

UNESCO: A CAMINHO DA EMPRESARIZAÇÃO OU DA DIVERSIDADE CULTURAL?

Karen Ann Câmara Bezerra Sá
Doutoranda na Escola de Administração da Universidade Federal do Rio Grande do Sul EA/UFRGS
Karen-as@hotmail.com

Tem se tornado comum à inserção do tema da diversidade cultural na agenda nacional e internacional. Em parte, isso se deve as reivindicações históricas por parte de grupos excluídos, mas por outro lado também é objeto de interesse do processo de acumulação do capital. Configurando cada vez mais discursos inscritos em saberes que a descrevem e a pensam de modo a sustentar políticas, programas, ações voltados às comunidades nativas. Contudo esse processo ao invés de uma pluralidade de valores e sentidos pode estar enquadrando a diversidade cultural em um modo de racionalismo contemporâneo hegemônico.

A diversidade cultural tem alcançado adesão por organismos internacionais que a tem transformado em objeto de várias convenções e convênios, como por exemplo, da Convenção de Salvaguarda do Patrimônio Imaterial (UNESCO, 2003), da Proteção e Promoção da Diversidade de Expressões Culturais (UNESCO, 2005) e do Convênio 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT, 2011) que expressam a visibilidade política da afirmação da diversidade cultural e da necessidade de protegê-la. Como resumiu Armand Mattelart (2005), o tema da diversidade cultural entra na UNESCO, epicentro dos debates sobre as trocas desiguais dos fluxos de informações e comunicações, pela porta da frente. Desconfiemos! Com efeito, evidencia-se uma ênfase na institucionalização das políticas culturais para fomentar a diversidade da cultura (aparentemente das culturas), bem como das políticas públicas de um modo em geral, já que a primeira parece reivindicar uma relação ampla com outras áreas da administração pública.

Esse processo se inscreve em relações de poder numa rede de mecanismos e dispositivos que se utilizam de uma racionalidade própria aos saberes produzidos e investidos sobre os grupos sociais (indígenas, quilombolas, caiçaras, etc.). Evidenciado

pela implementação de um conjunto de operações e procedimentos pelo Estado, no qual se enfatiza, sobretudo, a necessidade de pesquisas estatísticas para conhecimento das culturas, instaurada como mecanismo de poder que demarca um campo de saber específico. De modo que à medida que se pensa nas políticas culturais se imprime controle sobre essas culturas para quem essas políticas são endereçadas. A elaboração de políticas culturais e a administração da diversidade cultural têm implicado no estabelecimento de diretrizes que determinam a priori valores e sentidos imprimindo controle sobre os corpos nelas envolvidos.

A incursão sobre a vida dos povos foi abordada por Michael Foucault que põe em evidência a partir do século XIX, o conceito de "biopoder" (FOUCAULT, 1977) relatando seus efeitos sobre o cotidiano dos indivíduos através de suas duas faces, isto é, do controle dos corpos dos indivíduos e sobre o conjunto da população por meio da "governamentalidade" (FOUCAULT, 1991, p. 96), definida como sendo os processos em que os modernos aparatos governamentais surgiram e o Estado assumiu o governo, a regulação e a manutenção das práticas que anteriormente ficavam a cargo dos mercados, famílias, sociedades civis e conjuntos religiosos.

Andreu Solé (2008) e Yves-Marie Abraham (2006) têm abordado a ascensão da empresa e seus pressupostos como força motriz de organização da vida em que esta se torna a principal forma de estruturação da sociedade moderna. Os autores analisam o processo de empresarização a partir da teoria de Solé sobre o mundo-empresa. Que a define como “um conjunto singular de relações humanas” que possui traços característicos que moldam também o nosso mundo. Seu conceito de empresa aponta para uma abordagem essencialmente transdisciplinar e tem como base o método weberiano do Tipo Ideal, o qual corresponde a um modelo heurístico (WEBER, 2004). Ao contrário da abordagem de alguns autores ingleses dos estudos organizacionais, “Solé e Abraham não contrapõem a empresa à burocracia, veem na empresa uma burocracia transformada com o acréscimo ou acirramento de outros traços que foram se desenvolvendo e se acentuando ao longo do desenvolvimento do capitalismo” (OBSERVATÓRIO, 2014, s/p).

De acordo com Rodrigues (2013) a abordagem da empresarização, mais especificamente o conceito de empresa, avança a partir das proposições de Abraham (2006) que inspirado nos estudos de Solé propõe que a empresa seja compreendida como

instituição social da modernidade. Ou seja, “a empresa pode então ser definida, não mais em princípio como um conjunto de relações sociais, mas como um conjunto de maneiras de agir e de pensar, de hábitos coletivos, próprios a uma dada sociedade humana” (ABRAHAM, 2006, p. 15). Analisar-se-á o discurso da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - UNESCO sobre a diversidade cultural, especificamente, elegendo como objeto de análise a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais – CPPDEC e seu guia operacional através da abordagem desses autores. Compreende-se que esse documento expressa, dentre aqueles que o antecederam, de modo mais evidente o discurso da empresarialização das culturas.

A Convenção é um acordo internacional juridicamente vinculado que contém princípios, concepções e métodos sobre a diversidade cultural e sua valorização. Nela a diversidade cultural está expressamente definida como sendo acima de tudo a diversidade das expressões culturais: artes visuais, música, patrimônio e tradições, artesanatos, cinema e teatro, mas também é considerada como sendo relativa às diferenças culturais entre grupos, organizações e indivíduos (UNESCO, 2005). No entanto, partimos de uma hipótese que contraria esta afirmação, ou seja, afirmamos que a:

Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais tem institucionalizado uma visão empresarial sobre a diversidade cultural, distanciando-se da proposta de um mundo culturalmente diverso em valores e sentidos.

O método utilizado foi a abordagem de Norman Fairclough (2001; 2003) da Análise Crítica do Discurso (ACD). Para o autor discurso é “[...] o uso da linguagem como forma de prática social e não como atividade, puramente individual ou reflexo de variáveis situacionais”. (FAIRCLOUGH, 2001, p. 90). Isso implica afirmar, segundo ele, que o discurso é um modo de ação, isto é, uma forma das pessoas agirem sobre o mundo e sobre os outros, sendo também uma forma de representação, bem como uma maneira de constituir e construir o mundo em significados. O autor argumenta que isso implica também que há uma relação dialética entre discurso e estrutura social, mais usualmente,

entre prática social - econômica, política, cultural e ideológica - e estrutura social, condição e efeito da própria estrutura social. Ele ressalta que o discurso é moldado e restringido, direta ou indiretamente, pela estrutura social, bem como pelas normas, convenções, relações, identidades e instituições que subjazem o mesmo. Ao passo que contribui para constituição de todas as suas dimensões.

