reportam a um caudaloso processo histórico de longa duração. A primeira e – talvez – mais fundamental cisão nos enseja a oposição entre *trabalho manual* e *trabalho intelectual*. Outra cisão importante para a nossa compreensão é aquela que opõe o *valor de uso* ao *valor de troca* das coisas geradas pelo trabalho humano, subordinando o primeiro ao último pela mediação da forma-mercadoria, a qual, por sua vez, se ancora em mais uma separação, dessa vez entre *trabalho concreto* e *trabalho abstrato*.



A Grande Indústria, emblema do processo de racionalização a produção capitalista, nos surpreende com uma nova cisão na organização social do trabalho: a separação entre aqueles que *produzem* e aqueles que *controlam*. Essa última separação, de maneira simples, enfeixa a essência da exploração capitalista e da alienação do trabalho na vigência do sistema capitalista (ANTUNES, 2009, p. 24). O desenvolvimento de uma sociedade produtora de mercadorias encontrou, ao longo do século XX, uma expressão singular. A massificação, a decomposição das etapas do processo do trabalho, homogeneizado e verticalizado, caracterizada pelo processo descrito por Karl Marx (2013) como a subsunção real do trabalho ao capital – momento no qual o trabalhador – o trabalho vivo – se transforma em apêndice da maquinaria – o trabalho morto.

Este modelo de estruturação da produção capitalista, como nos ensina David Harvey (2014, p. 121), está ancorado na “*separação entre gerência, concepção, controle e execução (...)*” característica do ambiente fabril. Um novo tipo de sociedade, dessa maneira, teria também feito emergir um novo tipo de sujeito histórico: o operário-massa:

Tendo perdido a identidade cultural da era artesanal e manufatureira dos ofícios, esse operário havia se ressocializado de modo relativamente “homogeneizado”, quer pela parcelização da indústria taylorista/fordista, pela perda da destreza anterior ou ainda pela desqualificação repetitiva de suas atividades, além das formas de

sociabilização ocorridas fora do espaço da fábrica. Isso possibilitou a emergência, em escala ampliada, de um novo proletariado, cuja forma de sociabilidade industrial, marcada pela massificação, ofereceu as bases para a construção de uma nova identidade e de uma nova forma de consciência de classe. (ANTUNES, 2009, p. 42)

As lutas sociais – principalmente pelo controle social da produção –, em diversos momentos históricos e nos mais variados campos geográficos de batalha, contrárias ao despotismo fabril – hierárquico e verticalizado – nos legaram uma relação tensa entre capital e trabalho que, no contexto do pós-guerra, se ancorou sobre as bases do chamado compromisso social-democrático. Contudo, a combinação do aumento do preço do trabalho com a tendência de queda da taxa de lucro do capital, bem como o esgotamento do padrão de acumulação taylorista-fordista e sua incapacidade para responder às crises cíclicas de demanda e retração do consumo, o conjunto desses fatores puseram em cheque o ciclo expansionista do modelo até então consagrado. O desemprego estrutural e a crise fiscal do Estado-providência acentuaram a dimensão dessa crise e impulsionaram a busca por formas alternativas de regulação da relação capital-trabalho.

Para lidar com essa crise estrutural no ciclo reprodutivo do capital, operou-se no sistema de acumulação um processo de reestruturação com efeitos sensíveis sobre o processo social do trabalho. Como contraponto à rigidez do modelo fordista-taylorista,



colocou-se em marcha um padrão de *acumulação flexível* que apresenta maior maleabilidade nos processos de trabalho, com a emergência de novos nichos de mercado e, conseqüentemente, novos padrões de consumo, concentração de capitais em grandes conglomerados empresariais, forte incentivo à inovação comercial e tecnológica, além de uma acentuada hipertrofia do setor de serviços e formidável avanço da esfera financeira. O capitalismo orientado pelo padrão de acumulação flexível se efetiva, cada vez mais, em cadeias globais de valor, como efeito da compressão do tempo-espaço, intensificando os fluxos de mercadorias entre as diversas regiões do mundo (HARVEY, 2014, p. 140).

A reestruturação do capital e do trabalho a partir de 1973 se mostrou uma combinação entre duas principais tendências. A primeira delas, no plano ideológico, refere-se ao neoliberalismo que, por um lado, fomenta a privatização como solução para a crise fiscal do Estado, promovendo, assim, o desmantelamento do compromisso social-democrático, e, por outro lado, afirmando enfaticamente e apologeticamente um individualismo que mina a base social e organizativa da classe trabalhadora. A outra tendência refere-se, por seu turno, à incorporação do modelo japonês – o toyotismo –, a partir de uma produção principalmente vinculada à demanda, com a finalidade de prover bens e serviços individualizados, personalizados e heterogêneos. A organização social do trabalho nesse modelo é

marcada pelo trabalho em equipe e multifuncional, rotativo, com máximo aproveitamento *just in time*, bem como *part time*, ou seja, dos contratos flexíveis, parciais e temporários. Nota-se, inclusive, uma horizontalização por subcontratação, conformando uma rede pulverizada e dispersa de empresas envolvidas no mesmo processo produtivo – configurando cadeias que se ligam por diversas e distantes partes do globo –, incorporando a terceirização como estrutura de organização do capital (ANTUNES, 2009, p. 56-57).

Uma inovação importante desse processo de reestruturação do capital e do trabalho diz respeito à convergência entre elaboração e execução, principalmente por meio do controle de qualidade, que intensifica as formas de personificação do capital, empurrando para os trabalhadores a preocupação sobre a produtividade da empresa que os explora. Esse último aspecto suscita, assim, uma nova disposição do capital no sentido de apropriar-se da força de trabalho intelectual que o modelo de acumulação anterior havia supostamente dispensado (ANTUNES, 2009, p. 57). É nesse contexto que a discussão sobre o conceito de “trabalho imaterial” se afirma na teoria social e, em especial, na sociologia do trabalho. Estaríamos vivendo em um momento em que o conhecimento técnico-científico-informacional se tornou a principal força produtiva, afinal?

