

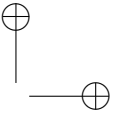
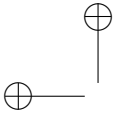
**O PENSAMENTO DE
NIKLAS LUHMANN**



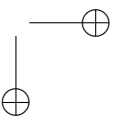
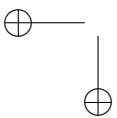
**José Manuel Santos
(Org.)**

2005

www.lusosofia.net



LUSO Sofia:PRESS



JOSÉ MANUEL SANTOS

O Pensamento de Niklas Luhmann

UNIVERSIDADE DA BEIRA INTERIOR

Colecção - TA PRAGMATA
Direcção: José Manuel Santos

Design da Capa: Jorge Bacelar
Desenho da Capa: Luis Herberto
Edição e Execução Gráfica: Serviços Gráficos da Universidade da Beira Interior
Tiragem: 500 exemplares
Covilhã, 2005
Depósito Legal N° 235660/05
ISBN – 972-8790-46-5

Os textos de Niklas Luhmann foram extraídos e traduzidos da 6ª edição da obra *Soziologische Aufklärung 1*.

ISBN 3-531-11161-2 (original)

Copyright © 1970, 1991 Westdeutscher Verlag GmbH, Opladen.

Os direitos de tradução dos textos de Niklas Luhmann para a língua portuguesa foram cedidos por: © VS Verlag für Sozialwissenschaften GmbH, Wiesbaden, 2005.

Copyright da tradução: © Universidade da Beira Interior, 2005.

Tradução: Artur Morão

Apoio:

FCT Fundação para a Ciência e a Tecnologia

MINISTÉRIO DA CIÊNCIA, TECNOLOGIA E ENSINO SUPERIOR

Índice

Apresentação, José Manuel Santos 7

I. Dois artigos de Niklas Luhmann

Niklas Luhmann, *Iluminismo sociológico* 19

Niklas Luhmann, *Sociologia como teoria dos sistemas sociais* 71

II. Sobre Niklas Luhmann

José Manuel Santos, *A complexidade do mundo* 123

Mário Vieira de Carvalho, *Série, alea e autopoiesis* .. 165

Pierre Guibentif, *O direito na obra de Niklas Luhmann. Etapas de uma evolução teórica* 185

Edmundo Balsemão Pires, *O pensamento de Niklas Luhmann como teoria crítica da moral* 253

João Pissarra Esteves, *Legitimação pelo procedimento e deslegitimação da opinião pública* 281

João Carlos Correia, *Entre o sistema e o mundo da vida: um lugar para a estranheza na análise sistémica do jornalismo* 321

Rudolf Stichweh, *The Present State of Sociological Systems Theory* 347

Apresentação

José Manuel Santos

Universidade da Beira Interior

Em Outubro de 2003, tiveram lugar na Universidade da Beira Interior, no âmbito das actividades do Instituto de Filosofia Prática, umas jornadas dedicadas ao “Pensamento de Niklas Luhmann”. Para além de académicos portugueses, vindos de várias universidades do país, esteve ainda presente um convidado alemão, professor de teoria sociológica em Bielefeld e ex-assistente de Luhmann. O objectivo do encontro foi de reunir os investigadores portugueses que, por diferentes motivos, se interessaram pela obra de Luhmann, confrontar interpretações e avaliar a utilidade actual, em diversas áreas disciplinares, das categorias e instrumentos teóricos desenvolvidos pelo sociólogo alemão. Com efeito, a obra de Luhmann, pela sua amplitude, multiplicidade de objectos estudados e, sobretudo, universalidade metodológica e categorial da teoria elaborada, tem incidências em praticamente todas as disciplinas das ciências sociais e humanas, muito para além, portanto, da sociologia. A obra de Luhmann exige do receptor uma prática da interdisciplinaridade a um nível de reflexão teórica extremamente elevado, para além de

uma cultura científica enciclopédica em praticamente todas as disciplinas das ciências sociais e humanas, sem esquecer a filosofia. A diversidade das áreas de investigação representadas neste encontro – sociologia, filosofia, musicologia, direito, ciências da comunicação – foi bem o espelho desta faceta da obra luhmanniana.

A presente colectânea de estudos sobre o “Pensamento de Niklas Luhmann” teve a sua origem nessas Jornadas, reunindo não apenas simples “actas” das comunicações apresentadas, mas estudos mais extensos, completos e elaborados, relativamente aos quais essas comunicações apenas foram pontos de partida. Para arredondar o volume foram acrescentados, numa primeira parte, em tradução portuguesa, dois artigos de Luhmann do fim dos anos 60, ou seja da primeira fase da obra do mestre de Bielefeld.

Nascido em 1927 em Lüneburg, Niklas Luhmann produziu, a partir de meados dos anos 60 até à sua morte, em 1998, uma obra que, pela sua dimensão, pluralidade temática e, sobretudo, colossal ambição teórica, se tornou uma referência incontornável muito para além das fronteiras académicas habituais da sociologia. O intuito do sociólogo de Bielefeld, cidade onde viveu boa parte da sua vida e em cuja Universidade se desenrolou quase toda a sua carreira académica (mais precisamente, de 1968 até à jubilação, em 1993), não se limitou à elaboração de uma teoria social capaz de tornar visíveis, caracterizar e explicar os aspectos centrais da sociedade moderna e da cultura da modernidade. A sua ambição vai ainda mais longe, na medida em que inclui a tentativa de renovar em profundidade as categorias do modo ocidental de pensar o homem e a sociedade, a que a tradição chamou “filosofia prática”, ou mesmo as categorias do pensar enquanto tal, que seriam igualmente as do ser, e que a tradição tematizou sob o nome de ontologia ou metafísica. É, desta feita, uma

tradição provocadoramente apelidada de *alteuropäisches Denken* (pensamento velho europeu) que a ambição teórica de Luhmann desafia. E é um propósito teórico tão “totalitário” que torna compreensível uma afirmação como a do filósofo Robert Spaemann, para quem «se a teoria dos sistemas da Luhmann devesse ser comparada, numa comparação de teorias, com uma qualquer figura filosófica, uma tal figura só poderia ser a de Hegel»¹.

