

A Diferença do Discurso da Diversidade

Michel Nicolau Netto¹

Resumo: A diversidade se forma como um discurso contemporâneo e global que ordena a produção da diferença. A partir dessa afirmação, buscamos compreender o campo discursivo no qual a diversidade se torna hegemônica em relação a outros discursos de ordenação da diferença, a saber: o multiculturalismo e a exceção cultural. Analisando esses três discursos, serão demonstradas suas bases institucionais e suas características centrais, possibilitando-nos propor uma explicação para o predomínio do discurso da diversidade.

Palavras-chave: multiculturalismo; exceção cultural; diversidade cultural; globalização.

The difference of the discourse of diversity

Abstract: *Diversity is a contemporary and global discourse that orders the production of difference. From this statement, we try to comprehend the discursive field in which diversity became hegemonic in relation to other discourses of difference, e.g. multiculturalism and cultural exception. In this paper I will analyse the three discourses, so to demonstrate their institutional bases and main characteristics. As a conclusion, I will propose an explanation for the predominance of the discourse of diversity.*

Keywords: *multiculturalism; cultural exception; cultural diversity; globalization.*

1 Departamento e Programa de Pós-Graduação em Sociologia – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP) – Campinas – Brasil – michelnicolau@gmail.com.

Se os enciclopedistas se dispusessem hoje a tentar reunir o conhecimento acumulado em um livro certamente precisariam dar destaque a um verbete que, no Século XVIII, era pouco significante: a diversidade.² Este tema se impõe em nossa época, marca nosso pensamento e a compreensão de nosso mundo depende de sua compreensão. Quando sociólogos, antropólogos e historiadores do futuro nos olharem, eles deverão nomear a diversidade como nossa tradição.

Até o fim dos anos 1980, diversidade era um tema restrito, em dois sentidos. De um lado, restrito a uma área do saber, a antropologia, e às instituições por ela informada, como a Unesco, fundada em 1948. Certamente, os antropólogos sabiam bem do que se tratava. Em *Padrões da Cultura*, de 1934, Ruth Benedict dedicou um capítulo ao tema, com o nome “diversidade das culturas” (Benedict, 2005) revelando uma preocupação comum aos antropólogos culturais que foi mobilizada em torno da ideia de relativismo (Ortiz, 2015). No clássico texto *Raça e História*, encomendado pela Unesco e publicado em 1952, Lévi-Strauss também fez uso da expressão para defendê-la contra uma história na qual “os homens tenderam a considerar diversidade como algo anormal ou ultrajante” (Lévi-Strauss, 1952: 11). Em uma crítica à ideologia do progresso, o antropólogo relacionou a prosperidade da civilização à diversidade das culturas. A própria Unesco, informada fortemente pela antropologia em sua fundação, fez uso de “diversidade das culturas” em duas oportunidades em sua Constituição fundadora, de 1948.

Ali se notava o segundo sentido a que o tema da diversidade era restrito: ele se restringia a um meio para se atingir um fim; a uma função, portanto. No primeiro artigo da Constituição, “diversidade das culturas” surge como um meio de limitar o poder da entidade em prol da autonomia dos Estados-nação. Estávamos, como propôs Saskia Sassen (2006), em um momento no qual as formações supranacionais que surgiam se voltavam para o fortalecimento dos Estados-nação, período anterior aos processos que devemos chamar de globalização. Dessa forma, afirma aquele documento que “com a visão de preservar a independência, integridade e a frutífera diversidade das culturas e dos sistemas educacionais dos Estados membros da Organização, a Organização está proibida de intervir em assuntos que estão essencialmente em suas jurisdições domésticas” (Unesco, 2012: 7). No artigo quinto da Constituição vemos a expressão “diversidade das culturas” aparecer

2 A Louis de Jaucourt, um dos principais colaboradores da Encyclopédie, de 1755, também foi comissionado o verbete *diversité*. O verbete se encontra entre aqueles dedicados à pintura e possui uma definição bastante estranha e restrita em comparação às bases atuais. Jaucourt define diversidade como a “arte que o pintor possui em variar nos personagens de um quadro, o ar, a atitude e as paixões que fazem próprias a essas personagens”. Ver no Tomo 11, disponível em: <http://www.e-rara.ch/gep_r/content/pageview/9680371>. Acesso em: 15 maio 2017.

uma segunda vez, agora como um meio de garantir o equilíbrio de poder entre os membros da Unesco. Lê-se: “Ao eleger os membros do Conselho Executivo, a Conferência Geral deverá levar em conta a diversidade das culturas e uma distribuição geográfica equilibrada” (Unesco, 2012: 12).

A preocupação contemporânea com a diversidade é muito mais ampla. Ela não se restringe mais à antropologia e parece não haver limite às áreas que com ela lidam. Falando de diversidade, um administrador de empresa é ensinado a gerenciar sujeitos de variadas “origens culturais”; um publicitário aprende a segmentar os mercados sob a lógica da diferença; um promotor de turismo tenta convencer seu público de que em um destino há diversas atrações; um político tenta dar conta da imigração e da intolerância cultural e religiosa; um acadêmico advoga por políticas de cotas ou, ao menos, pela valorização da diferença entre os estudantes; um líder de movimento social busca afirmar suas demandas por direito em torno do valor da diversidade etc. É possível que um antropólogo tenha mais a falar sobre diversidade, mas certamente seu discurso hoje concorre com outros tantos sobre o mesmo objeto.

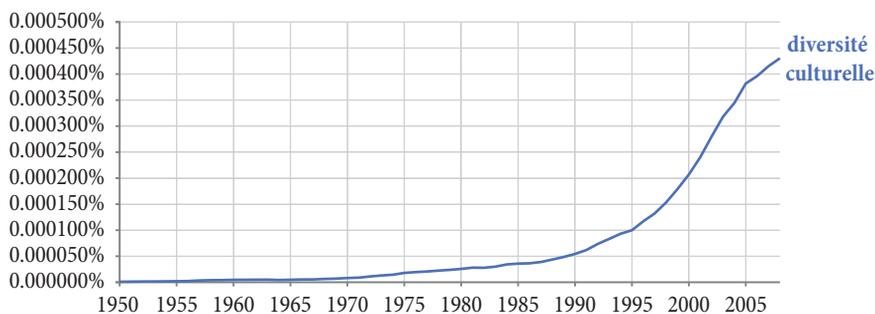
De fato, o uso da expressão diversidade cultural é hoje muito mais comum e variado do que já foi no passado. Em outra publicação pude trazer análises feitas a partir de bases de dados acadêmicas para mostrar que mais de 90% das ocorrências da expressão (em inglês, “cultural diversity”) em títulos de artigos acadêmicos se dão nas décadas de 1990 e 2000, em séries que começam no início da segunda metade do Século XX (Nicolau Netto, 2014a: 11).³ Um cenário similar pode ser encontrado se visitarmos outra fonte de dados, agora concentrada na ocorrência da expressão em livros. Utilizo o programa *Google Ngram*. A vantagem deste programa é que ele pondera as expressões pesquisadas com o número total de livros presentes em sua base dados em cada ano, o que garante que o resultado não seja afetado pela quantidade desigual de livros acessados pelo sistema. Pode-se fazer a pesquisa em diferentes línguas e em grupos de livros de diferentes países.⁴ Como se esperaria, todos apresentam um resultado

3 Como estratégia de controle dos dados, pesquisei o termo *ciência* das mesmas bases de dados, a fim de demonstrar que, diferentemente de “diversidade cultural”, ciência apresenta uma ocorrência constante naqueles mesmos anos.