Antes de responder diretamente à pergunta colocada acima, gostaria de pontuar dois aspectos da noção de trabalho imaterial. O primeiro deles refere-se à ideia de capital humano e produção de subjetividade. A ideia de que é possível aproveitar economicamente a imaginação, a criatividade, a inteligência, enfim, a cultura dos trabalhadores para a geração de valor encontra respaldo na própria teoria marxiana, conforme apontado por André Gorz (2005, p. 16), ou seja, tais aspectos da formação do trabalho se afiguram como um capital fixo, portanto, seria o capital humano um capital fixo imaterial. A implicação disso para a produção da subjetividade reside na ideia de que o trabalho produz a si próprio enquanto força de trabalho qualificada, sendo o tempo “fora do trabalho” transformado em tempo produtivo e não meramente reprodutivo. A consequência desse tipo de ideologia é a intensificação da personificação do capital, quando o trabalhador entende a si próprio como uma empresa, um empreendedor. Isso cria formas subjetivas de auto-exploração cuja finalidade é o aumento da produtividade do capital, o que muitas vezes tem por contrapartida o desgaste e o adoecimento. É como se as formas de dominação e exploração do capital estivessem cada vez mais incorporadas como uma necessidade psicológica.

O segundo aspecto da noção de trabalho imaterial que convém destacar é aquilo que Maurizio Lazzarato e Antônio Negri (2001, p. 45) consideram ser uma nova dialética na relação

produção-consumo. Nesse caso, o trabalho imaterial refere-se a uma dimensão comunicativa do processo de produção que, antecipadamente, por via das novas estratégias de *marketing*, impulsionadas por pesquisas de mercado e informações privilegiadas, favorece a relação entre padrões de consumo e a proliferação de estilos de vida, conferindo apelo estético mediado pelo *design* de produtos, os quais, por sua vez, nos aludem ao ambiente simbólico mais amplo dos consumidores. O trabalho imaterial, na ponta do processo produtivo do capitalismo global, cumpre a função de conferir uma espécie de conteúdo informacional ao mundo dos bens e serviços ofertados, sendo capaz, inclusive, de antecipar demandas, quando não as induz pela via publicitária e do agenciamento dos desejos.

O trabalho imaterial, enquanto categoria para a compreensão e fenômenos sociais reais, portanto, concretos, nos atenta, antes de tudo, para a expansão do valor de troca em todas as esferas da vida cotidiana, inclusive para aquelas que, anteriormente, se viam praticamente livres da lógica da produção capitalista. Caberia, nesse particular, a crítica inadiável sobre o processo de alienação do sujeito que, estranhando a si próprio, entrega-se à apropriação pelo sistema do capital – como se fosse uma subsunção hiper-real da personalidade ao capital –, muitas vezes mascarando relações de assalariamento precarizadas com a prerrogativa do empreendedorismo e da especialização flexível. Não havendo alternativa imediata, um tipo de servidão voluntária é a



única justificativa plausível para permanecer vivo, trabalhando, ainda que o desdobramento seja o perecimento do corpo exaurido das suas energias físicas e mentais.

Para finalizar reflexão dessa parte, assumimos que a imaterialidade tem sido cada vez mais definidora na constante reestruturação produtiva do capital e do trabalho, renovando as modalidades de exploração e estranhamento, ativando formas mais sofisticadas de geração de valor, qualificando novos ciclos de produtividade que mantém em funcionamento o atual sistema dominante de produção da vida e os seus respectivos parâmetros de injustiça. No entanto, se assim ocorre, deve-se à condição incontornável da dimensão material da vida. Ainda que possamos perceber uma tendência para a afirmação do trabalho imaterial como principal força produtiva, objetivamente não superamos a etapa em que atualmente nos encontramos.

A produção de um *smartphone* – uma mercadoria-emblema da atual fase do capitalismo – envolve uma cadeia ampla de elos constitutivos, condensando num só produto a totalidade de um processo social de trabalho complexo, desigual e combinado em que o trabalho imaterial da produção do *software* e do *design* se ajusta contraditoriamente ao trabalho material da extração do minério, da montagem do equipamento e do transporte de carga. Nesse sentido, o que podemos testemunhar, como nos adverte Ricardo Antunes (2009, p. 134; 2018, p. 66), não é o conhecimento técnico-

científico-informacional como principal força produtiva do sistema vigente, mas antes a interpenetração desses coágulos de trabalho humano cujas dimensões materiais e imateriais se fundem.

Globalização e diversidade cultural

Havíamos citado, no início desse ensaio, o termo “*modernidades múltiplas*” como alternativa à compreensão normativa e exemplar da modernidade confundida com a experiência histórica de países centrais do Ocidente. No entanto, resguardada a importância das singularidades históricas, o que haveria de comum em um processo que assume o “mundo” enquanto unidade de sentido? Que tipo de experiência é essa que nos faz nutrir algum senso planetário? Afinal, como compreender sociologicamente essa experiência que se globaliza?

Pensamos que o termo sugerido por Jean Chesneaux (1995) condensa uma compreensão aguda desse processo. Estaríamos vivendo não apenas uma variedade de processos modernizadores singulares, mas algo como um processo de constituição do que nomeia como “modernidade-mundo”. O incremento do sinal diacrítico que faz a ligação entre o conceito de “modernidade” e a ideia de “mundo” nos oferece uma chave de leitura oportuna para pensar os processos sociais em fluxo, borrando as fronteiras geopolíticas convencionais, pondo em conexão lugares distantes e temporalidades aparentemente apartadas. Podemos, inclusive, qualificar esses processos com a noção de “desterritorialização”,



que seria, assim, espécie de operação por excelência da globalização. Outros termos como “sistema-mundo”, “economia-mundo”, utilizados por uma série de autores, entre os quais Immanuel Wallerstein, demonstra esta mesma estratégia de marcação gráfica. Assim como as metáforas anteriormente referidas sobre a sociedade global sinalizam a busca, no próprio recurso da categoria, por marcar uma diferença. E que diferença seria esta?