Mas, sejamos claros, se a “medida” mais óbvia para avaliar a obra de Luhmann é uma “figura filosófica”, a teoria dos sistemas não é uma filosofia. Spaemann tem toda a razão em considerá-la como «a forma mais moderna da não-filosofia»². Esta afirmação não constitui, de modo algum, um juízo depreciativo, a denegação de dignidade filosófica ao pensamento de Luhmann, mas a simples constatação factual de uma partilha de tarefas, ou, em termos luhmannianos, de uma diferenciação funcional. A teoria como “não-filosofia” apenas tornaria transparente, inteligível, “o que acontece” – *was der Fall ist*³ – ou seja, de que modo os sistemas sociais resolvem o problema universal de reduzir a complexidade do mundo. Esta inteligibilidade, contudo, apesar de explicar o complicado funcionamento dos sistemas sociais que constituem a sociedade moderna não é, nem pretende ser, em si, resposta às interrogações que, desde Sócrates, caracterizam

¹ Afirmação que faz parte da *Laudatio* pronunciada por Spaemann na altura em que Luhmann recebeu o prémio Hegel da cidade de Estugarda, no ano de 1989. In N. Luhmann; R. Spaemann, *Paradigm lost: Über die ethische Reflexion der Moral / Niklas Luhmanns Herausforderung der Philosophie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1990, p. 62.

² *Ibid.*, p. 73.

³ Expressão frequentemente utilizada por Luhmann, que figura no título da Última Lição do sociólogo alemão, pronunciada em Bielefeld a 9 de Fevereiro de 1993: “*Was ist der Fall und*” “*Was steckt dahinter*”?

o questionamento filosófico. A filosofia cria a expectativa de uma resposta final e imediata, fundada numa perspectiva universal mediatizada pela reflexão, àquilo que devo fazer da minha vida, ou da vida da minha comunidade, em cada ocasião. Ora, na perspectiva da teoria dos sistemas, o mundo deixou de falar a linguagem do ser e, portanto, de dar indicações para responder a tais questões. Os sistemas, por seu turno, cujo funcionamento a teoria torna transparente, limitam-se a gerir, por assim dizer *au jour le jour*, a contingência do mundo. Os fins verdadeiramente finais estão sempre em aberto. É neste sentido que Spaemann tem razão, ao considerar que a obra de Luhmann, justamente por ser da ordem da “não-filosofia” constitui, hoje, «um dos mais importantes desafios da filosofia»⁴. Sem abdicar do seu questionamento, a filosofia terá de o prosseguir em condições mais difíceis do que antes, ou seja, tendo em conta o tipo de *Aufklärung*, de “ilustração”, de inteligibilidade, trazida por Luhmann à sociedade em que vivemos.

O aspecto hegeliano evocado por Spaemann, não sem razão, para caracterizar a teoria dos sistemas de Luhmann nada tem, portanto, a ver nem com a identificação da filosofia à “ciência”, nem com o conceito de “sistema” – totalitário, circular e fechado – do velho autor do “*Sistema da Ciência*” (título global das obras principais de Hegel). Para Luhmann, não só o mundo não é um sistema, mas, além disso, não há nenhum sistema que possa abarcar todos os aspectos da complexidade do mundo. Por seu turno, na sociedade moderna, nenhum sistema, e nenhum saber, poderá ocupar o lugar de um *arqui-sistema*, como acontece com a *política*, no caso paradigmático da *koinonia politikê* aristotélica.

O ar de família hegeliano que emana da teoria dos sistemas vem, pois, da sua capacidade de conceber uma

⁴ N. Luhmann; R. Spaemann, *Paradigm lost...*, op. cit., p. 71.

forma de racionalidade, a racionalidade sistémica, suficientemente flexível e universal para tornar inteligível o funcionamento dos mais diversos sistemas sociais, que vão da economia à arte, passando pelo direito, a política, a moral, a pedagogia e o sistema de ensino, a religião e mesmo o mais privado e mais íntimo dos sistemas que é o amor. Convém sublinhar que, nos seus estudos sobre cada um destes sistemas sociais, Luhmann não se limita a aplicar mecanicamente e de fora uma teoria abstracta a casos concretos. Os especialistas dos diversos sistemas analisados por ele na perspectiva da sua teoria reconhecem geralmente a pertinência e a originalidade das análises, considerando-as amiúde como um contributo importante para fazer avançar a investigação na respectiva área. Mesmo nos casos em que, como é natural e era de esperar, há contestação da parte de especialistas da área, o contributo teórico de Luhmann não é desclassificado por amadorismo ou falta de profundidade.

No conjunto dos estudos que compõem a presente colectânea, uma boa parte são, pois, dedicados a aplicações da teoria dos sistemas a diferentes sub-sistemas. O trabalho de Pierre Guibentif constitui um estudo, bastante completo, sobre os contributos de Luhmann, ao longo de toda a sua carreira, para a teoria do direito. O direito foi, sem dúvida, um dos sistemas sociais aos quais Luhmann dedicou mais atenção, o que se poderá talvez explicar, pelo menos em parte, pelo facto de a sua formação universitária inicial ter sido uma licenciatura em direito, à qual se seguiu uma carreira de alto funcionário judicial e, em seguida, ministerial⁵. O texto de Edmundo Balsemão

⁵ Luhmann estudou direito na Universidade de Freiburg de 1946 a 1949. Nos anos 50 exerceu as funções de assistente do Presidente do Tribunal Superior Administrativo de Lüneburg e de assessor no Ministério da Educação da Baixa Saxónia.

Pires, por seu turno, é dedicado à análise histórica feita por Luhmann do sistema da moral ocidental. João Carlos Correia debruça-se sobre a abordagem luhmanniana dos meios de comunicação de massa. João Pissarra Esteves, enfim, dedica o seu trabalho à problemática da “opinião pública”, um objecto de estudo que se encontra na confluência de dois sistemas sociais: o dos *media* de massa e o da política.

O trabalho de Mário Vieira de Carvalho não é directamente um estudo sobre a teoria da arte de Niklas Luhmann, embora esta questão acabe por ser abordada. Partindo do conceito de autopoiesis, que Luhmann retoma do biólogo chileno Humberto Maturana e do qual faz um conceito central da sua teoria a partir de meados dos anos 80, Vieira de Carvalho tenta mostrar as analogias entre a estruturação autopoietica dos sistemas sociais na sua sujeição ao tempo, em Luhmann, e a concepção da obra musical como sistema autopoietico, tal como ela é pensada por Stockhausen e Goeyverts na primeira metade da década de 50. Trata-se em ambos os casos de pensar a relação entre os elementos determinísticos da “estrutura” e os factores aleatórios e contingentes dos “processos” que, do ponto de vista do “sujeito” ou das “consciências”, são vividos como “liberdade”. É a partir da reflexão sobre a estética destes compositores, aos quais se acrescenta o caso de Boulez, que o autor aborda a teoria luhmanniana da arte, sistema social *sui generis*, sublinhando algo que se poderia considerar como um anti-humanismo teórico, comum às estéticas dos compositores referidos e à teoria do sociólogo de Bielefeld. A arte não seria expressão de uma experiência estética ou de emoções imanentes ao “mundo da vida”, mas de um puro “acontecer no tempo”, de uma “autopoesis da estrutura”, segundo a expressão de Boulez.