Sua tipologia é uma constituição tridimensional da ACD que reúne três tradições analíticas, quais sejam, a tradição da análise textual e linguística, a tradição macrossociológica de análise da prática social em relação às estruturas sociais e a tradição microssociológica que compreende a prática social como efeito da produção e compreensão ativa das pessoas a partir de procedimentos heterogêneos e contraditórios, mas por vezes, decorrentes de uma mesma base de sentidos. Sua tipologia foi aplicada considerando as especificidades da problemática deste estudo conforme sugere o próprio autor (FAIRCLOUGH, 2001; 2003).

Este estudo está organizado em três seções. A primeira discorre sobre a empresa como instituição social da modernidade buscando avançar sobre uma visão a partir da periferia do sistema capitalista. Nela apresento sem exaurir as possibilidades que nos oferece o objeto de análise – a Convenção – três construtos que qualificam o pensamento a partir da empresa, quais sejam: (1) Individualismo, Colonialidade e Totalidade social Ocidental; (2) a Invenção da realidade econômica e alguns de seus elementos *Sui Generis*; (3) Racionalidade, Racionalismo e Burocracia. É importante ressaltar que foram deixados de lado temas fundamentais como: inovação, desenvolvimento e progresso. Contemplados em alguma medida nos outros grupos.

1. A Empresa como Instituição Social da Modernidade: uma visão a partir da periferia

Esta seção tem por objetivo qualificar a empresa como um modo de pensar da modernidade. Isso significa que não a considerarei como uma organização interessada nas

suas relações internas ou como meio para efeitos de objeto de análise (ABRAHAM, 2006). Adotarei a abordagem de Abraham (2006) que inspirado em Èmile Durkheim (2005) compreendeu a empresa como uma instituição, isto é, como um modo específico de pensar e agir sobre o mundo dotado de certo poder coercitivo. Algumas características tornam reconhecível essa visão específica de mundo, é com esse propósito que apresento os próximos parágrafos.

1.1 Individualismo, Colonialidade e Totalidade Social Ocidental

A forma de pensamento de uma sociedade é resultado de um esforço contínuo da educação para lhe impor maneiras de ver, de sentir e de agir às quais as crianças e os adultos não chegariam por si mesmos. Como afirmou Durkheim (2005, p. 5) “[...] a educação tem justamente por objeto formar o ser humano”. Considerando esse fato e problematizando a transformação da Europa em uma espécie de consciência reflexiva do mundo que fundamenta a filosofia moderna e o conhecimento em geral é possível compreender como a cultura moderna se expandiu e “universalizou” uma forma específica de pensar e agir (DUSSEL, 2008).

Talvez, o resultado mais determinante e influente dessa consciência reflexiva tenha sido a compreensão do mundo como um sistema. Dussel (2008) argumenta que a hipótese comum entre os autores pós-coloniais é que a modernidade é um fenômeno próprio da estruturação do mundo como centro e periferia. O sistema-mundo é um sistema civilizatório, que na sua fase atual “[...] é europeu em seu “centro” e capitalista em sua economia”; mas, ao longo da história o mundo experimentou várias centralidades (DUSSEL, 2008, p. 631). No momento atual outros países dividem essa centralidade, constituída pela Europa do Norte, Estados Unidos e Japão, enquanto, Rússia e China ocupam posição especial e os outros países constituem a periferia do sistema (DUSSEL, 2002).

A Espanha, portanto, foi o primeiro país a galgar uma superioridade inexistente até o final do século XV, configurando-se como o primeiro Estado Moderno, enquanto a Ameríndia é concebida como o local dos primeiros bárbaros, cuja anexação proporcionou à Europa as primeiras vantagens comparativas (metal, conhecimentos, alimentos, etc.) em relação ao mundo otomano-mulçumano, [incluindo Índia/China]. Além de essas vantagens comparativas terem criado as condições para o desenvolvimento do capitalismo industrial (QUIJANO, 1992; 2000; DUSSEL, 2000; 2002; 2008; MIGNOLO, 2000) a estrutura colonial estabelecida reprimiu a produção de conhecimento pelas populações originárias, impondo-lhes um sistema de valores e sentidos dominante que com o tempo levou-os a imprimir um autocontrole social e cultural, efeito das construções intersubjetivas decorrentes do colonialismo; que manteve a produção do conhecimento na custódia dos países do centro, configurando-se em uma colonialidade epistemológica ou de poder (QUIJANO, 1992; 2000).

Nesse contexto, um aspecto importante de se observar do ponto de vista da periferia refere-se ao individualismo como valor. Na sociedade moderna, o indivíduo é eleito como um elemento de referência, considerado um ser indivisível que carrega toda humanidade e para o qual o conjunto dos fins coincide com os próprios fins que busca para si, enquanto que nas sociedades primitivas de outro modo, o elemento de referência é o ser coletivo para o qual se busca a felicidade e a justiça (DUMONT, 1999). Em geral a tendência individualista tem sido considerada um valor que surge por volta do século XIX acompanhando o desenvolvimento da divisão social do trabalho denominada por Durkheim (1999) de solidariedade orgânica (DUMONT, 1999). No entanto, essa relação centro periferia já carrega consigo o individualismo como valor, pois o caráter individualista do “sujeito” está na própria recusa da produção relacional do conhecimento ao negar a intersubjetividade e a totalidade social em que este é produzido. Desse modo, o individualismo como valor, tem início no século XV, quando começa o funcionamento do sistema mundo moderno a partir do “descobrimento” da América em 1492 (QUIJANO, 1992).

Diretamente associada à estruturação do sistema-mundo e ao individualismo está à noção de totalidade social ocidental. Fundada no paradigma estrutural-funcionalista, essa forma de totalidade auxilia a fixação da ideia de sociedade e a estruturação das suas

relações funcionais a partir de uma lógica única com base em um macro-sujeito histórico, naturalmente abstrato, dotado de leis próprias e que prever a direção e a finalidade do desenvolvimento do todo, bem como de suas partes no tempo e no espaço (QUIJANO, 1992). Um de seus níveis de articulação mais evidente é a nação apontada como um produto final da transformação dos povos/comunidade em sociedades modernas com sistemas culturais abstratos (CLASTRES, 1974; DUMONT, 1999).

1.2 A Invenção da Realidade Econômica e Alguns de Seus Elementos *Sui Generis*

Abraham (2006) denomina invenção da realidade econômica a distinção necessária do domínio econômico de outros domínios sociais. O autor ressalta o quanto estamos habituados a esta maneira de pensar e a ratificamos na nossa forma de agir, quando achamos, por exemplo, incontestável a sua autonomização, quando proferimos que negócios são coisas a parte e que ao entrarmos em uma empresa devemos deixar os nossos problemas familiares em casa. A invenção desta realidade econômica está associada em termos de construção abstrata à formação de um sujeito histórico e a categorização evolutiva dos povos em dois tipos: sociedades primitivas e sociedades modernas. Todavia, tais povos se organizavam (e se organizam) socialmente de diversas maneiras, sendo reduzidas à categoria de sociedade primitiva (CLASTRES, 1974).