Conforme ressaltado por Chesneaux (1995), a modernidade-mundo refere-se, antes de tudo, a uma modalidade de experiência do tempo e do espaço. As distâncias se encurtam, o tempo se acelera, os fluxos de pessoas e mercadorias se avolumam, os meios de comunicação difundem a informação e estabelecem conexões entre os diversos pontos do globo terrestre. Estamos diante de uma sensibilidade histórica que se produz mais nitidamente a partir da década de 1960; sensibilidade esta, por assim dizer, forjada a partir de um novo arranjo sistêmico da economia mundial, onde os mercados são progressivamente integrados a um circuito interconectado e simultâneo, em que se testemunha o predomínio dos grandes conglomerados financeiros e das corporações empresariais multinacionais, paralelamente às mudanças nos modos de acumulação do capital – flexível, pós-industrial, informacional (HARVEY, 2014; BELL, 1973). Uma sensibilidade histórica marcada por fluxos comunicacionais intensos por meio dos quais é tecida uma rede planetária de conexões midiáticas, sendo a imagem e a informação as principais mercadorias de uma emergente

sociedade de consumo (DEBORD, 1997; BAUDRILLARD, 2011). Em suma, uma sensibilidade histórica que, nos termos de David Harvey (2014), textualiza a “compressão do tempo-espaço” no emprego dos termos: flexível, efêmero, fragmentário, instantâneo, toponímico e heterogêneo.

Quando Octávio Ianni (1994) sugere, no contexto do processo de globalização do final do século XX, o declínio dos estados-nacionais, referindo-se, então, à perda do seu “lugar de hegemonia”, este autor queria salientar para um processo que hoje nos é mais evidente: a progressiva perda do monopólio de produção simbólica do Estado-nação. Nesse contexto, os estados-nacionais adquirem novos concorrentes, que ganham expressão no mercado internacional, nos meios de comunicação e até mesmo em instituições completamente outras tais como aquelas que compõem o sistema cooperativo das Nações Unidas. Essas instituições, exemplares da constituição de um espaço público transnacional, referem-se aos novos temas e objetos para os quais a imaginação sociológica precisa se debruçar.

Na segunda metade do século XX, após o término da Segunda Guerra Mundial, assistimos a criação da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945. Na sequência, sustentado pelo paradigma da segurança internacional, um conjunto de instituições e organismos transnacionais corroboram o aparato regulatório da nova ordem econômica mundial. Estamos falando, por exemplo, dos



acordos estabelecidos desde o Sistema Bretton Woods, bem como da criação do Banco Internacional para a Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD), do Fundo Monetário Internacional (FMI), do Banco Mundial (BM), da Organização Mundial do Comércio (OMC), dentre outros muitos exemplos.

Nesse arranjo de instituições transnacionais, entre os braços da ONU, está a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciências e a Cultura (UNESCO). Com uma missão civilizatória pacificadora, a finalidade da UNESCO, como consta na sua Constituição assinada em 1946, é a difusão do conhecimento, da arte e da cultura dos diversos povos do mundo, procurando mitigar os conflitos e estreitar os laços da chamada “humanidade” (ONU, 1945; UNESCO, 1946). Vimos surgir, com cada vez mais intensidade, redes transnacionais de comunicação, as quais ligam as escalas locais, nacionais, regionais e globais. Percebemos, desde então, a atuação de comunidades epistêmicas, comunidades políticas e comunidades de interesse econômico, as quais se estabelecem por via de agências de governo, agências multilaterais, organismos de cooperação internacional, bancos e fundos de investimento mundiais. Nessas redes, estão em circulação pessoas, ideias, princípios, interesses, pressupostos valorativos e morais, bem como modelos de organização social, política e econômica, disseminados por fluxos discursivos (RIBEIRO, 2013; ESCOBAR, 1995).

No rastro desses fluxos, notamos como um conceito, alinhado a tantos outros, compõe o senso planetário que mencionamos: a categoria “diversidade cultural”. A concepção de “diversidade cultural” se estrutura, segundo Michel Nicolau Netto (2014), como um discurso, o qual marca presença, inclusive, nos documentos de referência da UNESCO. Conforme mostra Netto (2017), este discurso da diversidade se afirma a partir da década de 1990, ganhando força na década seguinte, sobretudo a partir da *Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade Cultural*, de 2005.

No momento em que o mundo é afirmando enquanto unidade de sentido, portanto, como um *mesmo*, desenvolve-se, paralelamente, uma maior sensibilidade ao *diverso*. Percebemos, assim, uma série de interpretações que oscilam ao considerar a ocorrência de processos de homogeneização e heterogeneização das formas de organização social e dos estilos de vida, por vezes enfáticas no diagnóstico da americanização ou ocidentalização (MATTELART, 2005), por vezes atentas a novas estratégias de indigenização e tribalização (APPADURAI, 2005). Certo temor crescia mediante a percepção da homogeneização que a lógica da produção industrial e a consequente massificação condenariam o mundo inteiro a uma triste monofonia. Por isso, opondo-se ao império do idêntico e do *mesmo*, uma engenharia discursiva é encaminhada a fim de afirmar a diferença como um valor (NICOLAU NETTO, 2014).

Seguindo a sugestão de Renato Ortiz (2015), podemos dizer que a ideia de “diversidade” constitui em espécie de emblema da modernidade-mundo, uma vez que condensa aspectos importantes do tempo histórico. Além de emblema, seria também um oxímoro, ou seja, um signo conveniente no sentido de compatibilizar termos aparentemente contraditórios tais como “universal” e “particular”, “homogeneidade” e “heterogeneidade”, “pureza” e “hibridismo”, “absoluto” e “relativo”. Se entendermos que o emblema da diversidade é estruturado como um discurso, poderíamos sugerir ao menos dois enunciados que lhe são constitutivos: o relativismo cultural e o pluralismo democrático. Assim, o problema da diversidade sugere uma postura epistemológica que nos conduz a uma solução normativa e moral.