4 Repeti o procedimento em inglês, alemão e espanhol, nas expressões respectivas às línguas. O leitor pode acessar meu procedimento no *link* a seguir, assim como utilizar outras línguas: <https://books.google.com/ngrams/graph?content=diversit%C3%A9+culturelle&year_start=1950&year_end=2008&corpus=19&smoothing=3&share=&direct_url=t1%3B%2Cdiversit%C3%A9%20culturelle%3B%2Cco>. Acesso em: 29 dez. 2015. Aqui coloco o exemplo em francês apenas pelo fato de que no dado apresentado em minha outra publicação aqui citada a expressão em inglês foi utilizada. Em resumo, independente da língua, diversidade cultural é uma expressão que surge contemporaneamente.

bastante similar: na década de 1990 a expressão “diversidade cultural” passa a ser cada vez mais utilizada. Nesta série que se inicia em 1950 e se utiliza da expressão em francês, “diversité culturelle”, tem-se o seguinte gráfico.

Gráfico 1



Se diversidade cultural é um termo contemporâneo, deve-se lembrar que ele faz parte de um léxico global. Em publicação já referida fiz o procedimento de busca do termo em jornais de diferentes países e pude demonstrar que no Brasil, na Alemanha, na França e nos EUA⁵ igualmente o termo é recente. A globalidade da diversidade encontra na Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais da Unesco, promulgada em 2005, sua consagração. Não apenas por ser a convenção de um órgão internacional, mas por ter sido ratificada ou aceita até dezembro de 2015⁶ por 140 países, além da União Europeia, de todos os continentes do mundo. A diversidade, é importante que se tenha clareza, é um léxico da modernidade-mundo, forma sua gramática.

Da mesma forma, a diversidade deixa de ser simplesmente um meio para se chegar a algo. Ela adquire em nosso tempo o status de valor, algo pelo qual lutamos mesmo sem ter clareza sobre o que isso significa. É evidente que ainda temos em mente que lutar pela diversidade nos traz algo de positivo e este é, de fato, o objetivo da luta. Mas esse objetivo é algo que não precisamos mais definir ao certo para entendermos que a luta é válida. Pode-se pensar que, se no Século XIX a resposta ideal à pergunta sobre a positividade da diversidade traria um sinal negativo, ao longo do Século XX a resposta seria elaborada em torno de um “depende a que”; no nosso tempo, a resposta deve ser simplesmente afirmativa. Apenas um

5 Respectivamente: Folha de São Paulo (diversidade cultural), Suedutsche Zeitung (kulturelle Vielfalt), Le Monde (diversité culturelle), New York Times (cultural diversity). Ver Nicolau Netto (2014a: 114).

6 Disponível em: <<http://www.unesco.org/eri/la/convention.asp?KO=31038&language=E>>. Acesso em: 11 jun. 2014.

pesquisador do tema (daqueles que sempre desconfia de seus objetos) ou uma pessoa de moral duvidosa não teria certeza da positividade da diversidade.

Como não poderia ser diferente, a diversidade se torna, a partir do fim do Século XX, um tema para as ciências sociais. Sem poder aqui fazer uma revisão bibliográfica, proponho que os autores respondem a esse fenômeno de duas maneiras: procurando entender suas consequências ou procurando compreender os processos sociais que lhe dão ensejo. Evidentemente os autores costumam fazer um pouco dos dois, mas tendem a privilegiar mais uma maneira de lidar com o assunto do que outra. Armand Mattelart, por exemplo, se dedica a investigar as causas do apogeu da diversidade, mas parece ter em mente a conclusão de que diversidade se refere a um “conceito amorfo” (Mattelart, 2005: 128) utilizado para despolitizar a disputa pela desigual produção e circulação de bens culturais. Walter Benn Michaels aplica à diversidade uma crítica comum sofrida por todas as aproximações conectadas com a valorização da diferença (desde movimentos sociais, até o pensamento pós-moderno ou a defesa antropológica do relativismo cultural). A diversidade, para ele, é uma forma pela qual classe e desigualdade são substituídas por raça e diferença. Dessa forma, a “celebração da diversidade na vida americana se tornou uma forma da esquerda aceitar a pobreza, aceitar a desigualdade” (Michaels, 2006: 7, tradução livre). Do lado oposto do espectro político, Peter Wood critica a diversidade por aquilo que o multiculturalismo, veremos na sequência, já fora criticado: tratar-se-ia de uma forma de implodir a união nacional “em grupos separados – tendo por base raça, etnia ou sexo (...)” (Wood, 2003: 5, tradução livre).

Renato Ortiz seguiu por outro caminho, buscando compreender os processos sociais que dão forma ao apogeu da diversidade. Em sua formulação central, ele propõe que a diversidade responde a uma contradição da modernidade-mundo, que ao mesmo tempo em que nos une, nos diferencia. “Por que a temática da diversidade tornou-se tão importante nos últimos anos? Porque o mundo se unificou” (Ortiz, 2015: 10). Dessa forma, a diversidade se torna um elemento comum a todos nós, ao mesmo tempo em que dá conta das diferenças de nossas vidas. Em outras publicações também busquei compreender os processos sociais relacionados com a valorização da diversidade. A partir da comparação sobre as bases do tratamento da diferença no Século XIX e na contemporaneidade, concluí que, naquele tempo, a nação, o imperialismo e o discurso universal tornavam a diferença como elemento a ser articulado sob o discurso do exótico. A base dessa articulação era a separação entre um espaço interno (do mesmo) e um externo (do diferente) que, ao simbolicamente não se misturarem, garantia a estabilidade dos significados da diferença. A globalização representa uma mudança

na forma de operação daquelas instâncias, que perdem a condição de organizar a produção da diferença como algo estável, abrindo-a para uma produção “diversa”. Dessa forma, ao mesmo tempo em que se globaliza, sua produção se fragmenta, sendo mais propriamente articulada sob o discurso da diversidade (Nicolau Netto, 2014a: 53-108; 2015).

Neste artigo sigo essa conclusão, mas por outro aspecto. Quero analisar a estrutura desse discurso em um campo no qual a diferença se relaciona a outros discursos sobre a diferença. Ao lado da diversidade, outros discursos também surgem contemporaneamente relacionados à produção da diferença e entram em disputa em um campo discursivo. O privilégio que a diversidade ocupa como o discurso para se articular a produção da diferença na contemporaneidade deve ser explicado olhando-se para esse campo, notando-se as características de cada discurso presente e suas disputas. Foucault é uma evidente referência para meu tratamento sobre discurso. Contudo, não faço da análise do discurso um fim em si mesmo, mas um momento da análise.