Olhares distantes do “sociocentrismo” ou munidos de um “princípio comparativo” em suas pesquisas (DUMONT, 1999) perceberam que este é apenas um modo de pensar o mundo. Polanyi (2000), por exemplo, constatou que a **economia de mercado** é uma estrutura institucional que torna a sociedade moderna uma sociedade singular e que só surge em um cenário pós-Revolução industrial constituindo-se na principal mudança ocasionada por este processo. O autor afirma que é apenas no sistema social moderno que o mercado se separa das demais instituições sociais e transformasse em uma dimensão

autônoma, auto-regulável criando uma economia de mercado (POLANYI, 2000; Ver SAHLINS, 1983; DUMONT, 1999; CLASTRES, 1974).

Isso significa que para o autor a economia sempre existiu sendo em alguma medida necessária a sobrevivência das sociedades e que a singularidade da economia moderna é o seu controle pelo mercado e o papel desempenhado pelos ganhos e os lucros. O autor argumenta que a **industrialização** condicionou entre outras coisas a substituição da motivação apoiada na necessidade de subsistência para a motivação pela aquisição de lucro, uma vez que sua estrutura de funcionamento requer uma produção continuada e em escala para justificá-la, levando a uma perspectiva de rentabilidade. Como efeito da autonomização da economia tem-se a desorganização das relações sociais, mormente, porque a industrialização envolve para cumprir seu propósito central a “[...] transformação da substância natural e humana da sociedade em mercadorias” (POLANYI, 2000, p. 61).

A visão moderna apregoava ao contrário, como atestou Smith (2009) que o indivíduo tem uma propensão natural às atividades de troca, sendo naturalmente um **“homo economicus”**. De acordo com o autor é essa natureza imanente às trocas que lhe propicia diferenças úteis que se torna um valor comum ao ampliar o poder produtivo do trabalho. Ou seja, é a divisão do trabalho que amplia a capacidade de produção humana (invenção de máquinas, conhecimentos especializados, poupança, etc.) (SMITH, 2009). No entanto, Polanyi (2000) argumenta que a divisão do trabalho, ao contrário do que afirmou Smith (2009) explicasse através de fatores relacionados ao sexo, a geografia e a capacidade individual. Sua tese, na percepção do autor, se pautava em uma visão subjetivista das civilizações primitivas que evita inexoravelmente a conexão entre história econômica e antropologia social, cuja compreensão conjunta demonstra que a economia humana está imersa na estrutura social sendo o sistema econômico dirigido por motivações não econômicas.

Corroborando com Polanyi (2000), Sahlins (1983, p. 26) apresenta o "caçador coletor" como um homem não econômico. Segundo o autor a relação do coletor com os bens terrenos é um aspecto fundamental o qual nos diz que não devemos supor do ponto de vista da economia que as necessidades dos caçadores coletores foram restringidas e seus desejos suprimidos incluindo-os em uma noção de riqueza limitada. Tal interpretação é fruto de um erro metodológico que interpreta o mundo a partir de categorias próprias.

Nesse caso, afirma o autor, a categoria do homem econômico. Ele argumenta que é partir dela que se subentende que:

[...] há uma luta do caçador com sua própria natureza inferior dominada finalmente por um voto cultural de pobreza. O Homem Econômico é uma invenção burguesa: como disse Marcel Mauss, que não segue de nós e sim nos precede como um homem moral. Não se trata de afirmar que os caçadores **coletores dominaram seus impulsos materiais, mas sim que simplesmente que eles nunca os instituíram** (SAHLINS, 1983, p. 26. Tradução livre. Grifo nosso).

Corroborando com Dumont (1999), Clastres (1974) afirma que as sociedades primitivas não são embriões do sistema social moderno que alcançarão o desenvolvimento de uma economia de mercado ao evoluírem. De acordo com o autor a palavra primitiva, assumiu um sentido negativo e de ausência (de Estado, de escrita, de história, de mercado) e isso levou a compreensão das economias de subsistências como aquelas que são ausentes de mercado por não produzirem excedentes, cujo motivo é a incapacidade técnica/tecnológica para lhe retirar da condição de miserabilidade. No entanto, a economia de subsistência se qualifica pelo valor concedido à produção baseada na satisfação das necessidades com alguma produção de excedente de segurança ou para suprir eventualidades e não com destino ao mercado.

O autor destaca que a técnica consiste em um conjunto de processos de que se munem os homens, não para assegurarem **o domínio absoluto da natureza**, cuja pretensão é parte da sociedade moderna, mas para garantir o domínio da natureza o suficiente para satisfazer suas necessidades. De modo que não há uma **hierarquização da técnica**, exceto quando colocamos como critério um valor moderno, ou seja, a produção em massa. Portanto, houve desenvolvimento técnico/tecnológico nas sociedades primitivas ao longo do tempo, mas isso não significou um aumento da produção e sim a redução do tempo trabalho (SAHLINS, 1983; CLASTRES, 1974). Indicando que a inclinação para produção de excedente ou o gosto pela acumulação e, por conseguinte, a valorização do trabalho é um valor abstratamente universalizado pela sociedade moderna (CLASTRES, 1974; SAHLINS, 1983).

Desse modo, a propriedade essencial da sociedade primitiva está em [...] exercer um poder absoluto e completo sobre tudo que a compõe, é interditar a autonomia de quaisquer subconjuntos que a constituem [...] (CLASTRES, 1974, p. 20). O autor argumenta que a autonomização da economia é um ato estratégico que impede a constituição de conjuntos sociopolíticos locais e ao mesmo tempo a inviabilidade da constituição do Estado. A perda do poder absoluto desses grupos sociopolíticos é decorrente em parte do aumento demográfico, ou seja, da constituição da nação (CLASTRES, 1974; DUMONT, 1999).

Essa perda pode ser explicada sob outra perspectiva, ou seja, a partir de uma mudança de critério de organização social, o que Dumont (1999) inclui como parte do que ele denomina de “Revolução dos Valores”. O autor argumenta que há uma concepção concernente à religião ou seus **valores absolutos** (o comunitarismo); e, uma em relação ao **aspecto territorial** (nação moderna). A diferença entre elas está no papel que a religião desempenha: enquanto na nação a religião é apenas normativa, não constituindo o guia essencial de todas as esferas da vida, vinculando-se diretamente ao indivíduo que é fonte de toda racionalidade; no comunitarismo, há uma constituição social que corresponde à grupo-religião na qual os grupos são formados a partir de valores absolutos com plenos poderes políticos. Assim, não se deve confundir o conceito moderno de religião, que corresponde a mais uma esfera autonomizada.

Com a adoção do critério territorial de organização é preciso produzir um nexo de solidariedade distinto daquele que existe no comunitarismo (DUMONT, 1999). Este é denominado de **solidariedade orgânica** (DURKHEIM, 1999). Preocupado com a desagregação social ou como os indivíduos iriam formar laços sociais em um contexto de crescente industrialização e consolidação do capitalismo, Durkheim (1999) sob uma perspectiva evolucionista, afirma que os povos inferiores alcançam com o máximo de rigor o exercício da regra de conduta que manda realizar em nós os traços essenciais do coletivo. Para o autor ao fazê-los, essa moral imprime o dever de que sejamos parecidos em termos de crenças e de práticas e é isso que nos mantém socialmente agregados. No entanto, são esses vínculos existentes nas sociedades primitivas, resultado dessas similitudes – a solidariedade mecânica –, que se distendem na medida em que elas evoluem. Para ele essa evolução está associada ao aumento demográfico, ao deslocamento de pessoas, ao aumento

da amplitude das relações sociais em termos territoriais, fato que dificultaria a manutenção de uma consciência coletiva.