O relativismo cultural refere-se a um enunciado recorrentemente trabalhado pela antropologia cultural norte-americana, principalmente a partir da contribuição teórica de Franz Boas. Em síntese, essa contribuição se sustenta por uma crítica ao etnocentrismo contido na ideia de progresso civilizatório como régua métrica para aferir o grau de desenvolvimento histórico de uma sociedade ou de um povo. Nesse sentido, a postura relativista se ergue por oposição ao evolucionismo, que planta uma concepção linear do tempo e uma hierarquia valorativa entre estágios de organização social. No fundo, a crítica proposta pelo relativismo cultural fomenta uma sensibilidade para o diverso na medida em que afirma a irreduzibilidade da particularidade histórica do

contexto cultural específico. Vejamos os enunciados de Franz Boas (2012, p. 47):

Em primeiro lugar, a história da civilização humana não se nos apresenta inteiramente determinada por uma necessidade psicológica que leva a uma evolução uniforme em todo o mundo. Vemos, ao contrário, que cada grupo cultural tem a sua história própria e única, parcialmente dependente do desenvolvimento interno peculiar ao grupo social e parcialmente de influências exteriores às quais ele tenha estado submetido. Tanto ocorrem processos de gradual diferenciação quanto de nivelamento de diferenças entre centros culturais vizinhos. Seria completamente impossível entender o que aconteceu a qualquer povo particular com base num único esquema evolucionário.

No entanto, a afirmação da particularidade étnico-cultural como uma realidade irreduzível, mesmo enquanto princípio de observação científico, não conduz a um aniquilamento do universal da figura humana. Outro representante da antropologia cultural norte-americana, Melville Herskovits (1963, p. 99-100), sustenta que os modos de vida precisam ser estudados e avaliados “na base de sua própria textura de valores” para que se possa “sair do pântano etnocêntrico”, mas disso não resulta a simples negação daquilo que nos seria mínimo denominador comum:

Ao considerar o relativismo cultural é necessário diferenciarmos os absolutos dos universais. Os absolutos estão fixos, e pelo que às convenções se refere, não se admite que tenham variação nem difiram de cultura para cultura, nem de época para época. Por outro lado, os universais são os mínimos denominadores comuns que se podem tirar intuitivamente da compreensão do âmbito de variação que manifestam todos os fenômenos do mundo natural e cultural. [...] Dizer que não há nenhum critério absoluto de valor ou de moral, ou ainda psicologicamente, de tempo e espaço, não significa que tais critérios não contenham em formas diferentes os universais da cultura humana.

Há sempre uma tensão entre universalidade e particularidade que perfaz as regularidades discursivas do discurso da diversidade. Não é diferente no caso do relativismo cultural, que, embora seja declaradamente dado ao polo do particular, afirma o universal como uma unidade na diversidade. Nesse sentido, o conceito de “cultura” refere-se a um apanágio da espécie humana, aquilo que nos une, mas ao mesmo tempo aquilo que nos separa em diversos gêneros. Ao responder uma demanda sob encomenda da UNESCO, em documento editado em 1952, Cláude Lévi-Strauss (2010, p. 66-67) é provocado a demonstrar com argumentos científicos e morais que o “*optimum da diversidade*” deveria ser preservado como signo da riqueza humana:

A necessidade de preservar a diversidade das culturas num mundo ameaçado pela monotonia e pela uniformidade não escapou certamente às instituições internacionais. [...] É a diversidade que deve ser salva, não o conteúdo histórico que cada época lhe deu e que nenhuma poderia perpetuar para além de si mesma. [...] A tolerância não é uma posição contemplativa dispensando indulgências ao que foi e ao que é. É uma atitude dinâmica, que consiste em prever, em compreender e em promover o que quer ser. A diversidade das culturas humanas está atrás de nós, à nossa volta e à nossa frente.

Por outro lado, o pluralismo democrático nos conduz a uma espécie de solução moral. Tal solução passa por transformações no saber jurídico para as quais novas posições de sujeito e objeto emergem no sistema do direito, momento em que a categoria política “indivíduo” é retirada do isolamento abstrato para inserir-se no contexto particular da existência social a partir da qual uma variedade de predicados específicos são apensados à pessoa humana. Será precisamente a partir da emergência dos direitos de terceira geração que a posição de sujeito ganha maior concretude e especificidade. Conforme argumenta Norberto Bobbio (2004), a segunda metade do século XX testemunha uma ampliação do marco normativo da cidadania, sobretudo a partir da *Declaração Universal dos Direitos Humanos* promulgada pela Organização das Nações Unidas, em 1948, que se desdobrou posteriormente a partir de um duplo-processo: a multiplicação e a especificação das posições de sujeito e objeto no sistema do direito. Vejamos o que o autor diz:

Essa multiplicação (ia dizendo “proliferação”) ocorreu de três modos: a) porque aumentou a quantidade de bens considerados merecedores de tutela; b) porque foi estendida a titularidade de alguns direitos típicos a sujeitos diversos do homem; c) porque o próprio homem não é mais considerado como ente genérico, ou homem em abstrato, mas é visto na especificidade ou na concreticidade de suas diversas maneiras de ser em sociedade, como criança, velho, doente, etc. Em substância: mais bens, mais sujeitos, mais status do indivíduo. É supérfluo notar que, entre esses três processos, existem relações de interdependência: o reconhecimento de novos direitos de (onde “de” indica o sujeito) implica quase sempre o aumento de direitos a (onde “a” indica o objeto). Ainda mais supérfluo é observar, o que importa para nossos fins, que todas as três causas dessa multiplicação cada vez mais acelerada dos direitos do homem revelam, de modo cada vez mais evidente e explícito, a necessidade de fazer referência a um contexto social determinado. (BOBBIO, 2004, p.63)

É nesse sentido que o processo de multiplicação e especificação das posições de sujeito e objeto incorpora a noção de diversidade com uma funcionalidade jurídica. À medida que são considerados uma multiplicidade de bens e objetos merecedores de tutela, bem como há uma extensão das posições de sujeitos diversos e alternativos ao homem genérico e abstrato, o que nos conduz para a compreensão de sujeitos concretos e específicos, a amplitude do marco normativo agora abrange os chamados interesses difusos da sociedade. Assim, segue-se, no decorrer da segunda metade do

século XX, um conjunto de instrumentos jurídicos internacionais que apontam para tais tendências. Destaca-se, por exemplo, o *Pacto sobre os direitos econômicos, sociais e culturais* ao lado do *Pacto sobre os direitos civis e políticos*, ambos promulgados no ano de 1966, onde é possível reconhecer o direito à autodeterminação dos povos minoritários alinhado com a perspectiva de participação na vida cultural da sociedade. Na mesma esteira, temos, por exemplo, a *Convenção sobre Direitos Políticos da Mulher* (1952), a *Declaração da Criança* (1959), a *Declaração dos Direitos dos Deficientes Físicos* (1975) e a *Declaração dos Direitos Universais dos Povos Indígenas* (2006).