Uma noção de discurso

Sociologicamente, a ideia de que há um discurso sem falante é absurda. Ao mesmo tempo, pensar que um falante fala o que quer também não é sociológica. Existem falantes, assim como condições de fala, que são exteriores a eles. Essas condições são produzidas socialmente, mas sob perspectivas diversas. Imagine-se que todos os discursos estão ao mesmo tempo disponíveis, como princípio, a todos os falantes de uma sociedade, mas que suas *disposições* condicionam não apenas suas possibilidades, mas também seus interesses de articulação de um discurso ao invés de outro. Um cientista político em uma mesa de bar na qual se discute a conjuntura nacional pode ter o interesse de bradar termos e trejeitos acadêmicos, que só ele domina, no mesmo momento em que seus argumentos mais profundos parecem não vencer os argumentos mais superficiais de um médico ou um engenheiro. Esse mesmo cientista político, contudo, pode estar calado, mesmo sem querer, em um jantar de gala, ouvindo o mesmo médico e o mesmo engenheiro de tradicionais famílias discutirem o gosto refinado dos canapés. É claro que, embora disponível a todos, os discursos dependem das condições dos agentes. Há uma relação prática direta entre estar a vontade em um ciclo social e nele se tornar mais falante.

Mas há outra condição social que interfere na condição da fala. Essa é mais fluida, tem menos a ver com o grupo social (classe, gênero etc.). Trata-se da condição de se tratar de certos temas, em certos tempos. Falar sobre raça hoje é

muito diferente do que era no Século XIX. Embora o racismo perversamente se mantenha entre nós, argumentar pela diferença entre raças, tendo por base um discurso “científico”, se reduz hoje a ignorantes e fanáticos. Pelo menos os agentes legítimos do discurso científico devem concordar com isso. Há, portanto, processos amplos que condicionam as falas (mais do que os pensamentos), independentemente da posição social dos falantes. Não se trata de um espírito do tempo. Nada é homogêneo nesses processos e mesmo aquilo que condiciona a todos, condiciona de modo diferente. Muito embora arte seja um discurso hoje diferente daquele do Século XIX (pensemos no questionamento das separações entre erudito e popular, no papel dos museus, na linha histórica etc.), um filósofo da arte de reconhecido acúmulo de capital cultural terá muito mais facilidade de decretar o fim de sua própria área de pesquisa do que um leigo apreciador de arte.

Há, então, nos discursos aquilo que Foucault chama de regularidade, uma repetição de certas características, típicas de certas formações discursivas, que ultrapassam o interesse e as condições de seus agentes, muito embora não os iguale. Ainda, identificar a regularidade é aquilo que permite que discursos diferentes sejam percebidos nas mesmas formações discursivas, pois possuem objeto cujo aparecimento podem ser explicados de forma conjunta. Aquilo que caracteriza o discurso da diversidade é a diferença. De forma mais específica, uma diferença que carrega o sinal de positivo a seu lado, que se torna um valor que deve ser “protegido” e “promovido”. Sob essa perspectiva, pode-se analisar o discurso que tem como regularidade a valorização da diferença de modo sincrônico ou diacrônico. De modo diacrônico, pode-se fazer um histórico sobre as formas como a diferença foi tratada. Fiz isso em outros trabalhos já aqui citados. De forma sincrônica, devo notar os discursos contemporâneos relacionados à diferença, esta enquanto objeto do discurso, e pensar que características possui cada discurso que explique a disputa por uma forma ou outra de produção. É exatamente isso que faço aqui. Na contemporaneidade, o multiculturalismo e a exceção cultural são discursos que disputam com a diversidade a legitimidade do tratamento, ou melhor, da produção, da diferença. Ainda, quero mostrar que o discurso da diversidade, embora não anule os outros, se torna o discurso mais presente na produção da diferença na contemporaneidade, a ponto de essa produção se tornar ubíqua a outros discursos.

Pensar a diversidade como discurso significa compreender a diferença como algo que produz sentido pela forma discursiva. Sabemos que todas as diferenças são formas de classificação das coisas sociais em um determinado meio. Em outras palavras, que a diferença não está entre as coisas, mas nos sentidos que damos às coisas de forma a classificá-las e, assim, diferenciá-las.

Desde as diferenças entre cores, sons, elementos da natureza, até as diferenças entre pessoas são produzidas por nossa percepção socialmente condicionada. Isso significa que perceber uma coisa como diferente de outra depende de práticas discursivas que determinem o índice de diferenciação que separa essas coisas. A classificação biológica, desde Lineu, faz justamente isso, permitindo que cada espécie recém-descoberta seja imediatamente relacionada a outra e diferenciada de uma terceira. Dessa forma, ao mesmo tempo em que aproximamos elementos, tornando-os iguais, afastamos outros, tornando-os diferentes. Em sua crítica aos universais, Nietzsche formulou essa ideia com a exatidão que precisamos aqui.

tão certamente quanto nenhuma folha é exatamente similar a qualquer outra, tão certo é que a ideia ‘folha’ foi formada pela omissão arbitrária dessas diferenças individualizadas, através do esquecimento das qualidades diferenciadoras, e esta ideia agora acorda a noção de que na natureza há, além de folhas, algo chamado *a* ‘folha’, talvez a forma primeira de acordo com a qual todas as folhas são produzidas (*Apud* McGowan, 1991: 73, tradução livre).

Experimentamos a produção da diferença de formas trágicas quando pensamos na formação do discurso raciológico. Mas também experimentamos de forma prosaica. Os fundadores da etnomusicologia já nos ensinaram que nossa capacidade de diferenciar certos sons está condicionada a um costume sonoro, que é variável em cada sociedade (Roberts, 1936: 6, Merriam, 1964: 56, Blacking, 1995: 6). Em todos os sentidos, as diferenças são arbitrárias. Dou aqui a arbitrariedade o mesmo sentido dado por Bourdieu e Passeron ao discutirem a inculcação de significações culturais procedidas pela ação pedagógica (Bourdieu, Passeron, 2014: 26 e ss.). Arbitrário não é aleatório. Seu sentido aponta que aquilo que percebemos como diferente é a consequência de processos sociais, mas que poderiam ser outros e poderiam produzir outras significações.

Mais especificamente, os processos sociais produzem índices de diferenciação, ou seja, padrões a partir dos quais percebemos as coisas como diferentes e nossa percepção é condicionada. Esses padrões se dão em forma de signo e, portanto, precisam ser produzidos no discurso. É necessário que o índice que diferenciará as coisas seja declarado para que produza sentido. Gobineau quis dizer, com todas as letras, que as raças se separam por cores. Em uma das mais tristes páginas já escritas na história, ele afirma: “Eu entendo essas raças naturalmente divididas em três, e apenas três – o branco, o preto e o amarelo” (1915: 145, tradução livre). É claro que não é aleatória a escolha das cores, muito

menos dessas três cores, como bem demonstrou Florestan Fernandes (Fernandes, 2008: 95, 96). Mas é arbitrário, no sentido de que não há nada de natural que nos condiciona a notá-las como produtoras de diferença entre os homens.

Como um objeto produzido por um discurso, a diferença deve ser analisada em termos de sua produção.⁷ Cada discurso se define pelos limites e condições dessa produção.

O campo discursivo da diferença: multiculturalismo, exceção cultural e diversidade

Enquanto as frases são comuns, os enunciados – podemos dizer, os discursos – são raros, afirma Foucault (2007). Diz-se muitas coisas em cada época, mas dentro de parâmetros limitados. A escassez desses parâmetros – das formações discursivas, portanto – é o que torna os discursos envolvidos em um campo de disputa. A valorização contemporânea da diferença se relaciona com a formação de discursos pelos quais se busca dar conta de sua produção. Em cada discurso, a diferença é produzida como um objeto, ou seja, determinada por um conjunto de significados limitado. É importante que se diga, mais uma vez para se escapar do idealismo ou, como diria Bourdieu (2002), do puro objetivismo: os discursos são produzidos socialmente, pelas práticas de seus falantes. Uma vez dessa maneira, cada discurso apresenta formas, incorporadas, que determinam os limites da fala.