O primeiro e o último textos aqui reunidos distinguem-se dos restantes por não terem por objecto privilegiado um determinado sub-sistema, ou confluência de

sub-sistemas (caso, por exemplo, do “espaço público”). O estudo de José Manuel Santos é dedicado à recepção de alguns conceitos centrais da fenomenologia de Husserl, em particular os de sentido e mundo, na primeira fase da obra de Luhmann. Mostra, além disso, a importância da antropologia de Arnold Gehlen, no âmbito da génese da ideia luhmanniana da “redução da complexidade” do mundo.

A fechar o conjunto de artigos deste volume, o estudo de Rudolf Stichweh é dedicado ao “*estado presente*”, ao *state of the art*, da investigação mais avançada que está a ser feita com base no legado teórico de Niklas Luhmann. Poderíamos distinguir, aqui, duas grandes áreas referidas por Stichweh: uma investigação mais teórica centrada na discussão dos conceitos centrais da teoria dos sistemas – à frente dos quais os de *comunicação*, *media simbólicos generalizados* e *diferenciação funcional* – e uma investigação mais aplicada, centrada em problemáticas da sociedade actual, abordadas, ou mesmo lançadas, pelo último Luhmann, e que ainda estão longe de poderem ser consideradas fechadas ou não actuais. Estão neste caso a problemática da relação da teoria dos sistemas com os mais recentes desenvolvimentos no campo da teoria da *evolução*, a temática da *inclusão/exclusão*, um fenómeno social que o autor e Luhmann consideram “de algum modo anterior à diferenciação” funcional, e a questão da *world society* (*Weltgesellschaft*) – uma ideia teorizada por Luhmann muito antes de a questão da “globalização” estar na moda e ter entrado em regime de banalização doxográfica – para a qual o próprio Stichweh tem dado assinaláveis contributos⁶.

⁶ Dedicou à questão a obra *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*, Frankfurt, Suhrkamp, 2000.

Como já referimos, esta colectânea é completada por dois artigos de Luhmann, da sua primeira fase, ambos de 1967. Trata-se em ambos os casos de artigos que, pelo seu carácter programático, teórico e introdutório, achámos adequados a um público ainda pouco familiarizado com a obra e o estilo de Luhmann, não deixando de ser, ao mesmo tempo, de grande interesse para os conhecedores. O primeiro, intitulado *Soziologische Aufklärung (Iluminismo sociológico)*, é o texto de uma Lição inaugural, pronunciada aos 25 de Janeiro de 1967, na Universidade de Münster, onde esteve, aliás, apenas um ano, antes de ser nomeado, logo no ano seguinte, professor ordinário em Bielefeld, onde se manteve até à jubilação. O interesse do texto reside no esforço do autor para *situar* a teoria dos sistemas, quer numa perspectiva diacrónica, ou seja da história das teorias modernas da sociedade, o que dá ocasião a Luhmann para uma interessante reflexão sobre a temática “sociologia e iluminismo”, quer numa perspectiva sincrónica, ou seja numa comparação com outras teorias contemporâneas da sua, tais como a fenomenologia, a teoria do direito, a teoria da decisão, etc. O segundo texto é a tradução de um artigo de Luhmann intitulado *Soziologie als Theorie sozialer Systeme (Sociologia como teoria dos sistemas sociais)*, publicado numa das mais prestigiadas revistas alemãs de sociologia, a *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*⁷. O interesse deste texto está na clarificação da diferença entre a concepção luhmanniana de uma teoria dos sistemas e a de Talcott Parsons, o mestre da teoria social com o qual o jovem Luhmann trabalhou em Harvard, em 1960/61. O texto apresenta igualmente um interesse considerável para a problemática do “mundo”, herdada por

⁷ Vol. 19, 1967, pp. 615-644.

Luhmann da fenomenologia de Edmund Husserl, sobretudo atendendo a que, na sua polémica de 1970/71 com Habermas, Luhmann considera a “complexidade do mundo” como o “problema central” ao qual a sua teoria dos sistemas tentaria dar resposta⁸. Na presente colectânea, esta questão é abordada no nosso artigo sobre a “complexidade do mundo”.

As traduções aqui apresentadas destes dois artigos de Niklas Luhmann foram feitas a partir da 6ª edição, de 1991, da colectânea *Soziologische Aufklärung 1*, Opladen, Westdeutscher Verlag, cuja edição original data de 1970.

A terminar, cabe-nos, aqui, apresentar os nossos sentidos agradecimentos aos autores que deram o seu contributo para este volume. Agradecemos, igualmente, ao Prof. Artur Morão, um dos mais competentes e experientes tradutores portugueses de textos filosóficos e sociológicos (traduziu recentemente Max Weber), pela sua rigorosa tradução dos textos de Luhmann aqui editados. Resta-nos, enfim, exprimir a nossa gratidão à Senhora Monika Bolisega, responsável do departamento de direitos de autor do grupo Bertelsmann (ao qual pertence a editora dos artigos de Luhmann reunidos nos 6 volumes da *Soziologische Aufklärung*), graças à intervenção da qual nos foram cedidos os direitos de tradução dos dois artigos aqui inseridos.

⁸ J. Habermas; N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? – Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971, p. 294.

I. Dois artigos de Niklas Luhmann

Iluminismo sociológico*

Niklas Luhmann

I - *Clarificação do iluminismo*

Iluminismo sociológico – o tema vive de uma tensão interna. Descobre-se, por vezes, que a sociologia, segundo a sua essência e os seus objectivos, se caracteriza como ilustração. Mannheim¹ concebeu a planificação da ciência social como continuação do Iluminismo. Dahrendorf² rotulou a sociologia americana de “ilustração aplicada”. Gehlen³, na realidade social, lobra vestígios da ilustra-

* Texto trabalhado da lição inaugural que o autor deu em Münster, na Faculdade de Direito e Ciência Política da Universidade Guilhermina de Westfália aos 25 de Janeiro de 1967.