A sensibilidade para o diverso na sua acepção científica – relativismo cultural – ou na sua solução normativa – pluralismo político –, principalmente a partir da década de 1970, se desdobra naquilo que se convencionou chamar de políticas de reconhecimento para o exercício da cidadania multicultural (KYMLICKA, 1995). No cerne dessa preocupação está o fundamento da coexistência equitativa entre o princípio da igualdade abstrata – o pacto procedimental – e o respeito à diferença por meio do reconhecimento das formas culturais de vida e das identidades coletivas, sobretudo como meio de reparação histórica de minorias nacionais e étnicas impingidas por demérito e estigma social. Essa formulação culturalista do marco normativo da cidadania encontra distintas acomodações entre perspectivas liberais e comunitaristas (COSTA, 2015).

Como vimos, o discurso da diversidade, no contexto da globalização, recoloca o problema da diferença e da identidade, o que altera sensivelmente a representação da nação, com significativas consequências para o entendimento da vida cidadã. A pergunta que, em seguida, temos de fazer é a seguinte: como o discurso da diversidade interpela a nação? Podemos observar como a diversidade articula o universal da dignidade humana e das liberdades fundamentais no momento mesmo em que repõe o problema da particularidade das minorias nacionais, dos povos autóctones e dos fluxos migracionais, e, ainda, supõe, considerando a singularidade da cultura na situação de globalização, uma retórica da perda frente a qual se faz necessária a salvaguarda e a fomentação ativa de grupos sociais específicos associados a formas culturais de vida. Por isso se diz que o discurso da diversidade desestabiliza a polaridade interno e externo da representação nacional clássica. A forma simbólica da soberania interna, antes garantida pela universalidade da cultura majoritária, será interpelada pelo reconhecimento das particularidades multiculturais, bem como a forma simbólica da soberania externa, antes sustentada pelo particularismo da cultura nacional, será interpelada pelo universalismo dos direitos humanos (HABERMAS, 2002).

A estrutura do Estado-nação, no contexto do processo de globalização, como se sabe, não desaparece, mas requalifica-se. O espaço simbólico da nação, mediado por fluxos que se globalizam aceleradamente, cada vez mais inundado por referências

estrangeiras, mas também por referências domésticas e que lutam pelo reconhecimento de suas particularidades. Sobre o impacto da mundialização da cultura e sobre a emergência temática da diversidade cultural, Renato Ortiz (2015, p. 153-157) diz:

O processo de mundialização da cultura coloca as coisas de outra maneira: a nação é atravessada de forma desigual e diferenciada por seu movimento. Seu espaço homogêneo é crivado de heterogeneidade; global, local, nacional nele se interpenetram num emaranhado de fluxos. [...] O Estado-nação não mais possui o monopólio da definição da identidade, o nacional deve conviver e concorrer com diferentes afirmações identitárias produzidas em seu interior ou no espaço da modernidade-mundo.

Quando o discurso da diversidade interpela a nação, a ênfase passa da unidade, do homogêneo e da pureza para a pluralidade, o heterogêneo e o híbrido. O retrato simbólico da nação cuja identidade está assentada em um princípio de totalidade dá lugar à representação de particularidades socioculturais. A afinidade do discurso da diversidade com os desdobramentos teóricos e cognitivos do pós-modernismo, enquanto movimento cultural, é certamente notável. Avesso às grandes narrativas, movido por um desprezo pela unidade, o pós-modernismo antagoniza, a um só tempo, o Romantismo, o Iluminismo e o Marxismo. Uma defesa intransigente da diferença enquanto valor que se realiza na

contingência. Firma-se, portanto, em uma operação epistemológica fundamental: a substituição do sujeito histórico universal – a razão abstrata, o povo-nação, a classe trabalhadora – por uma série de singularidades particulares, localizadas e justapostas – loucos, mulheres, gays, negros, grupos étnicos e outras minorias. Faz-se atuante nesse estilo de representação, além da prioridade dada à diferença e à alteridade, uma atenção privilegiada às categorias geográficas e linguísticas. Outros mundos, outras vozes, novos espaços e novos códigos: a fala e o seu lugar. Assim prevalecem outras figuras: o caleidoscópio, o mosaico, a colagem, o intertexto, a polifonia, a cacofonia, a dissonância – um quadro heteroglóstico e heterotópico. Vemos que, enquanto efeito do discurso da diversidade, o todo não mais precede e determina as partes, mas são as partes que revelam e possibilitam a evidência do todo.

Cultura, subjetividade e valor

Observamos a generalização do código cultural da diversidade e o modo pelo qual este emblema da modernidade-mundo transforma o marco normativo da cidadania, requalificando a representação nacional, trazendo a lume a problemática cultural e as respectivas demandas por reconhecimento das diferenças. A aceleração do processo de globalização, por sua vez, reforça a emergência de discrepâncias étnicas e identitárias. Paralelamente, no último quartil do século XX, a reestruturação produtiva do capital e do trabalho acentua o componente de imaterialidade da

riqueza econômica. Assim, o capital humano, o conhecimento técnico-científico-informacional e os saberes locais são cada vez mais vistos como fontes de valor. Nesse contexto, a “cultura” é compreendida como um ativo econômico e político. Considerando o conceito de “cultura” como a dimensão dos *fins* últimos da existência, a internalidade dos objetivos espirituais de um grupo social (WEBER, 2006, p. 92), nos deparamos agora com a sobreposição dos *meios* a partir dos quais a *cultura-feita-recurso* é compreendida do ponto de vista das suas externalidades positivas, seja para a geração de riqueza, emprego e renda, seja para efeitos de pacificação, reconhecimento e bem-estar social (YÚDICE, 2004). É precisamente neste último aspecto que o problema relativo ao trabalho imaterial se encontra com os efeitos estruturantes do discurso da diversidade. A seguir, daremos continuidade a esta discussão feita nas últimas duas partes desse ensaio ao explicitar: 1) a mediação entre a problemática da globalização e a questão do trabalho imaterial; 2) a relação entre a internalização e expansão da lógica da troca e o novo lugar da diferença e da identidade no mundo contemporâneo.