Recentemente três discursos passaram a disputar a concorrência da produção da diferença: exceção cultural, multiculturalismo e diversidade cultural. Eles formam, então, um campo discursivo no qual agentes se envolvem na tentativa de sobrepor um discurso a outro. A análise da diferença nesses três discursos contemporâneos nos aclara os elementos de concorrência que condicionam formas como a diferença é produzida hoje. Dizer isso é afirmar, de antemão, que a diferença é diferentemente produzida em cada discurso. A diferença produzida no discurso da diversidade, a que hoje prevalece, é uma diferença de caráter próprio, o que pode ser demonstrado contrapondo-a às produções de outros discursos.

7 Afasto-me, assim, das inúmeras tentativas de se analisar a diferença em termos de sua medição. Essas tentativas assumem variadas formas. Podem estar nos debates típicos dos escritos sobre globalização sobre a existência de um mundo mais ou menos diverso. Mas podem também estar em investigações mais técnicas, como a tentativa da Unesco em medir a diversidade no mundo. Ambas as aproximações carecem de sentido. Não se pode falar em mais ou menos diferença no mundo, sem se perceber que toda diferença é uma produção social feita por meio de discursos. O mundo é mais ou menos diverso a partir de certa perspectiva que define, discursivamente, índices de diferenciação. Faço a crítica e essas e outras perspectivas em outro trabalho (Nicolau Netto, 2014a, Capítulo 1).

à tentativa estadunidense de inserir os bens e serviços culturais nos tratados de liberação do GATT, os representantes franceses lançaram um princípio que ficou conhecido pela expressão exceção cultural. Em linhas gerais, os esforços estadunidenses buscavam derrubar os programas de subsídios governamentais para serviços nacionais, a política de cotas para exibição de filmes e os benefícios cedidos a um país por outro que não se estenderiam a todos os signatários do GATT.¹⁰ Tais esforços eram uma afronta não apenas às históricas políticas de proteção cultural da França, mas também aos recentes acordos europeus, como a *Television Sans Frontiers*, que garantia de 50 a 60% da programação televisiva dos quinze países da Comunidade europeia aos próprios comunitários (desse montante, a França ainda garantia que 2/3 dos programas fossem franceses) (*The Economist*, 1993). Ainda, e tão importante quanto, poderia impedir que os produtores culturais franceses mantivessem os privilégios de distribuição de seus bens e serviços em certos países, com destaque para os países africanos, antigas colônias de língua francesa, que mantiveram benefícios à produção cultural atribuída à França.

A exceção cultural condensava os supostos esforços anti-imperialistas (que na década de 1980 eram sinônimos de anti-americanistas), e Canadá e União Europeia se aliam à demanda francesa (Graber, 2004: 15). Interessa notar que a base do discurso da exceção cultural – um termo que nunca teve qualquer relevância legal, nem sequer constou de documentos oficiais das agências internacionais (Pradip, 2003) – separa a cultura do comércio. Segundo um comentarista, pelo termo exceção cultural

os mercados audiovisuais deveriam ser excluídos dos esforços globais de liberalização por fundamentos culturais – pois cultura (audiovisual) carece da proteção contra uma liberalização que, do contrário, deveria levar à perda da diversidade cultural, que levaria a uma homogeneização cultural em escala global (Romano, 2004: 1).

A exceção cultural é um discurso que valoriza a diferença (contra a “homogeneização cultural em escala global”) culpando o livre comércio por sua ameaça. Tem por elemento central que o livre comércio é contra a diversidade de identidades. De fato, em um momento de globalização, era mobilizador propor

¹⁰ Os representantes dos Estados Unidos apelavam para três princípios do GATT: Princípio da Nação Mais Favorecida (NMF), Princípio do Tratamento Nacional (TN) e o Acesso a Mercado. NMF estipula que o tratamento que favorece um país deve ser estendido a todos os outros; TN estipula que o mesmo tratamento que se dá para produtores nacionais deve se estender a produtores estrangeiros; Acesso ao Mercado busca garantir que todas as restrições nacionais à importação sejam canceladas (Álvarez, 2008: 114-117).

que a visão comercial estadunidense feria aquilo que mais se temia perder com a globalização: a identidade nacional. Paradoxalmente, é em torno de um apelo nacional que a tese da exceção cultural é advogada. A cultura, afinal, formaria as mentes e os gostos das pessoas e, portanto, não poderia ser concentrada em apenas uma origem identitária, sob a perda das próprias identidades nacionais. De fato, ainda em 1947, a MPEA (Motion Picture Export Association) fez constar no código de produção da MPAA¹¹ (Motion Picture Association of America), que “os filmes destinados à exportação devem ‘vender’ o *American Way of Life*” (Mattelart, 2005: 69). É evidente que na década de 1990 esse aspecto nacionalista norte-americano se perde, mas a ideia de que o filme pode formar a mente de sua audiência a partir de uma temática se mantém. Esse poder formador da cultura é o mote da ironia de Régis Debray. À época atuando como consultor de François Mitterrand, Debray ouviu uma conversa entre um executivo da Time Warner com o presidente do canal franco-alemão ARTE, na qual o norte-americano argumentava que os franceses eram os melhores com “queijo e vinho”, sendo o cinema uma especialidade norte-americana. Debray, então, comentou ironicamente que nas sublinhas do diálogo estaria: “nos deixe formar as mentes e vocês ficam com os estômagos” (Singer, 1994).

Assim, os defensores da tese da exceção cultural discursavam por um afastamento da cultura de um processo econômico e pelo entendimento de sua dimensão simbólica, seguindo uma tradição francesa que já em 1987 via surgir uma frente ampla de artistas que adotava uma “Declaração dos direitos da cultura”, tendo como mote que “um povo que abandona seu imaginário aos grandes negócios se condena a liberdades precárias” (Mattelart, 2005: 119-120). Na passagem da década de 1980 para a de 1990, quando se supunha que a nação estaria sob ameaça pela globalização¹² e que a identidade havia sido valorizada, o discurso da exceção cultural se funda. Para um analista da época, o domínio cultural dos Estados Unidos colocava a “identidade cultural da Europa em xeque” (The Economist, 1993), enquanto “as políticas canadense, francesa e europeia [...] percebem as indústrias culturais como um instrumento de formação identitária” (Goff, 2000: 540) e, portanto, necessárias de resguardo frente à globalização. É isso que defende Lionel Jospin, ainda em 1996. Nas próprias palavras daquele que no ano seguinte se tornaria primeiro-ministro francês, “os produtos da mente, os frutos da criatividade não podem ser assimilados por nenhum outro tipo de produto. [...] Eles expressam nossa individualidade

11 Associação que reúne os principais estúdios produtores de filme dos Estados Unidos.

12 Influentes autores como Arjun Appadurai (1996) decretavam, neste momento, a morte da nação.

nacional e europeia. O governo será, portanto, vigilante na defesa da exceção cultural” (*apud* Ingram, 1998: 805, 806).