¹ Karl Mannheim, *Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus*. Trad. alemã da edição inglesa. Darmstadt, 1958, p. 46. Cf. também Jürgen Habermas, “Verwissenschaftliche Politik und öffentliche Meinung”, in *Humanität und politische Verantwortung*. Erlenbach-Zurique e Estugarda, 1964, p. 54-73.

² Ralf Dahrendorf, *Die angewandte Aufklärung. Gesellschaft und Soziologie in America*, Munique, 1963.

³ Arnold Gehlen, *Die Seele im technischen Zeitalter. Sozialpsychologische Probleme in der industriellen Gesellschaft*, 2^a ed., Hamburgo, 1957, sobretudo p. 75 ss.

ção que, após a perda das suas premissas, decorre, por assim dizer, às cegas. Schelsky⁴ tentou apreender numa palavra, “contra-iluminismo”, o consenso e a distância relativamente às Luzes. Característico em tudo isto é que os limites do pensamento iluminista são visíveis, mas não se negam realmente os custos da ilustração. Pelo contrário, enquanto sociólogo, leva-se a cabo uma separação dos princípios e do *ethos* específico das Luzes.

A formulação do iluminismo sociológico tem, portanto, algo de arriscado, de unilateral e não evidente. Junta algo que, antes de mais, se conhece como uma diferença histórica. Estamos habituados a ordenar os empreendimentos da humanidade pensante, aos quais chamamos Iluminismo e sociologia, em épocas diferentes. Por Iluminismo entendemos o esforço por construir de novo, a partir da razão, as relações humanas libertas de todos os vínculos com a tradição e o preconceito – esforços que tiveram o seu apogeu no século XVIII e, em seguida, depressa sucumbiram a uma desvalorização céptica. Atribuímos a sociologia aos séculos XIX e XX. Ela ufana-se da sua cientificidade positiva e procura o seu apoio não tanto nas leis imutáveis de uma razão humana universal quanto nos factos constatáveis e nas condições sociais do comportamento. A sociologia pode assim, após o refluxo do optimismo iluminista, afirmar-se como uma ciência céptica, que impulsiona as suas investigações segundo regras metodológicas, mas que dificilmente pode invocar a plena responsabilidade pelas consequências da sua actividade específica.

⁴ Helmut Schelsky, *Soziologie der Sexualität*. Hamburgo, 1955, p. 8. Cf. também as elucidações de Helmut Schelsky, “Verdunkelung oder Gegenaufklärung in der Soziologie der Sexualität”, *Psyche* 10 (1956), p. 837-855 (854 s.)

A separação, a tese de uma sucessão do Iluminismo e da sociologia, pode apelar para o facto de uma história assim vivida e tornada consciente. O Iluminismo, no sentido vinculado à época, não abriu tematicamente o caminho à sociologia. Esta não se compreendeu a si como continuação imediata do impulso iluminista e também raramente hoje assim se entende. Mas estaremos presos a esta auto-interpretação?

O *ethos* iluminista foi desmantelado com dura subitaneidade no século XIX. Esta ruptura não deixou tempo nem proporcionou a ocasião para uma clarificação do Iluminismo. Resta, em boa parte, o pragmatismo e a confiança na ciência; resta sobretudo a humanidade da vontade reformista do social, mas esta vontade orienta-se pelos problemas resultantes da nova ordem social, entende-se a partir dela e não depara aí com nenhuma base para um confronto equiparável à antiga tradição europeia da filosofia político-social ou tão somente ao Iluminismo. Os fios da continuidade, que decerto se podem rastrear, entrosam-se num novo padrão e não se prestam a determinar a relação recíproca entre a sociologia e a Ilustração. Não se poderia fazer justiça nem à sociologia nem ao Iluminismo com a demonstração de pressentimentos sociológicos na época das Luzes ou de cintilações iluministas tardias na sociologia.

Não é necessário negar a ruptura da tradição na viragem do século XVIII para o XIX; pode, apesar de tudo, levantar-se a questão de se, e em que sentido, a sociologia apresenta hoje rasgos iluministas. Sem dúvida, ela não partilha nem os pressupostos imediatos do pensamento nem os objectivos cognitivos ou éticos da época das Luzes. Duas premissas centrais da Ilustração racional se tornaram sobretudo suspeitas na sociologia: a participação igual de todos os homens numa razão comum que

eles possuem sem ulterior mediação institucional, e o optimismo, certo do seu triunfo, em relação ao estabelecimento de situações justas. Que o homem singular possa, pela reflexão acerca da sua própria racionalidade, encontrar algo de comum a todos os homens e alcançar um consenso, ou seja, a verdade, não clarificará os sociólogos; e também o não fará a opinião de que esta reflexão e este elemento comum assumiriam a forma de regras práticas de produção, que, uma vez descobertas, poderiam ser utilizadas por quem quer que seja. Em ambas as perspectivas vem, hoje, à luz uma complexidade muito maior: implantou-se a consciência das diferenças socialmente condicionadas das “mundividências”, agudizou-se de modo considerável a consciência dos entrosamentos complicados, causais e axiológicos de toda a acção. Isto separa a sociologia do Iluminismo “ingénuo” de estilo antigo.

E, todavia, parece que não compreendemos plenamente nem a tentativa de ilustração racional nem os problemas fundamentais da sociologia actual, e que nem sequer podemos julgar correctamente a dimensão da ruptura entre eles, se partirmos do pressuposto de que se trata de atitudes espirituais heterogéneas, incomparáveis, não unificáveis. Há uma série de características teóricas muito centrais e de atitudes inquiridoras na sociologia que se podem interpretar sob um conceito alargado de ilustração, e este último conceito permite, por seu turno, conhecer melhor o que, em rigor, se perseguiu com a tentativa historicamente retrógrada da ilustração racional e porque é que esta tentativa necessariamente fracassou.

Podemos descobrir na sociologia o que não conseguimos ver e julgamos omitido – a clarificação das Luzes. A sociologia não é ilustração aplicada, mas clarificada; é a tentativa de obter os limites da ilustração.

II - *A sociologia como ilustração*

Um rasgo iluminista fundamental da sociologia sobressai, de modo particularmente visível, em quatro lugares. Na tentativa de explicar a acção humana através de perspectivas incongruentes, no problema da latência, na transição das teorias factoriais para teorias sistémicas e nas dificuldades peculiares dos métodos funcionais. Estes quatro aspectos explicar-se-ão, antes de mais, um após outro. Na sua conexão interna reside uma interpretação determinada do pensamento iluminista, a saber, a interpretação como ampliação da capacidade humana de apreender e reduzir a complexidade do mundo.