De modo que “as sociedades superiores só podem se manter em equilíbrio se o trabalho for dividido” (DURKHEIM, 1999, p. 419). Isto é o que segundo ele, conduz cada indivíduo a se especializar e que exerce uma força organizadora da sociedade porque se torna um imperativo moral de conduta, sendo a base da ordem moral e a condição essencial da estrutura social moderna. É nesse sentido que o autor afirma que a recusa à **especialização** é uma atitude antissocial e proveniente daqueles que não buscam a perfeição. A perfeição, argumenta, está no homem **competente** e que **não procura ser completo**. Aperfeiçoar para ele é aprender um **papel**, é cumprir uma **função**. Suas reflexões comungam com as concepções de Smith (2009), sua categoria de homem econômico e sua visão sobre o trabalho, por sua vez, converge com a autonomização da economia e, sobretudo, sobre o indivíduo como referência e medida de tudo. Reforçando o individualismo como valor.

Para Dumont (1999) se o todo da sociedade está presente em cada homem, como afirma Durkheim (1999), então cada homem é livre e igual. No entanto, o problema dessa característica é que ela implica em similaridades, ressalta o autor. Ele argumenta que as diferenças são pressionadas a se dissolverem principalmente se a ideia de **liberdade e igualdade** for concebida como imanente a própria natureza humana e negada apenas por sociedades “malignas”. Ocorre que “onde a desigualdade reina há muitas humanidades distintas como há muitas categorias sociais, o inverso é também verdadeiro na sociedade igualitária” (DUMONT, 1999, p. 21). O autor explica que as duas variantes de forma social e natural, também chamada de universal, não podem ser confundidas, na percepção do autor, elas têm sido reificadas e colocadas como imanentes da natureza humana na direção de uma mentalidade democrática moderna.

É a separação do domínio religioso/valores como ordenador da vida social que leva a nação a se construir pelas similaridades de valores e a produzir efeitos de **homogeneização cultural** explica Dumont (1999). O autor acrescenta que a vida política e social na sociedade moderna em comparação com as sociedades primitivas é secularizada levando a **autonomização da questão política**. Para ele isso significa que a nação é o grupo político que está em relação com outras nações que são também indivíduos políticos

em torno do domínio econômico para o qual só resta a **técnica** e a força. A maior força da sociedade moderna é o racionalismo que se espalha pelo mundo através da racionalidade formal. É para esse assunto que se volta a próxima seção.

1.3 Racionalidade, Racionalismo e Burocracia

Para Max Weber (2004) o ocidente desenvolveu um capitalismo peculiar que nunca existiu em lugar algum. Segundo o autor esse capitalismo caracteriza-se, sobretudo, pela sua organização capitalista racional do trabalho livre, aliado a isto está o predomínio da separação dos locais de trabalho e de moradia que conduziu a uma completa independência das modernas empresas e a utilização de uma contabilidade racional. Mas, é a organização capitalista do trabalho que é a responsável, segundo o autor, por significar o tipo de estrutura social em evidência, bem como os problemas específicos do Ocidente que dela derivam. Ele ganha importância singular porque “o cálculo exato, base para as demais coisas, só é possível se baseado no trabalho livre” (WEBER, 2004, p. 7).

Apesar do desenvolvimento das possibilidades técnicas e da ciência moderna e do sistema legal e da administração burocrática serem essenciais para o empreendimento racional da iniciativa privada, o que está na base do seu desenvolvimento é “[...] o racionalismo peculiar e específico da cultura ocidental” que conduz a uma conduta racional específica que contribuiu para o desenvolvimento desse capitalismo (WEBER, 2004, p. 9). De acordo com Abraham (2006) para Weber (1959) racionalismo é um princípio de um processo contínuo e crescente de “racionalização e intelectualização” no trabalho em todos os níveis de nossas sociedades que permite o controle prévio do curso da vida.

Para analisar as regularidades e os padrões de ação que comumente se estabelecem, não apenas em instituições, mas em organizações, grupos, estratos, classes de todas as sociedades é possível usar a tipologia dos tipos de racionalidades, um dos esquemas de análise weberiano (KALBERG, 1980). De acordo com Weber (1991) ela se constitui por

quatro tipos de racionalidade, quais sejam: 1) a racionalidade prática que se refere à capacidade calculista e pragmática do indivíduo diante das situações que se apresentam para si; 2) a racionalidade teórica a qual se remete ao domínio da realidade a partir da cognição humana que busca significar o mundo; 3) a racionalidade substantiva que diz respeito ao ordenamento da ação pelo indivíduo a partir de seus valores. Assim, diante das diferentes facetas da vida os indivíduos defendem seus próprios postulados de valores como racionais e rotulam os outros como irracionais (KALBERG, 1980, p. 1155. Tradução livre); e por fim; 4) a racionalidade formal a qual se refere ao condicionamento da conduta humana no que concerne à aplicação de regras na direção de uma conduta universal visando atingir objetivos estabelecidos.

Kalberg (1980) ressalta que a racionalidade formal é específica da sociedade moderna e se concretiza especialmente nos campos da burocracia, da economia, do direito, da ciência e até da religião. De acordo com o autor a racionalidade substantiva, formal e teórica condicionadas por fatores sociológicos e históricos podem ser institucionalizadas como regularidades normativas de ação dentro de uma ordem legitimada (formas de organização, de dominação, tipos de estruturas econômicas, padrões éticos, etc.). Por ação social, Weber (1991) compreende toda ação que se orienta pelo comportamento de terceiros, a exemplo do que ocorre com a atividade econômica na sociedade moderna na qual se age sob a expectativa do comportamento do outros em relação à forma de distribuição dos bens econômicos. O autor apresenta quatro formas pelas quais as ações dos indivíduos podem ser socialmente determinadas, quais sejam:

1) de modo racional referente a fins: por expectativas quanto ao comportamento de objetos do mundo exterior e de outras pessoas, utilizando essas expectativas como “condições” ou “meios” para alcançar fins próprios, ponderados e perseguidos racionalmente, como sucesso; 2) de modo racional referente a valores: pela crença consciente no valor – ético, estético, religioso ou qualquer que seja sua interpretação – absoluto e inerente a determinado comportamento como tal, independentemente do resultado; 3) de modo afetivo, especialmente emocional: por afeto ou estados emocionais atuais; 4) de modo tradicional: por costume arraigado (WEBER, 1991, p. 15)

Contudo, essas ações podem coexistir, pois como afirmou Weber (1991, p. 16) “muito raramente a ação, e particularmente a ação social, orienta-se exclusivamente de uma ou de outras destas maneiras”. É importante salientar que a ação orientada a fins é de interesse especial da sociologia compreensiva porque resulta em uma conduta cujo fim está determinado e os meios são escolhidos levando em consideração as consequências que podem acarretar para o desenvolvimento da ação (KALBERG, 1980), esta ação fundamentada no cálculo utilitário de consequências tem sido elevada a um patamar superior na sociedade moderna levando as pessoas a rechaçarem seus hábitos antigos e suas condutas e práticas que não se baseiam em fatos incontestes ou que sejam da ordem dos sentimentos, da emoção, do amor ou da vida em geral (ABRAHAM, 2006).