O discurso da exceção cultural informa o debate sobre diversidade cultural na Unesco, a partir da década de 1990. O primeiro documento formal da instituição que tem o tema como seu objeto, a Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural, é promulgado na 31ª Conferência Geral da Unesco, em 2001, justamente como resultado dos esforços de representantes dos países e instituições que argumentavam pela exceção cultural. Dessa forma, na Declaração são defendidas as políticas públicas de proteção cultural contra a livre intervenção do mercado. Assim, em seu artigo oitavo, “os bens e serviços culturais” “não podem ser considerados como mercadorias ou bens de consumo como os demais”. Ainda, que “forças de mercado, por si sós, não podem garantir a preservação da diversidade cultural, condição de um desenvolvimento humano sustentável. Desse ponto de vista, convém fortalecer a função primordial das políticas públicas, em parceria com o setor privado e a sociedade civil” (Unesco, 2002. Ver também Pradip, 2003).

A oposição entre mercado e cultura, que marca a produção da diferença no discurso da exceção cultural, tem seu desgaste em um mundo no qual mercado e cultura se atravessam. Fredric Jameson certa vez afirmou que

Perry Anderson chamou minha atenção para o fato de que (...) a característica mais profunda e fundamental compartilhada por todos os modernistas não é tanto sua hostilidade à tecnologia, algo que alguns (como os futuristas) realmente celebravam, mas sua hostilidade ao mercado. A centralidade dessa característica é então confirmada pela sua inversão nos vários pós-modernismos que, mesmo que sejam muito mais diferentes entre si do que eram os modernismos, compartilham todos pelo menos a afirmação estridente, quando não a mais clara das apologias, do mercado como tal (Jameson, 2004: 309).

Não se precisa compartilhar o diagnóstico (e, especialmente, as consequências desse diagnóstico) da teoria crítica sobre as formas da relação entre mercado e cultura para compartilhar com a visão sobre a inexorabilidade dessa relação ainda que, para dizer com Bourdieu, de forma denegada ou eufemizada. Basta observarmos, como fizeram John e Jean Comaroff, a importância do que chamam de mercantilização e incorporação (no sentido da tendência de grupos étnicos se tornarem corporações) da etnicidade para a própria luta por direitos políticos e sociais dos grupos étnicos (Camaroff; Camaroff, 2009). Em verdade, as próprias preocupações francesas, que embasaram o discurso da exceção

cultural, não se afastavam do aspecto econômico. Como apontei anteriormente, os interesses de ocupação de mercados, especialmente de ex-colônias africanas, para filmes atribuídos à França, animavam, centralmente, a articulação da exceção cultural e confundiam o aspecto comercial e cultural.¹³

Dessa forma, a Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais, de 2005¹⁴ já não traria mais a oposição mercado e cultura. Embora reafirme a relação entre cultura e identidade, definindo conteúdo cultural como “caráter simbólico, dimensão artística e valores culturais que têm por origem ou expressam identidades culturais”; a Convenção está “convencida de que as atividades, bens e serviços culturais possuem dupla natureza, tanto econômica quanto cultural, uma vez que são portadores de identidades, valores e significados, não devendo, portanto, ser tratados como se tivessem valor meramente comercial” (Unesco, 2005).

Passemos a tratar do multiculturalismo, termo que descreve, em verdade, dois fenômenos que, seguindo Susan Mendus (2000), chamei de fatos e valor do multiculturalismo (Nicolau Netto, 2014a: 115 e ss). Os fatos do multiculturalismo devem ser entendidos ao mesmo tempo como uma situação e uma percepção. A percepção pode ser resumida nas afirmações de Will Kymlicka e Raphael Cohen-Almagor: “virtualmente todas as democracias liberais (...) podem ser descritas (...) como ‘multiculturais’” (Kymlicka; Cohen-Almagor, 2000: 229); ou de Charles Taylor: “todas as sociedades se tornam cada vez em maior medida mais multiculturais e mais permeáveis” (Taylor, 2009: 49)

Haveria, portanto, a presença de uma pluralidade de culturas nas sociedades, sendo que essa percepção se dá por uma situação: a imigração. Diz Gisella Welz que

a base de todos os multiculturalismos [é] que a imigração torna uma sociedade ‘diversa culturalmente’, na qual homens de diferentes origens, nações, etnias, regiões ou religiões levam suas próprias formas de modo de vida para a sociedade de adoção. É essa identificação dos imigrantes como ‘estrangeiro cultural’, que permite à migração ser entendida como um gatilho cultural de pluralização [...] (Welz, 1996: 17, 18, tradução livre).

13 Se nos atívéssemos às práticas do discurso da exceção cultural teríamos que compreender que seus praticantes se contrapunham à tese da liberalização comercial da cultura pela denegação do econômico, de forma bastante similar como artistas e escritores, tal qual analisou Bourdieu (2004), se contrapunham ao mercado.

14 Importante notar a hierarquia dos documentos. Enquanto a Declaração de 2001, como o nome diz, é meramente declaratória, a Convenção é vinculativa, obrigando os países signatários a implementarem as normas do documento.

Pensar a diferença enquanto objeto de discursos ajuda a entender que a situação da imigração leva à percepção da diferença. Isso se dá porque a imigração coloca em cheque o projeto unificador e homogeneizador do Estado-nação. Os historiadores não têm dúvida: o Estado-nação se constrói pela supremacia de uma etnia sobre as outras. Michael Mann nos lembra que o Tratado de Versailles “substituiu partes europeias e austro-húngaras dos impérios multinacionais russos e otomanos por uma dúzia de estados. Afora a Tchecoslováquia e Iugoslávia, cada um fora efetivamente atribuído a uma etnicidade dominante que abarcava pelo menos 65 por cento de sua população” (Mann, 2005: 67). A diferença percebida no discurso do multiculturalismo se dá quando a imigração desafia a homogeneização cultural na qual se fundava o Estado-nação e seus cidadãos passam a ter origens étnicas diversas.

A diversidade de origem étnica dos cidadãos que hoje habitam algumas grandes cidades europeias e dos Estados Unidos é inegável.¹⁵ A transformação disso em percepção da diferença e, por consequência, de uma sociedade multicultural é a consequência de uma forma de construção da diferença que transforma a origem étnica (e, cada vez mais, a afiliação religiosa) em índice suficiente para sua percepção e classificação dos indivíduos. A origem provincial no Século XIX na França, como sabe um leitor de Balzac, ou a origem proletária na Inglaterra da primeira metade do Século XX, como sabe um leitor de Hoggarth (1957), fortemente marcam a diferenciação dos indivíduos. Embora ainda o façam, uma sociedade não é percebida como multicultural por isso. O discurso do multiculturalismo constrói uma diferença específica, marcada pela origem étnica e religiosa de seus habitantes e pelo grau de distância percebida dessa origem com a religião e étnica dominantes.

Dessa forma, a definição de origens religiosas e étnicas, em geral supostamente vinculadas, carrega o índice de diferenciação do discurso do multiculturalismo. Não surpreende que esse discurso seja comumente articulado pela enumeração de etnias e religiões que vivem em uma cidade ou em um país.¹⁶ Essa forma de construção da diferença leva a conflitos que se tornaram cada vez mais visíveis conforme o multiculturalismo passava a ser mobilizado como

15 Como exemplo, 19,9% dos habitantes de Paris (dados de 1999), 33% dos de Londres (dados de 2008) e 36,2% dos de Nova Iorque (ano 2000) não eram nascidos nas nações em que estão essas cidades. Ver Nicolau Netto (2014a).