1. **Perspectivas incongruentes**

Para todos os esforços em vista do conhecimento da acção, que se reuniram na tradição ocidental sob o título de “filosofia prática”, foi determinante a intenção de propor ao agente a sua acção correcta. Pressupôs-se como evidente, qual comunidade do seu mundo e da sua razão, a homogeneidade das perspectivas do sujeito pensante e agente. A ciência olhou-se como ciência conselheira; deveria ela elucidar o agente acerca dos seus fins verdadeiros, mostrar-lhe os meios justos, ajudá-lo a alcançar a recta constituição fundamental (virtude) de um agente bom. Portanto, a ciência não podia e não devia pensar, em princípio, de um modo diferente do modo que ela esperava do próprio agente e, por isso, deveria acomodar-se às limitações peculiares do horizonte da acção; deveriam as suas representações tornar-se receitas, o seu sentido ser realizável na acção. Ela sentia essas limitações como a essência dada do seu objecto.

Disso – e não, decerto, apenas dos juízos de valor – se libertou a sociologia. Em primeiro lugar, tal acontece quando ela, no século XIX, incorpora a emergente técnica cognitiva alienante e dela se apropria. O sentido da acção já não se clarifica pela imersão na sua essência, no seu telos, no seu carácter peculiar, mas, pelo contrário, mediante a aplicação de um critério discrepante, inadequado, extrínseco, para o qual Kenneth Burke cunha a fórmula oportuna «perspective by incongruity»⁵: Marx deriva o pensamento de condições económicas da vida não intencadas, Freud de impulsos libidinosos; Carlyle e Nietzsche utilizam uma simbólica ruinosa para a expressão do desespero religioso; Spengler coteja culturas historicamente afastadas como “contemporâneas”; no romance francês e russo mede-se o casamento como instituição pelo amor e a religião pelo crime; Bergson e Vaihinger elucidam abstrações mediante a referência ao fluxo temporal e como cobertura de contradições; também se poderiam mencionar as técnicas artísticas alienadoras do século XX. Tudo isto tem efeito, e decerto um efeito não apenas popular, mas um efeito cognitivo, embora num sentido que não se pode reconstruir numa perspectiva epistemológica. Aparentemente, leva não só à aproximação ao objecto, mas também ao distanciamento em face do conhecer, e decerto a conhecimentos cuja fecundidade assenta justamente na possibilidade de desvio inerente ao método.

A sociologia nada um bom bocado com esta corrente, ganha uma feição crítica, desmascaradora, rasteja por detrás das fachadas oficiais, indaga segundas intenções e descredita exhibições. Nesta ocupação de desmascaramento descobre ela que a determinação social vai muito mais longe do que, comumente, se supusera e do que o próprio

⁵ Cf. Kenneth Burke, *Permanence and Change*. Nova Iorque, 1935, p. 95 ss.

agente pretende admitir. A determinação social reside já nas percepções e nas necessidades, nos mitos, nas taxas de suicídio e no consumo, na própria linguagem e até, justamente, nas evidências da moral pública. Na clarificação deste contexto social, que escora todo o sentido, perde o próprio sentido o seu carácter compacto, impenetrável, substancial e, nessa medida, susceptível de verdade, como algo que assim é, e não de outro modo. Por detrás de tanta ilustração faz-se sentir um problema ainda oculto, a contingência social do mundo. A *grande* teoria é, agora, ainda possível somente como sugestão para a resolução *deste* problema – não já como uma ilustração sempre mais desmascaradora, mas como vislumbre dos limites da ilustração, como esclarecimento da ilustração.

De modo característico, a sociologia, com estas tentativas iniciais de limitação, inicia o seu caminho como uma ciência teoricamente autónoma, que já não recorre a pontos de partida económicos, psicológicos ou histórico-universais. Constitui-se pelo modo como proporciona uma delonga à ilustração minorativa e desmascaradora cada vez mais universal; em última análise, pelo modo como se contrapõe à complexidade inapreensível de um mundo socialmente contingente. Para tal encontram-se disponíveis apenas dois reducionismos, subjectivista um e objectivista o outro, mas ambos entre si inconciliáveis: Max Weber atém-se firmemente ao sentido subjectivamente expresso da acção como o único facto dado e tenta construir a partir dele tipos ideais de formações sociais e, com a sua ajuda, levar a cabo uma investigação comparativa de grande alcance. Emile Durkheim oculta a contingência social por meio da sua tese da coisalidade objectiva das realidades sociais. Ambas as posições obtêm a sua posição através do problema, que elas elaboram, sem o mencionar, e a sua insuficiência consiste em que o seu problema se não torna a sua teoria.

2. Funções latentes

Outros desenvolvimentos do pensamento tomam por tema o problema da incongruência da ilustração científica e da orientação ingénuo da acção, enquanto o redefinem graças à distinção entre relações conscientes e inconscientes de sentido e, ao mesmo tempo, utilizam componentes não conscientes de um contexto accional para interpretar ou até clarificar incongruentemente a acção. Sempre se soube, claro está, que o homem não é omnisciente. Mas é novo o pressuposto de que uma ocultação de certos aspectos, de certas causas ou de certas consequências da acção co-determina o seu sentido. Ela só pode desfraldar todo o seu alcance, após a perda da fé de que o próprio ser mostra ao agente aspectos essenciais e não essenciais e, se ele apenas prestar atenção, o orienta de modo objectivo e correcto; e de que cabe somente ao agente reduzir a complexidade. A problemática desta redução é expressa pelo conceito de *latência*, que deriva da psicanálise⁶. Ele não indica apenas a pura facticidade do deixar fora de atenção, mas indica que a acção humana deve ocultar a si própria aspectos parciais da sua realidade social, para

⁶ As formulações influentes e a introdução do conceito freudiano na sociologia devem agradecer-se a Robert Merton. Cf.: “The Unanticipated Consequences of Purposive Social Action”, *American Sociological Review* 1 (1936), p. 894-904; IDEM, *Social Theory and Social Structure*, 2ª ed., Glencoe, Ill., 1957, sobretudo p. 60 ss.; IDEM, “Social Problems and Sociological Theory”, in: Robert K. Merton / Robert A. Nisbet (Org.), *Contemporary Social Problems. An Introduction to the Sociology of Deviant Behavior and Social Disorganisation*. Nova Iorque-Burlingame, 1961, p. 697-737 (708 ss.). Para outras versões de ideias semelhantes, ver Arnold Gehlen, “Nichtbewusste kulturalanthropologische Kategorien”, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 4 (1950), p. 321-346; Marion J. Levy, *The Structure of Society*, Princeton, N. J., 1952, p. 83 ss.; Dorothy Emmet, *Function, Purpose and Powers*. Londres. 1959, p. 83 ss.

não perder a capacidade de orientação e de motivação. Uma certa ignorância, um recalçamento de várias informações seria uma autodefesa necessária dos sistemas pessoais e sociais da acção, sem a qual não estariam em condições de manter constantemente a identidade própria e a sua estrutura integradora num meio ambiente sumamente complexo⁷. Não se trata, portanto, de descurar elementos de pouca monta, mas do recalçamento de aspectos importantes do mundo da acção.