Conforme argumentamos na segunda parte desse ensaio, assistimos a uma intensificação do processo de *personificação do capital*, a internalização da lógica da troca como uma necessidade psicológica, espécie de subsunção hiper-real da personalidade ao capital. A passagem de uma economia de *high-volume* para uma economia de *high-value* marca o momento de segmentação dos

mercados, acentuando a qualidade singular das mercadorias que portam um conteúdo informacional-cultural correspondente ao imaginário simbólico dos consumidores, diferenciando-os segundo estilos de vida e estratificação de gosto. Há, nesse processo, um duplo-efeito: no polo da produção, acentua-se a participação do capital humano dos trabalhadores como um capital fixo imaterial das empresas; no polo do consumo, testemunhamos uma diversificação da oferta de bens e serviços, cada vez mais personalizados, com forte apelo à autenticidade dos produtos.

Quando falamos em “capital imaterial” certamente um problema se coloca. Afinal, como quantificá-lo? É possível estabelecer um equivalente? Para teórico marxista André Gorz, a questão deve, primeiramente, passar por uma distinção entre “saber” e “conhecimento”. Como diz o autor:

O saber é, antes de tudo, uma capacidade prática, uma competência que não implica necessariamente conhecimentos formalizáveis, codificáveis. A maior parte dos saberes corporais escapa à possibilidade de uma formalização. Eles não são ensinados; aprendem-se-nos pela prática, pelo costume, ou seja, quando alguém se exercita fazendo aquilo que se trata de aprender a fazer. Sua transmissão consiste em apelar à capacidade do sujeito de produzir a si próprio. Isso vale tanto para os esportes quanto para as habilidades manuais e as artes. O saber é aprendido quando a pessoa o assimilou ao ponto de esquecer que teve de aprendê-lo. (GORZ, 2005, p. 32)

Desse modo, o saber, enquanto propriedade invisível do trabalho imaterial, é visto como conjunto de habilidades generalizado e desigualmente distribuído na sociedade. Corresponde, na teoria marxista, àquilo que se chamou de *General Intellect*. Em certo sentido, essa imaterialidade difusa nos evoca o conceito antropológico de “cultura”, transcendendo o domínio da esfera autônoma, para além de um corpo de atividades específicas, enquanto todo um modo de vida e suas formas de expressão. Esses ativos imateriais da força de trabalho nos remetem à produção de subjetividade, ou seja, a “produção de si” exercida pela qualificação das competências individuais, então geridas e controladas como “recursos humanos”. Dito de outro modo, o trabalho imaterial aciona uma função psicológica empreendedora, etapa mais avançada da *personificação do capital*. Torna-se cada vez mais indistinta a separação entre “tempo produtivo” e “tempo improdutivo”, entre “tempo da produção” e “tempo livre” (LAZZARATO & NEGRI, 2001, p. 30-31).

Por outro lado, o conhecimento nos evoca uma outra qualidade de saber, um tipo mais específico e especializado, uma imaterialidade formalizada e devidamente codificada para o efeito da exploração comercial. Nesse sentido, o conhecimento é transformado em capital imaterial na medida em que há um monopólio simbólico que regula o direito de acesso e o direito de uso e reprodução desse mesmo conhecimento. Portanto, o código de capitalização do conhecimento se refere aos direitos de propriedade



intelectual. Conforme Gorz (2005, p. 42): “O que conta, em suma, é principalmente *transformar a invenção em mercadoria, e pô-la no mercado como um produto de marca patenteada*”. O capital imaterial, assim, é um tipo de “valor simbólico comercial”, uma inovação monopolizada pela propriedade intelectual, assim como pela imagem de marca que restringe o acesso e a reprodução de um tipo de mercadoria fruto de conhecimentos, técnicas e estéticas patenteados.

É na segunda metade do século XX que uma orquestração multilateral coloca a questão dos direitos intelectuais em escala global. Em 1967, a partir da Convenção de Estocolmo, uma instituição funcionalmente especializada é posta em operação com a finalidade de administrar tratados e convenções das legislações nacionais voltadas aos direitos intelectuais. Estamos falando da Organização Mundial da Propriedade Intelectual (OMPI). O vínculo cada vez mais forte entre propriedade intelectual e desenvolvimento econômico, haja vista o acirramento concorrencial do comércio internacional no último quartil do século XX, fez emergir o debate sobre medidas sancionatórias e interventivas ao descumprimento das normativas estabelecidas. Dado conjunto de estudos pertinentes ao tema, considera-se que uma nova configuração dos direitos de propriedade intelectual se consolidou a partir da Rodada do Uruguai, realizada entre 1986 e 1994, quando surge a Organização Mundial do Comércio (OMC), que estabelece o chamado *Acordo Sobre Aspectos dos Direitos de Propriedade Intelectual*

Relacionados ao Comércio (TRIP's) (SOUZA & LEAL, 2010, p. 14; BASSO, 2004, p. 307; FERREIRA, 2010, p.43; BELAS, 2016; SANTIAGO, 2006, p. 58-60).