16 Ver: <<http://theculturetrip.com/north-america/usa/california/articles/the-10-most-multicultural-cities-in-the-world/>>. Acesso em: 30 dez. 2015. Trata-se de um artigo, acessado aleatoriamente, com as supostas dez cidades mais multiculturais do mundo. O leitor pode notar que o suposto multiculturalismo é baseado na enumeração de origens étnicas e religiosas.

o discurso de políticas e demandas sociais. Muito embora seu fato fosse amplamente percebido, seu valor era disputado. Kymlicka e Cohen-Almagor afirmam que uma “atitude negativa ao multiculturalismo que prevaleceu nos anos 1950 foi trocada nos anos 1980 por uma atitude positiva, que reconheceu que ambas as culturas, ocidental e oriental, são legítimas em uma sociedade” (Kymlicka; Cohen-Almagor, 2000: 233, tradução livre). Isso se nota pela proliferação de políticas, naquela década, que assumem a diferença como valor. Para lembrar algumas: a Constituição multinacional da Espanha, de 1978, do Canadá, de 1982, a Constituição Plurinacional da Bolívia, de 2009, o reconhecimento de onze línguas como oficiais na Constituição sul-africana, de 1996, e aceitação pela Constituição brasileira de 1988 das especificidades dos povos indígenas; a Agenda Nacional para a Austrália Multicultural, de 1989; as leis de “autodeterminação indígena” nos Estados Unidos, a partir da década de 1970; o ensino obrigatório, desde 2003, de História da África e Cultura Afro-brasileira nas escolas brasileiras etc. Dessa forma, no começo da década de 1990, aparece em vários países o “multiculturalismo como um modelo alternativo à assimilação e integração para se lidar com os direitos das minorias nacionais” (Unesco, 2000: 16).

O multiculturalismo torna-se, portanto, um valor, pelo qual se lutava, mas que cada vez mais era questionado. São várias as razões dos ataques ao multiculturalismo até que a primeira ministra da Alemanha Angela Merkel o considerasse uma aproximação “absolutamente fracassada”, em 2010.¹⁷ Aqui me foco, contudo, naquilo que há de produtivo da diferença no discurso do multiculturalismo que se relaciona com o apogeu do discurso da diversidade. Steven Vertovec notou que o fluxo migratório a partir da década de 2000 muda sua dinâmica. A migração que criou as bases de percepção do fato do multiculturalismo se caracterizou por uma grande movimentação populacional de poucos países não tidos como ocidentais para poucos países tidos como ocidentais. Dessa forma, o multiculturalismo é percebido pela grande quantidade de pessoas vistas como membros de grupos étnicos que vivem em outros países, como latinos nos EUA, magrebinos na França, caribenhos e indianos na Inglaterra, turcos na Alemanha etc. Essa dinâmica se modifica hoje e a marca da migração é a grande movimentação populacional que sai de vários países para vários países.¹⁸ Vertovec

17 SCHRADER, M. Merkel erklärt “Multikulti” für gescheitert. Disponível em: <<http://www.dw-world.de/dw/article/0,,6118143,00.html>>. Acesso em: 22 jul. 2011.

18 Muito embora tanto se discuta sobre a emigração de refugiados sírios para países europeus, a movimentação é muito mais diversa. Os mais de quatro milhões de sírios se espalharam por mais de quarenta países, entre Europa, Oriente-médio, África, Ásia, Oceania, América do Norte e América do Sul. Ver: <<http://www.unhcr.org/cgi-bin/texis/vtx/home>>. Acesso em: 4 jan. 2016.

nota que em 2001 pessoas de 179 nacionalidades viviam em Londres. A isso, o autor chama de superdiversidade, apontando que:

A Grã-Bretanha pode ser caracterizada por 'superdiversidade', uma noção pretendida para acentuar um nível e um tipo de complexidade que ultrapassam qualquer coisa que o país tenha experimentado anteriormente. Tal condição é distinta por uma interação dinâmica de variáveis entre um número aumentado de imigrantes novos, pequenos e dispersos, de múltiplas origens, conectados transnacionalmente, diferenciados socioeconomicamente e legalmente estratificados que chegaram na última década (Vertovec, 2007: 1024).

A pluralidade dos fluxos migratórios dificulta a percepção do multiculturalismo. Em primeiro lugar, porque vários grupos de migrantes podem não ser grandes o suficiente para serem reconhecidos como grupos singulares, ao mesmo tempo em que seus membros não se sentem à vontade para serem assimilados a outros grupos étnicos maiores. É o caso clássico dos brasileiros nos EUA que não se formam como grupo suficientemente coeso para garantir direitos, mas tampouco aceitam serem vistos como parte do megagrupo étnico latinos (Margolis, 1994; Dávila, 2001). De outro lado, as afiliações étnicas dos grupos que vão para vários países se dão sobre fronteiras transnacionais. Em outras palavras, esses grupos não se organizam como grandes grupos étnicos em uma nação (como aqueles citados há pouco), mas como grupos étnicos transnacionais (como os muçulmanos, os refugiados sírios, os recentes emigrantes haitianos etc.). Para um caso e para outro, um discurso que produz a diferença tendo por base a variação étnica em uma nação de outra etnia dominante não é produtivo.

Da mesma forma que os processos migratórios tornam complexa a produção da diferença sob essas bases, as formas de produção das identidades também a questionam. Aquilo que Stuart Hall chama de identidades pós-modernas (1998) chama atenção para um fenômeno contemporâneo no qual a produção da diferença nunca se estabiliza. Para cada signo produzido como diferente, agentes sociais tendem a se empenhar na fragmentação desse signo e na produção de novos, criando ciclos incessantes de produção da diferença. O muçulmano pode ser construído como diferente na Europa, para ser imediatamente fragmentado como muçulmana e muçulmano árabe; muçulmana não árabe, muçulmano não árabe etc. Isso se dá porque, assim como a classe não define o ser social, tampouco a etnia, e os indivíduos veem suas práticas atravessadas por múltiplos condicionamentos sociais, cujos impactos nessas práticas também são múltiplos. Assim, classe, etnia, gênero, idade são elementos que ao se

cruzarem questionam cada um como o elemento definidor das práticas. O discurso do multiculturalismo não dá conta dessas dinâmicas plurais de produção da diferença e é nesse sentido que surgiram léxicos alternativos, como o *inter* e o *transculturalismo*, sendo que ambos, a suas maneiras, apontam à dinâmica das culturas identitárias (ver sobre os termos Elberfeld (2007: 92-94); Schulte, (1993: 36-40)).

Exceção cultural e multiculturalismo se organizam como discursos cujas produções da diferença não dão conta de um processo contemporâneo no qual a diferença é incessantemente produzida, tendo o mercado como espaço central dessa produção. No momento em que ela se torna um valor e um elemento interno à globalização, os agentes dos mais variados interesses, das mais variadas origens sociais se engajam na sua produção. Essa produção, portanto, deve ser *diversa*.