No entanto, segundo Kalberg (1980) para Weber o único tipo de racionalidade capaz de introduzir formas metódicas de vida é a racionalidade substantiva, na medida em que consegue superar a lacuna entre o que está prescrito (racionalidade formal) e a conduta de fato (racionalidade prática). O autor argumenta que esse tipo de racionalidade torna-se efetiva em termos de extensão e continuidade quando através de um processo de racionalização substantiva dos valores dá origem a uma ética racional de ação no mundo, isto é, quando passa a ser traduzida em uma racionalidade ética.

Isso se evidencia quando Weber (2004) ao explicar as origens do capitalismo ocidental afirma que as forças religiosas do protestantismo ascético e suas ideias éticas de dever que delas advém orientam a uma conduta racional específica que contribui para o desenvolvimento desse capitalismo à medida que forma um *ethos* particular que guia o espírito capitalista econômico moderno. Segundo o autor essa conduta racional se baseia na ideia de vocação ascética em seu significado após a reforma, na qual o trabalho é o mandamento divino de primeira ordem, considerado uma prática de aperfeiçoamento espiritual e de devoção a Deus. Que produz sanções psicológicas que conduz o indivíduo ao ordenamento econômico moderno através da sua dedicação metódica e sistemática da prática do trabalho. Essa ética protestante, esse modo de vida particular é para o autor a maior força propulsora do espírito capitalista moderno.

O sistema de produção desse capitalismo possui uma racionalidade específica que se instaura e se estrutura através da burocracia a qual tem um caráter racional que se expressa por regras, meios, fins e objetivos. A burocracia é o tipo mais racional de dominação e

como toda dominação, sua subsistência, “[...] no sentido técnico do termo, depende da autojustificação mediante o apelo aos princípios de sua legitimação”, é esta que produz a correlação entre autoridade e obediência (WEBER, 1991, p. 197). No caso específico da sociedade moderna ocorre uma dominação racional-legal apoiada pela existência de quadros administrativos, nesta o portador do poder de mando legitima-se pela crença das pessoas no sistema de regras racionais, as quais creem estar obedecendo às regras e não a pessoa (WEBER, 1991; 1978). Seu funcionamento manifesta-se de forma específica através (WEBER, 1991; 1978): do princípio de determinação de competências oficiais ordenadas por regras de coerção e consenso; relações hierárquicas de cargos; administração formalizada através de documentos que regulamentam a conduta das pessoas; treinamento especializado responsável por tornar o cargo impessoal; submissão às regras gerais pelo corpo de funcionários. Por fim, um aspecto importante da dominação, porquanto, presente na burocracia é que “toda dominação que pretende continuidade é, em algum ponto decisivo, dominação secreta”, essa é a vantagem do pequeno número (WEBER, 1991, p. 196).

2. Apresentação da Análise do Discurso da Convenção

A colonialidade do poder que se caracteriza pela centralização da produção de conteúdos (QUIJANO, 1992; 2000), se manifesta na Convenção como um elemento edificante do discurso que se apresenta como estrutura invariante a relação centro e periferia do sistema moderno (DUSSEL, 2000, 2002, 2008). Com efeito, os países centrais são posicionados como superiores em relação aos países periféricos (ou em desenvolvimento), nomeadamente, em termos tecnológicos e gerenciais. A palavra-chave que indica sua construção no discurso é transferência (1º Construto Individualismo, Colonialidade e Totalidade Social), ela é o exercício do bloqueio ou da supressão da produção de conhecimento nos países periféricos pelos países centrais (QUIJANO, 1992;

200; MIGNOLO, 2010). Como se verifica no artigo 14º referente à cooperação para o desenvolvimento, no qual está previsto que “[...] a **transferência de tecnologias e conhecimentos** mediante a introdução de medidas apropriadas de incentivo, especialmente no campo das **indústrias e empresas culturais**”. (UNESCO, 2005, p. 8).

Constata-se que a colonialidade se fortalece à medida que relaciona-se diretamente com a tese evolucionista do desenvolvimento – que considera subdesenvolvimento uma etapa para o desenvolvimento – defendida com fervor nos centros capitalistas (FURTADO, 1974). Na Convenção, a supremacia desse discurso desenvolvimentista não permite que os povos tradicionais sejam caracterizados “por si e em si mesmos”, mas em oposição à sociedade moderna, por meio do desenvolvimento que eles antecederam cuja linha divisória é o progresso tecnológico (PRADO JR., 1999, p. 27). Na Convenção o imperativo da necessidade de incorporar a cultura como elemento de desenvolvimento engendra toda a criação dessa realidade econômica e estimula a construção de uma agenda, conforme se afirma:

Destacando a **necessidade de incorporar a cultura** como elemento estratégico das **políticas de desenvolvimento nacionais e internacionais**, bem como da cooperação internacional para o **desenvolvimento**, e tendo igualmente em conta a Declaração do Milênio das Nações Unidas (2000), com sua ênfase na erradicação da **pobreza** (UNESCO, 2005, p. 1-2. Ver art. 1º; 14º).

A verdade incontestável presente é a de que o desenvolvimento será alcançado por essas nações à medida que elas aprendam a converter racionalmente o valor material e imaterial da cultura em mercadorias que beneficiem o desenvolvimento socioeconômico. Essa é a formação discursiva mais influente (FAIRCLOUGH, 2001, p. 10) da Convenção, profundamente imersa nas práticas socioculturais (binômio cultura/desenvolvimento) (UNESCO, 2005, p. 3 – Art. 1 (f) (1)).

Portanto, a colonialidade do poder se correlaciona com racionalidade e técnica, palavras-chave do discurso que correspondente ao 2º construto – Racionalidade, Racionalismo e Burocracia. A racionalidade é definida a partir da tipologia das racionalidades de Weber (2004) e corresponde na Convenção à racionalidade do tipo

formal que visa determinar um padrão universal de regulação da conduta social sobre as culturas, suas expressões e diversidade.

Essas regularidades se materializam no Guia Operacional (Artigo 22, p. 11; GO) da Convenção e tem por objetivo orientar à prática sobre a diversidade cultural configurando-se como um importante instrumento que estabelece de modo sistemático e abrangente medidas e metas para a política cultural tanto para o âmbito internacional quanto para os Estados (nação), além de conter detalhes sobre procedimentos referentes à forma de organizar e a qualidade específica dos instrumentos de gestão e de financiamento da cultura, bem como as práticas e estratégias que os envolvidos devem reproduzir e disseminar a nível nacional e regional.