Nesse processo, tomando como marco o TRIP's, conforme Ondina Fachel Leal e Rebeca Vergara de Souza (2010, p. 15): “os direitos de propriedade intelectual deixam de ser apenas uma estrutura regulatória que define o direito de exploração do conhecimento e do trabalho criativo, passando a definir, também, a legitimação de uma estrutura de poder que dá suporte a uma emergente economia do conhecimento e da informação”. A referida economia do conhecimento e da informação, centrada nas táticas de comercialização dos intangíveis, reflete o processo de transformação da matriz econômica e dos modos de regulação e acumulação do capitalismo global pós-1970. Na formação desse capitalismo cultural-cognitivo, a tônica dos processos é constantemente posta na economia de serviços, no mercado de informações, na inovação tecnológica, na flexibilização das relações de trabalho, nos novos nichos de mercado correspondentes a novos padrões de consumo, na diversificação e integração produtivas, bem como nas múltiplas formas de empreendedorismo social que mobilizam o conhecimento, a criatividade e a “cultura” enquanto ativos econômicos e recursos estratégicos de inserção competitiva.

Luc Boltanski e Ève Chiapello (2009, p. 130) mostraram a importância crescente dos valores associados à imaterialidade nos

textos de gestão empresarial da década de 1990. As qualidades penhores de sucesso no novo ambiente de *management* do capitalismo pós-industrial seriam: “autonomia”, “espontaneidade”, “mobilidade”, “polivalência”, “comunicabilidade”, “criatividade”, “sensibilidade para as diferenças”, “atenção à vida alheia” e “múltiplas experiências”. No argumento desses autores, as transformações na estrutura normativa do capitalismo teriam sido produzidas como resposta à generalização das críticas sociais e estéticas do movimento contracultural de 1968. A crítica à padronização, à massificação e à uniformização dos bens industrializados provocou o processo de mercantilização da diferença, incorporando bens e práticas antes fora da esfera do mercado. O esgotamento da produção massiva evoca a demanda de autenticidade por mercadorias que expressam identidade, afetividade, originalidade, singularidade, memória e responsabilidade social e ecológica (BOLTANSKI & CHIAPELLO, 2009, p. 440-454).

Renato Ortiz (2015), por sua vez, debruçando-se sobre a literatura de administração e *marketing*, demonstra como o código cultural da diversidade se instaura no seio do mercado, apontando para uma “antropologia dos negócios” cada vez mais presente e atuante nas estratégias corporativas. O motivo dessa preocupação, afinal, se traduz na circulação global das mercadorias, que atingem públicos distantes e distintos entre si:

O esforço do marketing transcultural é metodologicamente distinguir semelhanças e diferenças dos grupos de consumidores, compará-las e retirar uma perspectiva comum a seu respeito. A noção de diversidade possui, portanto, uma dupla dimensão. Ela aponta, por um lado, as dificuldades que as empresas encontram na aplicação concreta de suas políticas. Conhecer a cultura dos outros é uma forma de contornar as falhas do mercado. Daí o interesse pelas coisas do mundo: o confucionismo chinês, o islamismo, os costumes religiosos indianos, as formas de socialização brasileira, o estilo individualista dos europeus, os idiomas distantes do inglês, o humor dos alemães, os hábitos alimentares dos indígenas bolivianos, as divisões étnicas da África do Sul. (ORTIZ, 2015, p. 136)

A globalização dos mercados, a respectiva ampliação da esfera de circulação das mercadorias e o *marketing* transcultural nos remetem, uma vez mais, ao problema da diferença e da identidade no mundo contemporâneo. Na questão da mercantilização da diferença, nos nichos de consumo que apelam para a autenticidade dos bens e serviços ofertados, o trabalho imaterial corresponde a este processo comunicativo do mercado. Conforme diz Lazzarato e Negri (2001, p. 46-47): “O trabalho imaterial produz acima de tudo uma relação social. [...] O processo de comunicação social (e o seu conteúdo principal: a produção de subjetividade) torna-se aqui diretamente produtivo porque em um certo modo ele ‘produz’ a produção”. Esse trabalho imaterial, que tem por efeito produzir a



produção, refere-se, portanto, ao ambiente simbólico dentro do qual uma subjetividade se cria e se reconhece, trazendo para si signos ético-estéticos de uma identidade específica. O consumo, dessa maneira, se torna cada vez mais uma prática cultural complexa, uma afirmação da personalidade que requer habilidades de julgamento estético e político.

A publicidade, o *marketing*, a moda, o *design*, a arquitetura, a decoração, as indústrias culturais e criativas – música, cinema, televisão, videogames, artes visuais e cênicas –, o turismo, a visitação à museus e sítios patrimoniais, festivais e eventos, enfim, uma série de atividades lúdico-culturais, além de uma oferta de mercadorias potencialmente autênticas e colecionáveis, são sinais que emitem mensagens a respeito daqueles que consomem, associando as marcas e os estilos, bem como o gosto e a competência de apreciação a um tipo de subjetividade, a qual mobiliza o acúmulo de capital cultural na produção de si. O mundo contemporâneo, nesse contexto de estilização da vida cotidiana, momento em que o *design-process* é generalizado na esfera do consumo mercantil, refletindo a artealização de todas as coisas (LIPOVETSKY & SERROY, 2015), demonstra que a base da inovação inserida pelo trabalho imaterial se encontra na diversidade das formas de vida, que são apropriadas e vertidas em signos de identidade e diferença.

Nessa economia do imaterial, atravessada pelo código cultural da diversidade e pela globalização dos mercados, vemos que o processo de comunicação – a linguagem – se coloca como fator principal de apreciação do valor dos bens e serviços. O componente de imaterialidade da produção capitalista contemporânea não se restringe ao conhecimento científico e altamente tecnológico. No mesmo ambiente, os saberes locais, os patrimônios culturais, os atrativos turísticos de pequenos vilarejos, o comércio de artefatos manuais, os bens de luxo, as antiguidades, os produtos com denominação de origem, os mercados étnicos e turísticos, são todos exemplos que se encontram nessa atmosfera concorrencial marcada pelo predomínio do trabalho imaterial. A imaterialidade tornou-se o principal vetor de valorização, sobretudo pela qualidade cultural-informacional das mercadorias. A intensificação do processo de globalização, o acréscimo de imaterialidade na produção capitalista e, paralelamente, a afirmação e generalização do código cultural da diversidade são temas que despertam novos desafios para a reflexão sociológica, colocam em risco as categorias de análise anteriormente consagradas e estabelecidas, impelindo que nós, os analistas, façamos revisões e criemos novas formas de abordagem dos problemas e objetos pertinentes ao pensamento social contemporâneo.