O discurso da diversidade e a produção da diferença

O diverso é arbitrário, mas não é aleatório. Octavio Ianni afirmava que diversidades “sempre escondem desigualdades sociais, econômicas, políticas e culturais” (Ianni, 2004: 132; ver: Bastos, 2009). Isso deve ser entendido em dois aspectos. De um lado, que a produção da diferença se dá sob signos que se formam por desigualdades históricas e aquilo que se valoriza como diferença, em geral, foi construído como forma de opressão e dominação. Pensemos sobre a questão étnica. Na contemporaneidade, em certos mercados simbólicos a diferença adquire um valor que ao ser articulado por agentes sociais lhes garante benefícios em suas negociações nesses mercados. Nos meus estudos sobre o mercado da chamada World Music, um mercado que se define pela valorização da diferença na música, notei que a diferença é articulada pelos agentes (artistas, produtores, donos de selos) ao lhes serem atribuídos uma origem étnica que, uma vez afirmada incorpora nesses agentes aquilo que chamei de valor de diferenciação (Nicolau Netto, 2014a). Assim, um artista que tem a oportunidade de se atribuir uma origem étnica ligada ao Mali tende a ser apresentado (na imprensa, nos encartes dos discos, nos materiais promocionais de seus shows etc.) tendo essa suposta origem destacada. Isso não se dá apenas como informação, mas como forma de ganho simbólico nesse mercado. Muitos artistas têm várias “biografias” para escreverem e oportunidades para definirem suas origens étnicas, mas a insistência com que destacam certas origens étnicas e não outras demonstram que origens lhes dão vantagem nesse mercado.

Dessa forma, não é toda origem étnica que garante tal vantagem uma vez articulada discursivamente como elemento central da biografia dos agentes. Essa

vantagem apenas é transferida por origens étnicas que foram construídas como externas ao espaço do europeu e estadunidense, ou seja, no espaço do “Outro”, do “exótico” do Século XIX. Assim, um artista nascido na Inglaterra e que lá vive, se desejar operar no mercado de World Music, deverá construir sua biografia adotando, de alguma forma, uma relação com outra origem étnica, que lhe garante o valor de diferenciação que a Inglaterra não lhe dá. Demonstrei isso ao perceber que artistas da Inglaterra, França e Estados Unidos são aqueles que com mais frequência – no principal festival de World Music do mundo (Womex) – têm em suas biografias mais de uma origem étnica afirmadas. Em geral, ao lado dessas origens étnicas, que não representam ganho simbólico enquanto marcadores de diferença, estão origens que representam tal ganho: Mali, Tunísia, Marrocos etc. De fato, a diversidade se constrói de forma relacionada com a desigualdade.

Mas essa relação se dá em outro sentido também. A produção da diferença, agora já entendida como um arbitrário, depende das condições desigualmente distribuídas entre os agentes. A valorização da diferença no mercado simbólico faz com que ela seja mobilizada por interesses, que não se resumem ao econômico, mas adotam a lógica econômica da produtividade da diferença. Basta notar como signos produzidos como diferença no discurso da diversidade têm suas diferenças disputadas por agentes. Em torno da Copa do Mundo, analisei¹⁹ como a Embratur (Instituto Brasileiro de Turismo) disputava com outros agentes a produção simbólica do Brasil. Embora todos os agentes articulavam tal produção no discurso da diversidade, eles não coincidiam sobre a diferença produzida. Enquanto a Embratur tentava vincular a diversidade à modernidade, negando aquilo que agora se chama de clichês sobre o país, empresas multinacionais (FIFA, KIA Motors, Coca-Cola etc.), que usavam imagens do Brasil para valorizar seus produtos, produziam diferenças justamente baseadas naqueles clichês.²⁰

O discurso da diversidade é um discurso que se funda, então, na arbitrariedade da produção da diferença, mas não na aleatoriedade. Isso significa que *diferentes* diferenças podem ser produzidas nesse discurso e que a produção de certas diferenças e não outras depende dos agentes envolvidos em cada comunicação. Nisso, o discurso da diversidade se diferencia dos discursos da exceção cultural e do multiculturalismo, que se fundam na produção de uma diferença determinada pelos limites do próprio discurso: diferença como

19 Artigo no prelo, aprovado para publicação na revista Sociedade e Estado. Previsão de publicação: primeiro semestre de 2017.

20 Seria possível fazer o mesmo raciocínio analisando, contudo, outros agentes. Pode-se tomar, por exemplo, os descontentes com a Copa do Mundo para notar outra produção da diferença.

atribuição étnica/religiosa (multiculturalismo); dicotomia entre economia e cultura (exceção cultural). No discurso da diversidade não há nem o limite do multiculturalismo, nem a dicotomia da exceção cultural. Dessa forma, um representante da MPAA (Motion Picture Association of America), principal interessado na liberalização dos serviços audiovisuais na OMC e oponente da tese da exceção cultural, pode ser um defensor da diversidade cultural. “A América e a indústria americana do filme, ele diz, abraçam a diversidade cultural” (Richardson, 2004: 112, tradução livre). Em verdade, nada há no discurso da diversidade que negue o aspecto econômico da cultura e, em verdade, o valor que a diversidade hoje assume a torna um elemento de valorização de produtos e serviços, como já aponte aqui. Da mesma forma, pelo discurso da diversidade abarcam-se produções da diferença que não são étnicas ou religiosas. A articulação desse discurso pelo movimento LGBT deixa isso claro. Dificilmente a diferença produzida pelos agentes desse movimento poderia se dar pelo discurso do multiculturalismo.

O discurso da diversidade se forma como um discurso global que, para sua própria globalidade, produz a diferença como diversa. Mas isso não torna, como quer Matteredart, a diversidade um “conceito amorfo” (2005: 118). Dizer que a diferença é produzida como diversa, sendo isso que define a forma típica de produção da diferença na modernidade-mundo, é dizer que as formas da diferença – o que concretamente diferencia a percepção das coisas pelos sujeitos sociais – estão em constantes disputas empreendidas por praticantes em determinados contextos. A tentativa que se observa em se acompanhar o termo diversidade de termos como gerenciamento e governança (Unesco, 2009)²¹ dá conta de que a forma como percebemos a diferença, como a afirmamos ou negamos, é o resultado de disputas. Quando, por exemplo, um órgão de turismo como a Embratur define a diversidade como um elemento definidor da “qualidade turística” do Brasil, ela produz uma série de signos que entende como positivos a seu interesse de promoção do país, ao mesmo tempo em que nega tantos outros que entende como negativos (Nicolau Netto, 2014b). A diferença é diversa, mas não é plural, no sentido em que não é qualquer diferença que se afirma na diversidade. Cada diferença tem seus artífices em constante disputa na produção simbólica.

21 Neste relatório mundial da Unesco de 2009 nota-se a contínua aparição de termos como “gerenciamento da diversidade cultural”. Da mesma forma, tornam-se comuns livros e cursos na área de administração que seguem o mesmo tema (ver Nicolau Netto, 2014a: 156 - 166).