Esse padrão de conduta é expressamente orientado por valores específicos para os quais se busca adesão, a formatação de um modelo global de ação social requer uma articulação nacional e internacional que é enfatizada na Convenção (UNESCO, 2005, p. 7 (Art. 12); p. 9 (Art. 15); p. 11 (Art. 23)). Detecta-se que há uma racionalidade substantiva específica que ordena a ação social através da Convenção e potencializa a visão moderna (WEBER, 1991; KALBERG, 1980) ou a visão de mundo a partir da empresa (ABRAHAM, 2006). Esses valores podem ser reunidos sob basicamente três palavras-chave: (1) pobreza; (2) liberdade e igualdade; e, (3) coesão social. Eles estão dispersos no texto da Convenção, mas podem ser verificados logo na sua introdução (UNESCO, 2005, p. 1-2).

1. A pobreza (inclui desequilíbrio social, desigualdades, baixo desenvolvimento técnico, economia subdesenvolvidas, etc.) é acionada no discurso como um contraponto em relação à riqueza que pode ser alcançada através da economia da cultura material e imaterial, esse contraponto – riqueza/pobreza – tem sido indicado como uma forma estratégica de formar adeptos à ideologia do crescimento econômico (BAUDRILLARD, 1995). Deve-se frisar que se parte de uma noção estreita de riqueza e pobreza centrada no consumo de bens materiais ou imateriais. A transposição de uma concepção estreita de riqueza já havia sido observada por Sahlins (1983) quando estudou o homem caçador coletor e demonstrou sua natureza distinta do homem econômico da sociedade moderna.

2. Liberdade (inclui direitos culturais, direitos humanos, democracia, proteção, diversidade linguística, diversidade cultural, etc.) e igualdade (inclui justiça social, humanidade, respeito, educação, etc.). São valores universalizados e considerados como

sendo imanentes à própria natureza humana. Isso demonstra que não se distingue variantes de forma social de variantes de forma natural/universal, uma vez que liberdade e igualdade são variantes de forma social (moderna) e não uma variante natural equivalente para todos os povos, isso implica que a igualdade equivale à redução das múltiplas humanidades (diferentes fins sociais) e categorias sociais que possibilitam compreender o mundo de formas distintas da visão moderna (DUMONT, 1999).

Tais valores são apontados como valores burgueses dos quais é legatária também a revolução do bem-estar, os novos direitos e a apologia das necessidades que cumpre o papel de suprimir as desigualdades socio-históricas desviando-lhes a atenção devida (BAUDRILLARD, 1995). Mais, precisamente, os valores de igualdade e liberdade estão associados, não as desigualdades materiais, mas à sociedade de consumo, sendo uma forma de consolidar a busca pela igualdade universal fundada na tese de que diante das necessidades e sua satisfação todos os homens são iguais em face ao consumo de objetos e de bens culturais, não refletindo a capacidade de realização como ser (BAUDRILLARD, 1995).

3. A coesão social (inclui paz; benefício de todos, tolerância, segurança, risco, nação, soberania, industrialismo, progresso da sociedade como todo, etc.) está relacionado com a visão moderna de totalidade social e embora as palavras que lhe correspondam indiquem um sentido coletivo, a referência e a medida de tudo para ação social é sempre o indivíduo. Dumont (1999) a partir de estudos comparativos entre a sociedade moderna e a sociedade indiana, identificou que enquanto nas sociedades primitivas se justapõem pessoas a partir de seus valores sociais e ao nível do pensamento se enfatiza a totalidade coletiva, nas sociedades modernas ocorre ao contrário, se age como um todo e, no nível teórico se pensa de forma individual.

No que se refere à técnica, há uma naturalização de uma visão hierárquica de técnica que está associada ao valor moderno da produção em massa/industrialismo (CLASTRES, 1974), como se constata no artigo 14º da Convenção, através de algumas sentenças do item (a) que versa sobre o fortalecimento das indústrias culturais em países em desenvolvimento:

(i) criando e fortalecendo as **capacidades de produção** e distribuição culturais nos países em desenvolvimento; (ii) facilitando um **maior acesso** de suas atividades, bens e serviços culturais ao **mercado global** e aos **circuitos internacionais de distribuição**; (iii) permitindo a emergência de mercados regionais e locais viáveis; (iv) adotando, sempre que possível, medidas apropriadas nos países desenvolvidos com vistas a **facilitar o acesso** ao seu território das atividades, bens e serviços culturais dos países em desenvolvimento [...]. (UNESCO, 2005, ARTIGO 14º.)

Considerando que a influência da racionalidade é potencialmente elevada na medida em que todos os cálculos das “leis de mercado”, possíveis tecnicamente, são universalmente aplicados (KALBERG, 1980, p. 1159), a ampliação da técnica parece tornar-se também um imperativo para que os processos de racionalização se expandam cada vez mais. Na Convenção, a técnica refere-se aos instrumentos legais e legislativos, mecanismos de monitoramento, avaliação, necessidade de emissão de relatórios, necessidades de profissionais de cultura, especialistas, desenvolvimento de competências, acordos colaborativos, etc. (UNESCO, 2005ª; Guia Operacional, 14ª.). O princípio da autolegitimidade que sustenta a correlação autoridade e obediência nesse modelo técnico e burocrático que age também sobre a cultura (WEBER, 1991, p. 197) emana da própria Convenção que suscita a crença de que ampliando a racionalização da produção cultural se alcançará o desenvolvimento (UNESCO, 2005, p. 6 (Art. 6); p. 8 (Art. 13)).

Em consonância com a valorização da produção massificada, há uma ênfase sobre a coleta de dados estatísticos e as melhores técnicas para coletá-los, como postula o artigo 19º da Convenção: “as Partes comprometem-se a trocar informações e compartilhar conhecimentos especializados relativos à coleta de **dados e estatísticas sobre a diversidade das expressões culturais**, bem como sobre **as melhores práticas [...]**” (UNESCO, 2005, p. 10). Informa ainda que a UNESCO além de facilitar através de seu Secretariado, a coleta, análise e difusão de todas as informações, estatísticas e melhores práticas, “[...] estabelecerá e atualizará **um banco de dados** sobre os diversos setores e organismos governamentais, privados e sem fins lucrativos, que estejam envolvidos no domínio das expressões culturais [...]” (UNESCO, 2005, p. 10; Ver também Artigo 9º.).