Do reconhecimento de que os recalçamentos são necessários à acção ninguém tira, todavia, a consequência de que não se deve tocar nos tabus sociais ou se hão-de suspender todas as investigações que se estendem às funções e estruturas latentes. Pelo contrário: o impulso iluminista leva a melhor. No entanto, com a mudança dos pressupostos de pensamento, alterou-se também a orientação dos objectivos. O motivo dominante já não é a instrução ou a advertência, nem a difusão da virtude e da razão, mas o desmascaramento e o descrédito das fachadas oficiais, das morais dominantes e das autoconvicções patenteadas. No desempenho desta autocompreensão, a sociologia interessa-se, com predilecção particular, pelos aspectos “suspeitos” e recalcados da realidade social, pelos “problemas sociais”, pelo “comportamento desviante”, pela organização “informal” em vez da “formal”, pelo modo de produção das manifestações sociais, etc., e procura em tudo isso o sentido funcionalmente latente.

⁷ Ver, a este respeito, sobretudo Wilbert E. Moore / Melvin M. Tumin, “Some Social Functions of Ignorance”, *American Sociological Review* 14 (1949), p. 787-795; Louis Schneider, “The Role of the Category of Ignorance in Sociological Theory. An Explanatory Statement”, *Sociological Review* 27 (1962), p. 492-508.

Tão nítida é hoje a visão desta tendência⁸, tão obscura é a sua responsabilidade⁹. Dificilmente nos poderemos contentar com as esperanças da psicanálise de que já a simples consciencialização, a discussão dos problemas até agora latentes teria efeitos terapêuticos, embora não faltem tentativas de transposição desta ideia para os sistemas sociais¹⁰. Se as necessidades de latência são realmente condicionadas por estruturas sistémicas, então não será de ajuda um simples destapar do oculto – a não ser que baste acatar de outro modo a função da latência. A ciência poderá, pois, apenas elucidar o agente acerca dos problemas e das estruturas que para ele são latentes, acerca dos – “motivos” inconscientes da sua acção, se ela conhecer o seu contexto funcional, se, além disso, souber também que função a própria latência desempenha para o agente e se para isso conseguir oferecer alternativas funcionalmente equivalentes. Também nesta medida o programa da sociologia é a clarificação da ilustração.

⁸ Cf., por ex., Peter L. Berger, *Invitation to Sociology*, Nova Iorque, Garden City, 1963, p. 25 ss., com inúmeros exemplos.

⁹ A questão é apresentada de modos diferentes, mas não respondida – assim por Merton, *op. cit.* (1957), p. 51,70; por Alvin W. Gouldner, “Organizational Analysis”, in Robert K. Merton / Leonard Broom / Leonard S. Cottrell, Jr. (Org.), *Sociology Today*. Nova Iorque 1959, p. 400-428 (407 ss.); por Peter M. Blau / W. Richard Scott, *Formal Organizations. A Comparative Approach*, São Francisco, 1962, p. 196, nota 3. Aparentemente, basta o conceito de latência para formular este problema, mas não para o resolver.

¹⁰ Seguiram nessa direcção sobretudo os interesses investigativos do Tavistock Institute, Londres. É muito característico o livro de Elliot Jacques, *The Changing Culture of a Factory*, Londres, 1951. Ver ainda Cyril Sofer, *The Organization From Within. A Comparative Study of Social Institutions Based on a Sociotherapeutic Approach*, Londres, 1961; W. R. Bion, *Experiences in Groups and other Papers*, Londres-Nova Iorque, 1961.

3. Das teorias factoriais às teorias sistémicas

Semelhantes condições prévias de ilustração responsável só poderão satisfazer-se em desvios, a saber, mediante a reflexão sobre o tipo de teoria sociológica que, para tal, é exigível. Se desejarmos comprimir numa fórmula sucinta o desenvolvimento teórico da sociologia, desde o século XIX até hoje, então pode falar-se de uma transição das teorias factoriais para as teorias sistémicas¹¹.

Teorias factoriais – são tentativas de reconduzir a origem e as peculiaridades particulares das formações sociais a determinadas causas singulares, por exemplo, às necessidades económicas e aos modos de produção que as satisfazem, aos impulsos psicológicos como o impulso da competição ou o impulso de imitação, às diferenças de raças, às condições climáticas ou aos processos biológicos de selecção. Estas tentativas, como hoje se pode dizer com segurança, fracassaram nos seus conceitos elucidativos, por excessivamente simplificados. Sem dúvida, menos do que nunca se excluirá hoje que até sistemas altamente complexos se podem construir e manter em virtude de processos elementares bastante simples – a cibernética esforça-se por demonstrar semelhantes processos –, mas isso não passa, então, de abstracções de um tipo completamente diferente, por exemplo, regras e mecanismos de selecção, e não apenas causas reais, de conteúdo determinado.

As teorias sistémicas, em comparação com as teorias factoriais, têm um potencial muito maior para a complexidade. Abrangem formações sociais de toda a espécie – famílias, empresas de produção, uniões associativas,

¹¹ Como uma exposição global, na concepção teórico-sistémica, entretanto ultrapassada, desta evolução ver Talcott Parsons, *The Structure of Social Action*, Glencoe, Ill., 1937.