Referências

- ÁLVAREZ, Vera Cíntia. *Diversidade cultural e livre comércio: antagonismo ou oportunidade?* Brasília: Unesco, 2008.
- APPADURAI, Arjun. *Modernity at Large*. Minneapolis, University of Minnesota, 1996.
- BASTOS, Élide Rugai. Octavio Ianni: Diversidade e desigualdade. In BOTELHO, André; SCHWARCZ, Lília. *Um enigma chamado Brasil: 29 intérpretes e um país*. São Paulo: Campanha das Letras, 2009.
- BENEDICT, Ruth. Diversity of Cultures. In BENEDICT, Ruth. *Patterns of Culture*. New York: Mariner Books, 2005.
- BLACKING, John. *How music is man?* Seattle and London: University of Washington Press, 1995.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas linguísticas*. São Paulo: Edusp, 1996.
- BOURDIEU, Pierre. *A produção da crença: contribuição para uma economia dos bens simbólicos*. São Paulo: Zouk, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *Esboço de uma teoria da prática: precedido de três estudos de etnologia Cabila*. Oeiras: Celta Editora, 2002.
- BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *A Reprodução: elementos para uma teoria do sistema de ensino*. Petrópolis: Editora Vozes, 2014.
- BRAMAN, Sandra. Trade and Information Policy. In: LEWIS, Justin; MILLER, Toby. *Critical cultural policy studies: a reader*. Malden: Blackwell, 2003, pp. 282-301.
- COMAROFF, John. L.; COMAROFF, Jean. *Ethnicity, Inc*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 2009.
- DÁVILA, Arlene. *Latinos Inc.: the marketing and making of a people*. Berkeley: University of California Press, 2001.
- ELBERFELD, Rolf. Kultur, Kulturen, Interkulturalität - Kulturphilosophische Perspektiven der Gegenwart. In: HIEKEL. *Orientierungen: Wege im Pluralismus der Gegenwartsmusik*. Mainz: Schott Music, 2007.
- FERNANDES, Florestan. Cor e Estrutura Social em Mudança. In: FERNANDES, Florestan; BASTIDE, Roger. *Branços e Negros em São Paulo*. São Paulo: Global, 2008, pp. 91-153.
- FOUCAULT, Michel. *A Arqueologia do Saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- GOBINEAU, Arthur de. *An Essay on the Inequality of Human Races*. London: William Heinemann, 1915.
- GOFF, Patricia M. Invisible borders: economic liberalization and national identity. *International Studies Quarterly*, v. 44, 2000, 533-562.
- GRABER, Christoph. Audivisual media and the law of the WTO. In: GRABER, Christoph, et al. *Free Trade versus Cultural Diversity: WTO Negotiations in the Field of Audiovisual Services*. Zürich: Schulthess, 2004.

- HALL, Stuart. *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*. Rio de Janeiro, DP&A, 1998.
- HOGGART, Richard. *The uses of literacy: aspects of working-class life with special references to publications and entertainments*. London: Chatto and Windus, 1957.
- IANNI, Octavio. Raça e povo. In: IANNI, Octavio. *Pensamento social no Brasil*. Bauru: EDUSC, 2004.
- INGRAM, Mark. A nationalist turn in French cultural policy. *The French Review*, v. 71, n. 5, 1998, pp. 797-808.
- JAMESON, Friedrich. *Pós-modernismo: a lógica cultural do capitalismo tardio*. São Paulo: Ática, 2004.
- KYMLICKA, Will; COHEN-ALMAGOR, Raphael. Ethnocultural minorities in liberal democracies. In: BAGHRAMIAN; INGRAM. *Pluralism: the philosophy and politics of diversity*. London and New York: Routledge, 2000.
- LÉVI-STRAUSS, Claude. *Race and History*. Paris: UNESCO, 1952.
- MANN, Michael. *The Dark Side of Democracy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- MARGOLIS, Maxine. *Little Brazil: an ethnography of Brazilian immigrants in New York City*. Princeton: Princeton University Press, 1994.
- MATTELART, Armand. *Diversidade Cultural e Mundialização*. São Paulo: Parábola, 2005.
- MCGOWAN, John. *Postmodernism and its critics*. Ithaca: Cornell University, 1991.
- MENDUS, Susan. Pluralism and scepticism in a disenchanted world. In: BAGHRAMIAN; INGRAM. *Pluralism: the Philosophy and Politics of Diversity*. London and New York: Routledge, 2000.
- MERRIAM, Alan. P. *Anthropology of music*. United States: Northwestern University Press, 1964.
- MICHAELS, Walter Benn. *The trouble with diversity: how we learned to love identity and ignore inequality*. New York: Holt Paperback, 2006.
- NICOLAU NETTO, Michel. From exoticism to diversity. *Vibrant - Virtual Brazilian Anthropology*, v. 12, n. 1, 2015, pp. 7-36.
- _____. *O Discurso da Diversidade e a World Music*. São Paulo: Annablume/FAPESP, 2014a.
- _____. Os sentidos da diversidade e da modernidade nas campanhas promocionais contemporâneas da Embratur. In: CASTRO; SANTOS. *Diálogos Interdisciplinares: literatura e políticas culturais*. Rio de Janeiro: Eduerj, 2014b, pp. 1-26.
- ORTIZ, Renato. Sobre o relativismo cultural. In: ORTIZ, Renato. *Universalismo e diversidade: contradições da modernidade-mundo*. São Paulo: Boitempo, 2015, pp. 89-112.
- PRADIP, Thomas. GATS and trade in audiovisuals: culture, politics and empire. *Economic and Political Weekly*, 2003, pp. 3485-3493.
- RICHARDSON, Bonnie J. Hollywood's vision of a clear, predictable trade framework consistent with cultural diversity. In: GRABER, Christopher, et al. *Free trade versus*

- cultural diversity*: WTO Negotiations in the field of audiovisual services. Zürich: Schulthess, 2004, pp. 111-126.
- ROBERTS, Helen. Musical areas in Aboriginal North America. In: ROBERTS, Helen. *Yale University Publications in Anthropology, Number Eight to Thirteen*. New Haven: Yale University Press, 1936.
- ROMANO, Gaetano. Technologische, wirtschaftliche und kulturelle Entwicklungen der audiovisuellen Medienmärkte in den letzten Jahren. In: GRABER, Christopher, et al. *Free trade versus cultural diversity: WTO Negotiations in the field of audiovisual services*. Zürich: Schulthess, 2004, pp. 1-14.
- SASSEN, Saskia. *Territory, Authority, Rights: From Medieval to Global Assemblages*. New Jersey: Princeton University Press, 2006.
- SCHULTE, Bernd. *Die Dynamik des Interkulturellen in den postkolonialen Literaturen englischer Sprache*. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1993.
- SINGER, D. (1994, Janeiro 17). GATT and the shape of our dreams. *The Nation*, pp. 54-56.
- TAYLOR, Charles. *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2009.
- THE ECONOMIST. Taking cultural exception. *The Economist*, v. 328, Setembro 1993, p. 61.
- UNESCO. Constitution of the United Nations Education, Scientific and Cultural Organization. In: UNESCO, *Basic Texts*. Paris: UNESCO, 2012, pp. 5-18.
- UNESCO. *Convention on the Protection and Promotion of the Diversity of Cultural Expressions*. Paris: UNESCO, 2005.
- UNESCO. *Declaração Universal sobre a Diversidade Cultural*. Paris: UNESCO, 2002.
- UNESCO. *UNESCO and the issue of cultural diversity: review and strategy, 1946-2000*. Paris: UNESCO, 2000.
- UNESCO. *UNESCO World Report: investing in cultural diversity and intercultural dialogue*. Paris: UNESCO, 2009.
- VERTOVEC, Steven. Super-diversity and its implications. *Ethnic and Racial Studies*, 2007, pp. 1024-1054.
- WELZ, Gisella. *Inszenierungen kultureller Vielfalt*. Frankfurt am Main, Akademie Verlag, 1996.
- WOOD, Peter. *Diversity: the invention of a concept*. San Francisco, Encounter Books, 2003.

Recebido em 28/11/2016

Aprovado em 20/12/2016

Como citar este artigo:

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.