Sobre esse aspecto deve-se ressaltar que os estudos estatísticos relativos à diversidade cultural são apontados como facilitadores dos processos de codificação

considerados mais adequados à era da produção flexível, uma vez que a codificação possibilita realizar inúmeras combinações a partir de seus elementos registrados, introduzindo variações para simular produtos diferentes e rentáveis viabilizando a empresarização da cultura (BOLTANSKI; CHIAPELLO, 2009; Ver BAUDRILLARD, 1995). O valor econômico da diversidade cultural é textualmente reconhecido, conforme relatado abaixo: [...] *conhecimentos tradicionais como fonte de riqueza material e imaterial, e, em particular, dos sistemas de conhecimento das populações indígenas, e sua contribuição positiva para o desenvolvimento [...] (UNESCO, 2005, p. 1).*

Portanto, a catalogação da produção material e imaterial (saberes populares) através de bancos de dados amplia a possibilidade de cálculo na gestão econômica da cultura ao mesmo tempo em que a torna massificada. Mas, como ressaltou Polanyi (2000) é imanente ao industrialismo a necessidade de transformação da essencialidade natural e humana em mercadorias. Dito isto, deve-se resituar a palavra-chave transferência correspondente ao 1º construto (Individualismo, Colonialidade e Totalidade Social) que a princípio tinha uma ideia de fluxo unidirecional. No entanto, os fluxos vão tanto do centro para periferia quanto da periferia para o centro. O que muda na direção desses fluxos, de maneira genérica, é o seu conteúdo, pois do centro para periferia provém a racionalidade da ação econômica e da periferia para o centro emana fluxos relativos às culturas tradicionais (valores não modernos) fonte de referência para criatividade e inovação da produção capitalista (LEFEVBRE, 1970). O estímulo aos acordos de coprodução e codistribuição são ilustrativos nesse sentido (UNESCO, 2005, p. 8. Artigo 12º (e)).

A autonomização da economia identificada por vários autores como Polanyi (2000), Clatres (1974), Sahlins (1983) e Dumont (1999) para citar alguns, é um fato normalizado no discurso (FAIRCLOUGH, 2001), assim como também o é a integração das economias nacionais à estrutura de mercado global. Na Convenção a cultura está submetida à economia, muito embora seja posta como equivalente, a sua relação de exterioridade ao indivíduo é patente. O Artigo 2º que trata da complementaridade dos aspectos econômicos e culturais do desenvolvimento, ilustra a posição da cultura e sua importância na retórica do desenvolvimento conforme frisado anteriormente:

Sendo a cultura um dos motores fundamentais do desenvolvimento, os aspectos culturais deste são tão importantes quanto os seus aspectos econômicos, e os indivíduos e povos têm o direito fundamental de dele participarem e se beneficiarem (UNESCO, 2005, p. 4; Ver Art. 13; 15).

Assim, a construção de uma realidade econômica (3º. construto) sobre a cultura é uma proposição de verdade que se evidencia no discurso através do jargão empresarial que é conferido à cultura e a sua diversidade, como por exemplo: bens culturais, serviços, indústria cultural, direitos de propriedade, direitos de propriedade intelectual, marketing, produção-distribuição-acesso/consumo (leia-se, cadeia produtiva), oportunidades, inovação, risco, capacidade empreendedora, desenvolvimento de micro, pequenas e médias empresas, etc. (UNESCO, 2005).

A gestão centralizada ou o portador dessa dominação é a UNESCO, articulador chave das políticas culturais no plano internacional e influência nos Estados-nações, cuja articulação nacional-global é essencial para o funcionamento do sistema; a organização também é a responsável pelo controle e monitoramento da implementação da Convenção no nível nacional e regional (UNESCO, 2005, p. 11-12 (Artigos 22-23); p. 3 (Artigo 2)). Com efeito, a soberania (Artigo 1º (h); Artigo 2º (2)) que a Convenção postula como sinônimo de liberdade e direito das nações para determinar sua política cultural é redutível à lógica empresarial do sistema capitalista internacional considerando que as regularidades e os padrões da ação social já estão racionalmente orientados (WEBER, 2004). O Artigo 2º que trata dos princípios diretores é categórico: “ao adotarem medidas para favorecer a diversidade das expressões culturais, os Estados buscarão promover, **de modo apropriado**, a abertura a outras culturas do mundo e garantir que tais medidas estejam em conformidade **com os objetivos perseguidos** pela presente **Convenção**” (UNESCO, 2005, p. 4).

As palavras de maneira geral assumem sentidos bastante específicos em toda a Convenção e em sua maioria são valores e não comportamentos. Elas são sempre correlacionadas a um racionalismo específico que diz respeito à prática social da empresarialização da cultura. A palavra “intercâmbio” embora tenha um significado potencial (FAIRCLOUGH, 2001) no que diz respeito à alteridade cultural, é em geral justaposta a palavras que mudam seu sentido. Como ocorre no artigo 12º referente à promoção da cooperação internacional, em que se afirma que se deve “reforçar as capacidades

estratégicas e de gestão do setor público nas instituições públicas culturais, mediante **intercâmbios culturais** profissionais e internacionais, bem como o compartilhamento das **melhores práticas**". Nota-se que o sentido assumido da palavra intercâmbio é o mesmo sentido da palavra transferência mencionada anteriormente.

Outro aspecto essencial do modelo tecnoburocrático eminente na Convenção se refere à necessidade de educação e treinamento, como postula no artigo 10º da Convenção, intitulado Educação e Consciência Pública:

Esforçar-se por incentivar a **criatividade** e fortalecer as capacidades de produção, **mediante** o estabelecimento de **programas de educação, treinamento** e intercâmbio na área das indústrias culturais. Tais medidas deverão ser aplicadas de modo a não produzirem impacto negativo sobre as formas tradicionais de produção (UNESCO, 2005, p. 7).

A observação referente a não produção de impacto negativo nas formas tradicionais de produção é uma estratégia de distanciamento do sentido etnocêntrico incorporado no modelo em curso – uma modalidade do discurso (FAIRCLOUGH, 2001), pois a educação como é classicamente concebida constitui-se em um instrumento essencial na produção da consciência pública para organizar sociedades governadas por economia de mercado, portanto, tem impacto e efeitos sob a integração cultural (DURKHEIM, 1978; 1999). Não obstante, a relação entre colonialidade e racionalidade tem sido apontada como conveniente para elaboração do paradigma da modernidade e o controle epistemológico, sendo a educação a esfera na qual essa correlação se materializa (QUIJANO, 1992; 2000).

Finalmente, é importante frisar que não se nega que há no discurso a disposição de um *ethos* resistente (FAIRCLOUGH, 2001; 2003) contrário a uma relação hierárquica centro e periferia, no entanto, não há efeitos práticos na produção de qualquer conhecimento específico sobre a diversidade cultural, preferencialmente, porque é colocado em suspensão a problematização da ação de criar conteúdos em detrimento da ação de transferi-los, fato determinante para construção da diversidade cultural de valores (QUIJANO, 1992; 2000; MIGNOLO, 2010; DUSSEL, 2008).