Estados, economias de mercado, Igrejas, sociedades – como sistemas muito complexos de acção, que devem solucionar uma multiplicidade de problemas, se quiserem manter-se no seu meio ambiente. Acerca destes problemas e das realizações funcionais, que elas resolvem ou poderiam resolver, sobre os problemas consequentes, os “custos” de tais realizações e as realizações secundárias com elas relacionadas, é possível fazer estipulações, sem uma exacta clarificação prévia das causas singulares a que se deve a origem de um sistema. É possível fazer enunciados sobre a função e a estrutura da linguagem – a linguagem é um sistema de acções verbais –, sem conhecer as causas que levaram ao aparecimento da linguagem. Muitíssimos mecanismos sociais, por exemplo, o dinheiro, o poder político legítimo ou o direito positivo, pressupõem sistemas sociais tão altamente desenvolvidos que, na prática, é impossível clarificar a sua história causal, para já não falar de remontar às leis necessárias. Além disso, uma destrinça das relações causais fracassa também na sua interdependência circular. Todas as causas que sustentam o sistema são necessárias como causas duradoiras, e estas causas duradoiras só persistirão, se o sistema persistir, pelo que o efeito a suscitar já está pressuposto na sua causalidade.

As teorias factoriais e a metodologia de legalidade causal estrita estreitariam de modo intolerável a investigação sociológica, no seu poder aglutinante para a complexidade. Com semelhante instrumento, a sociologia nem sequer conseguiria alcançar a compreensão quotidiana de situações e de contextos de acção na sua complexidade turva, mas multi-estratificada, para já não falar de a ultrapassar. Ficaria absolutamente subordinada ao agente. Em tais situações não se pode falar de ilustração significativa. A necessidade de um instrumento analítico,

que pode fazer justiça a objectos muito complexos, parece ser a mola que suscitou a reorientação desde teorias factoriais para teorias sistémicas. Esta reorientação colocou o estilo iluminista da sociologia sobre fundamentos melhores e mais sustentadores. As teorias factoriais, ao reagirem de imediato ao colapso das antigas verdades da acção, confinaram a clarificação à demonstração das causas “genuínas” da acção. Desacreditaram assim as estruturas de sentido, em relação às quais o próprio agente se compreende a si mesmo, como simples “superestrutura”, como “ideologia”, como “racionalização” ou “sublimação” de motivos inconfessáveis, em suma, como o mundo de aparências produzido sem direito ontológico próprio. As teorias sistémicas embatem numa concepção moderna da latência e, assim, também num novo estilo moderno de ilustração. Não descobrem causas latentes, mas funções e estruturas latentes. Também isto continua a ser uma crítica céptica da acção; ela desmascara as representações do agente não como um mundo de aparências rico em truques, como simples embelezamento de motivos não nobres, mas como selecção incompleta, como simplificação demasiado drástica e grosseira de uma realidade social muito mais complicada. A auto-apresentação dos sistemas de acção já não se traz à baila inconsideradamente, mas remete-se para contradições internas, para pontos de vista implícitos, para outras possibilidades. A ciência já não aconselha o agente a compreender-se a si como órgão de realização de um motivo fundamental, exige dele, pelo contrário, uma visão muito mais complexa da acção, sabendo bem que ele a não consegue levar a cabo. O problema da ilustração não é, agora, o descrédito, mas a exigência excessiva.

Obtém-se assim, para o esclarecimento da ilustração, algo de decisivo, a saber, uma formulação do problema

que assinala à ilustração os seus limites e a intima a assimilar estes limites na sua teoria.

4. Métodos funcionais

Este esticção para uma complexidade intensificada, porventura exorbitante, da concepção sistémica sociológica pode também ler-se noutro ponto actual da discussão, nas polémicas acerca do sentido e da especificidade dos métodos funcionais.

A crítica do funcionalismo sociológico parte, na maioria dos casos, das posições metodológicas do neopositivismo e tenta mostrar que uma função é ou uma relação causal na acepção vulgar, a saber, uma correlação estatística – ou uma suposição não verificável e, portanto, “sem sentido”¹². O principal ponto de ataque é a falta de claridade do objecto, para se referir de modo usual às proposições funcionais: as fórmulas “estabilidade de um sistema social”, “sobrevivência”, “condições de manutenção”, assim se objecta, não podem precisar-se de modo suficiente, excepto mediante juízos de valor teleológicos, inadmissíveis do ponto vista científico¹³. Estas objecções

¹² Cf., por ex., Ernest Nagel, *Logic Without Metaphysics*, Glencoe, Ill., 1956, p. 247 ss; IDEM, *The Structure of Science*, Nova Iorque, 1961, p. 401 ss., 520 ss.; Carl Hempel, “The Logic of Functional Analysis”, in Llewellyn Gross (Org.), *Symposion on Sociological Theory*, Evanston, Ill. – White Plains, N.I, 1959, p. 271-307; Kingsley Davis, “The Myt of Functional Analysis as a Special Method in Sociology and Anthropology”, *American Sociological Review* 24 (1962), p. 757 – 772; Gösta Carlsson, “Reflections on Functionalism”, *Acta Sociologica* 5 (1962), p. 201-224; Gustav Bergmann, “Purpose, Function, Scientific Explanation”, *Acta Sociologica* 5 (1962), p. 225-238.

¹³ Como exemplo desta crítica difundida ver George C. Homans, *Theorie der sozialen Gruppe*. Trad. alemã Colónia, Opladen, 1960, p. 295 ss; IDEM, “Contemporary Theory in Sociology”, in Robert E. L. Faris (Org.), *Handbook of Modern Sociology*, Chicago, 1964, p. 951-977 (963 ss.).

podem reduzir-se a uma outra fórmula: a unidade de referência da análise funcional é demasiado complexa, contém demasiadas possibilidades para que possam ser objecto imediato de estipulações científicas.

Assim concebida, a crítica ilustra ao mesmo tempo as preferências, mais, as peculiares “funções latentes” do funcionalismo. As chamadas dificuldades são expressão de um esforço por tomar em consideração a maior complexidade dos estados de coisas. Este esforço surge em todos os aspectos singulares essenciais da análise funcional e deve, portanto, figurar como sua nota característica. Revela-se na radicalidade do acto de repensar os estoques nas necessidades de realização, as evidências nos problemas; na abstracção do conceito de sistema, que ela pressupõe como conceito fundamental teórico, e na relatividade sistémica de todas as determinações funcionais, que só são completas se, ao mesmo tempo, se indicar a que sistema se refere uma realização funcional; além disso, no alargamento da pesquisa desde os aspectos manifestos aos latentes, dos funcionais aos disfuncionais e, por fim, na noção central da equivalência funcional, a qual expressa que uma só e mesma função se pode levar a cabo de vários modos diferentes e reciprocamente permutáveis.