Referências

ANTUNES, Ricardo. *Os Sentidos do Trabalho: ensaio sobre a afirmação e a negação do trabalho*. São Paulo, Boitempo, 2ª ed., 2009.

ANTUNES, Ricardo. *O Privilégio da Servidão: o novo proletariado de serviços na era digital*. São Paulo, Boitempo, 2018.

APPADURAI, Arjun. “Disjuncture and difference in the global cultural economy”. In: DURINGS, S. *The cultural studies reader*. London and New York: Routledge, 2005

BASSO, Maristela. A proteção da propriedade intelectual e o direito internacional atual. *Revista de Informação Legislativa*, Brasília, ano 41, n. 162, p. 287-309, abr./jun. 2004. Disponível em: <http://www2.cjf.jus.br/ojs2/index.php/cej/article/view/541/721>.

Acesso em: 10 de setembro de 2017

BAUDRILLARD, Jean. *A Sociedade de Consumo*. Lisboa, Portugal, Edições 70 LDA, 2011

BELAS, Carla A. Propriedade intelectual. In: GRIECO, Bettina; TEIXEIRA, Luciano; THOMPSON, Analucia (Orgs.). *Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural*. 2. ed. rev. ampl. Rio de Janeiro, Brasília: IPHAN/DAF/Copedoc, 2016. (verbete). ISBN 978-85-7334-299-4.

BELL, Daniel. *O Advento da Sociedade Pós-Industrial*. São Paulo. Editora Cultrix, 1973.

BOAS, Franz. *Antropologia Cultural* (Celso Castro Org.): Rio de Janeiro, Zahar, 2004.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Elsevier, Rio de Janeiro, 2004

CHESNEAUX, Jean. *Modernidade-Mundo*, Petrópolis, Vozes, 1995.

COSTA, Sergio. Da desigualdade à diferença: direito, política e a invenção da diversidade cultural na América Latina. *Contemporânea – Revista de Sociologia da UFSCar*. São Carlos, v. 5, n. 1, jan.-jun. 2015, pp. 145-165.

DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*. Rio de Janeiro. Contraponto, 1997.

EISENSTADT, Shmuel N. (2000), “Multiple Modernities”. *Daedalus*, vol. 129, no 1, pp. 1- 29.

ESCOBAR, Arturo. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. New Jersey, 1995.

FERREIRA, Simone. Propriedade intelectual e acesso a recursos genéticos e repartição de benefícios: uma conciliação possível?. Brasília: Embrapa Informação Tecnológica, 2010.

GORZ, André. *O Imaterial: conhecimento, valor e capital*. São Paulo: Annablume, 2005.

HARVEY, David. *Condição Pós-moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural*. São Paulo: Loyola, 25ª ed., 2014.

HABERMAS, Jürgen. *A inclusão do outro: Estudos de teoria política*. São Paulo: Loyola, 2002

HARVEY, David. *Condição Pós-Moderna – Uma Pesquisa sobre as Origens da Mudança Cultural*. São Paulo, Edições Loyola, 25ª ed., 2014.

HERSOKIVITS, Melville. *Man and his works: Antropologia Cultural*. São Paulo, Editora Mestre Jou, 1963.

IANNI, Octavio. *Teorias da globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 17ª ed., 2013.

IANNI, Octavio. “Globalização: novo paradigma das ciências sociais”, *Estudos Avançados*, vol. 21, nº 18. 1994.

LAZZARATO, Maurizio; NEGRI, Antônio *Trabalho imaterial: formas de vida e produção de subjetividade*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

LEAL, Ondina; SOUZA, Rebeca. Introdução: propriedade intelectual e antropologia In. Do regime de propriedade intelectual: estudos antropológicos. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2010.

LÉVI-STRAUSS, C. *Raça e História*. Lisboa, Editora Presença, 2010.

LIPOVETSKY, Gilles; SERROY, Jean. *A estetização do mundo: Viver na era do capitalismo artista*. São Paulo: Companhia das Letras, 1ª Ed, 2015.

MARX, KARL. *O Capital: Crítica da Economia Política*. São Paulo, Boitempo, 2013.

MATTELART, Armand. *Diversidade cultural e mundialização*. São Paulo: Parábola, 2005

NICOLAU NETTO, Michel. *O discurso da diversidade e a world music*. São Paulo: Annablume – Fapesp, 2014.

NICOLAU NETTO, Michel. A Diferença do Discurso da Diversidade. Contemporânea – *Revista de Sociologia da UFSCar*, v. 7, n. 1, jan.- jun. 2017, pp. 39-61.

RIBEIRO, Gustavo Lins. “Global flows of development models”. In. *Anthropological Forum*, vol. 23, n. 2, pp 121-141, 2013.

SANTIAGO, Vanisa. “O Direito Autoral e os tratados internacionais”. In. CARIBARI, Isabela (org.) *Propriedade Intelectual e Produção Cultural*. Recife: Editora Massangana, 2006.

ORTIZ, Renato. *Universalismo e Diversidade – Contradições da Modernidade-Mundo*. São Paulo, Boitempo, 2015.

ORTIZ, Renato. “Globalização: notas sobre um debate”, *Revista Sociedade e Estado*, v. 24, n. 1, p. 231-254, jan/abr. 2009

ORTIZ, Renato. “As Ciências Sociais e a Diversidade dos Sotaques”, *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, vol. 27, nº 78, Fevereiro, 2012.

ONU. *Charter of the United Nations and Statute of the International Court of Justice*. São Francisco, 1945.

WEBER, Max. “A Objetividade do Conhecimento nas Ciências Sociais” In. *Coleção Grandes Cientistas Sociais* (Gabriel Cohn e Florestan Fernandes org.). São Paulo: Ática: 2006.

YUDICE, George. *A Conveniência da Cultura – Usos da Cultura na Era Global*. Belo Horizonte: UFMG, 2004.