Considerações Finais

Considere a hipótese de que a Convenção sobre a Proteção e Promoção da Diversidade das Expressões Culturais instituiu uma visão empresarial sobre a cultura e sua diversidade distanciando-se da proposta de um mundo culturalmente diverso em valores e sentidos. Para analisá-la apresentamos a abordagem da empresarialização sob a forma de três construtos, quais sejam, (1) individualismo, colonialidade, totalidade social ocidental; (2) construção de uma realidade econômica; (3) racionalidade, racionalismo e burocracia, os quais estão amplamente inter-relacionados e representam na Convenção três formas de discurso. O discurso da racionalidade, racionalismo e burocracia tende a construir sob as culturas um aparato governamental que reintera objetivos, prioridades e temáticas que demarcam uma racionalidade prática - empresarial - os quais os novos fazeres e saberes devem moldar-se. Nesses termos, a UNESCO é constituinte de um campo de racionalidade que resulta em intervenções que visam à regulação da vida ou das culturas em um exemplo claro de produção de racionalidade relacionada ao exercício do poder. Nesse processo é dada visibilidade às expressões culturais seletivamente e o assujeitamento de seus detentores por meio de racionalidades jurídica (leis sobre acordos de cooperação, desenvolvimento, etc.), educacional (formação de gestores, etc.), econômica (financiamentos, participação de empresas, ONGs, comercialização, etc.), etc.

Essa correlação entre racionalidade e conhecimento constrói o segundo discurso – o do individualismo, colonialidade de poder e totalidade social ocidental – que estabelece parâmetros para as culturas e suas expressões materiais e imateriais com base em um conhecimento produzido unilateralmente que se origina no centro e que tende a formar uma totalidade social na qual as diferenças são unidas pelas suas semelhanças em relação ao projeto global. O terceiro discurso – a construção de uma realidade econômica – é decorrente dessa totalidade social que se produz de forma abstrata reforçando a colonialidade; ela remete-se diretamente à transformação das expressões materiais e

imateriais em bens e serviços para introduzi-los e organizá-los em uma economia global da cultura.

O ordenamento da ação social sob determinados padrões leva em consideração uma racionalidade substantiva que se revela na Convenção de modo muito consistente através da exaltação de valores específicos que estão inextricavelmente relacionados, como liberdade, igualdade, democracia, humanismo, progresso, desenvolvimento e, dão força a racionalidade em curso porque são elevados ao status de valores de referência da ação social, transformando-se em uma racionalidade ético-substantiva que avança e naturaliza o modo empresarial como forma de organizar.

Referências

ABRAHAM, Yves-Marie. L'entreprise est-elle nécessaire? In: DUPUIS, Jean-Pierre (org.). Sociologie de l'entreprise. Montréal: Gaëtan Morin Editeur, 2006, p. 323-374.

BAUDRILLARD, Jean. **A sociedade de consumo**. Rio de Janeiro: Elfos, 1995.

BOLTANSKI, Luc; CHIAPELLO, Ève. O novo espírito do capitalismo. Editora WMF Martins Fontes, São Paulo, 2009.

CLASTRES, Pierre. A sociedade contra o estado. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1974.

DUMONT, L. **Homo hierarchicus**: the caste system and its implications. Traduzido por Mark Sainsbury, Louis Dumont, Basia Gulat. New Work: Oxford, 1999. 2a. Edição.

DUSSEL, Enrique. Ética da libertação na idade da globalização e da exclusão. Petrópolis: Vozes, 2000.

_____. World-System and trans-modernity. *Nepantla: views from the south*, 2002b.

Disponível em: <http://muse.jhu.edu/journals/nepantla/v003/3.2dussel.pdf>. Acessado em: 3/9/2012.

_____. Philosophy of liberation, the postmodern debate and latin American Studies. In: Morana, Masabel; Dussel, H. Jáuregui, Carlos A. (Eds). *Coloniality at large: latin america and the poscolonial debate*. Durham: Duke University press, 2008.

DURKHEIM, Émile. *Da divisão do trabalho social*. São Paulo; Martins Fontes, 1999.

_____. *As regras do método sociológico*. São Paulo: companhia editorial nacional, 2005.

FAIRCLOUGH, Norman. *Discurso e mudança social*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2001.

_____. **Analysing Discourse**: textual analysis for social research. Routledge, 2003.

FOUCAULT, M. *Vontade de saber*. In *História da sexualidade*. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

_____. *Segurança, território e população*. São Paulo: Martins fonte, 1991.

FURTADO, Celso. *O mito do desenvolvimento econômico*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1974.

KALBERG, S. Max Weber's types of rationality: cornerstones for the analysis of racionalization process in history. *American Journal of Sociology*, v.85, n.5, 1980

LEFEBVRE, Henri. *Le manifeste différentialiste*. Gallimard, France, 1970.

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

MIGNOLO, W. *Local histories/Global Designs coloniality, subaltern knowledge*. Princeton University press, 2000.

OIT – Organização Internacional do Trabalho. **Convenção n. 169 sobre os povos indígenas e tribais e Resolução referente à ação da OIT**. Brasília, v. 1, 2011. Disponível em:

<http://www.oitbrasil.org.br/sites/default/files/topic/gender/pub/convencao%20169%20portugues_web_292.pdf>. Acesso em: 15 ago. 2013.

POLANYI, K. *A grande transformação*. Tradução de Fanny Wrabel. - 2. ed.- Rio de Janeiro: Compus, 2000.

PRADO, C., Jr. *História e Desenvolvimento – A Contribuição da Historiografia para a Teoria e Prática do Desenvolvimento Brasileiro*. São Paulo: Brasiliense, 1999.

QUIJANO, Aníbal. “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en *Perú Indígena*, vol.13, no. 29, Lima, 1992.

_____. *Coloniality of Power, Eurocentrism and Latin America*. *Nepantla*, No. 3, Durham, North Carolina: Duke University Press, 2000.

RODRIGUES, Marcio Silva. *O novo ministério da verdade: o discurso de VEJA sobre o campo do Ensino Superior e a consolidação da empresa no Brasil*. Tese (Doutorado em Administração),

Universidade Federal do rio Grande do sul, Centro Sócio Econômico.
Programa de Pós-graduação em Administração, 2013.

WEBER, Max. Os fundamentos da organização burocrática: uma contribuição do tipo ideal. In: CAMPOS, Edmundo (Org.). Sociologia da burocracia. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

_____. Economia e sociedade: fundamentos de uma sociologia compreensiva. Brasília. UNB, 4ª. edição, 1991.

_____. Ética protestante e espírito do capitalismo. São Paulo: Pioneira, 2004.

SAHLINS, Marshall. Economía de La Edad de Piedra. Madrid: Alka, 1983.

SOLÉ, Andreu. L'enterprisation du monde. In: CHAIZE, J.; TORRES, F. Repenser l'entreprise: Saisir ce qui commence, vingt regards sur une idée neuve. Paris: Le Cherche Midi, 2008.

SMITH, A. A Riqueza das Nações. São Paulo: Nova Cultural, 2009.

UNESCO, 2005. Convention on the protection and promotion of the diversity of cultural expressions. Paris: UNESCO.

UNESCO. Operational guidelines for the convention on the protection and promotion of cultural expressions. Paris: UNESCO, 2009.

UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura. Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial. Paris, 17 de outubro de 2003.

Disponível em: <<http://www.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=3794>>. Acesso em:
15 ago. 2013.