O funcionalismo, desde há muito a tal incitado pela filosofia¹⁴, põe-se a caminho para decompor todas as substâncias em funções e comparar tudo o que existe com outras possibilidades. O mundo é assim projectado como um horizonte de outras possibilidades de extrema complexidade. Os sistemas sociais, que no mundo querem existir, devem revelar uma complexidade própria ainda

¹⁴ Ver a propósito Ernst Cassirer, *Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik*, Berlim, 1910, e recentemente Heinrich Rombach, *Substanz, System, Struktur*, 2 vols., Friburgo-Munique, 1965/66.

considerável, para se poderem manter. Devem constituir estruturas que conseguem satisfazer exigências contraditórias, que possibilitam uma forte diferenciação interna e, ao mesmo tempo, permitem ao sistema, graças a uma elevada indeterminação, aceitar muitos estados diferentes. O funcionalismo busca um enquadramento conceptual básico de referência, com o qual possa fazer justiça a estas exigências de extrema complexidade. A problematização da estabilidade do sistema tem este sentido. Mas poderá a complexidade assim concebida ser também assimilada?

III - *Apreensão e redução da complexidade*

1. Princípio e limites do iluminismo

A questão sobre a possibilidade de assimilar existências excessivamente complexas de informação caracteriza o problema da ilustração ainda oculto. A incongruência da interpretação sociológica em relação à acção, a necessária latência de muitas estruturas e funções, a transição desde as teorias factoriais para as teorias sistémicas e a debilidade metodológica da análise funcional – tudo isto são apenas aspectos singulares do único problema da complexidade, da profusão do possível, são tão-só estádios singulares para a sua descoberta e desdobramento.

A ciência, sobretudo a sociologia, vê-se impelida a uma distância cada vez maior relativamente à acção, em virtude da sua busca de maior complexidade. Pode estabelecer a acção como conceito, como projecto de investigação, como decurso objectivo de acontecimentos no mundo, como “*behavior*”. Mas, além disso, a acção é uma possibilidade apreendida pelo próprio agente. Inclusive, o agente só pode captar aquilo de que se pode

tornar consciente, o que ele consegue recolher e experimentar concretamente no estreito horizonte da sua consciência intencional. A complexidade do mundo, a multiplicidade colossal das possibilidades, deve, portanto, ser reduzida a um formato que se possa viver com sentido. Isto acontece espontaneamente no decurso do tempo, pois tudo o que se desvanece no passado perde a propriedade de poder ser de outro modo. O problema da ilustração é a questão de *como* isto acontece.

Um simples coleccionar e armazenar de informações correctas, um progredir rectilíneo na aquisição de um saber sempre novo, não resolve o problema da ilustração. Demasiado saber não clarifica mais, antes se perde na lonjura do saber presente, mas não consciente. Frente a uma utopia da ilustração, que não discerniu os seus limites, anunciam-se estes limites sem que a si se conheçam e à sua função: como preferência pelo passado e pela cultura, pelo irracional, pelo mistério da vida, pelo medrado e não feito, pela força da decisão ou pelo paradoxo como princípio. O Iluminismo da razão desafiou o romantismo. O que se afigurava não unificável, torna-se, porém, unificável, logo que se conhecem os limites da ilustração e se compreendem como parte de si mesma. A complexidade do mundo não deve apreender-se só na representação, mas também fazer-se compreender na vivência e na acção, portanto, reduzir-se. Uma intensificação das possibilidades apreensíveis no mundo torna-se absurda se, ao mesmo tempo, se não desenvolverem paralelamente mecanismos eficientes da redução da complexidade.

2. Complexidade social

A sociologia tem uma oportunidade especial de partilhar este dilema do Iluminismo. Pois, com o progres-

so da ilustração nos seus dois aspectos, ou seja, da apreensão e da redução da complexidade, descurar-se-á cada vez menos a dimensão social. Sim, ela parece revelar-se, cada vez mais, como a variável crítica de que depende todo o progresso ulterior. A sociologia, quando pretende compreender-se como parte de uma ciência da realidade ilustrativa do mundo, encaminhará para o centro o problema da complexidade social.

Aqui não se pensou apenas na temática clássica, referida à acção, da filosofia política, na ameaça por outros e na dependência de outros, portanto, nas antigas fórmulas problemáticas *metus et indigentia*, ou nas antigas fórmulas teleológicas *pax et iustitia*. Pelo contrário, está hoje diante dos olhos, de modo muito mais radical, o problema de que o outro homem é outro eu e, por isso, incalculável por princípio¹⁵. É já a questão de se o outro sentirá em

¹⁵ Na sociologia atribui-se um significado fundamental a este problema das “outras possibilidades”, pelo menos no domínio das expectativas comportamentais de Parsons. Este vê no problema da “double contingency” de todas as interacções a razão por que todos os sistemas sociais devem constituir uma estrutura normativa, a fim de assegurar a complementaridade das expectativas de comportamento. Ver Talcott Parsons, *The Social System*, Glencoe, Ill., 1951, p. 10 s., 36 ss.; Talcott Parsons / Edward Shils (Org.), *Toward a General Theory of Action*, Cambridge, Mass., 1951, p. 16. Também na recente teoria da organização vem à plena luz o problema da “indeterminação racional” de todas as situações em que vários homens participam ou, de modo mais geral, o problema da sobrecarga do homem pela complexidade. Ver, por ex. Herbert A. Simon, *Das Verwaltungshandeln. Eine Untersuchung über Entscheidungsvorgänge in Behörden und privaten Unternehmen*. Trad. alemã, Estugarda, 1955; IDEM, *Models of Man. Social and Rational. Mathematical Essays on Rational Human Behavior in a Social Setting*. Nova Iorque-Londres, 1957; Jacob Marschak, “Towards an Economic Theory of Organization and Information”, in Robert M. Thrall / Clyde H. Coombs / Robert L. Davis (Org.), *Decision Processes*. Nova Iorque-Londres, 1954, p. 187-220; Gérard Gäfgen, *Theorie der wirtschaftlichen Entscheidung*.

geral o mesmo que eu, verá as mesmas coisas, apreciará os mesmos valores, viverá no mesmo ritmo temporal, trará consigo a mesma história. A sociologia deve aqui recorrer a uma teoria transcendental da constituição intersubjectiva do sentido, se é que pretende alcançar uma concepção da complexidade social, do problema relativo das suas análises funcionais¹⁶.

A metafísica ontológica era – por razões que aqui não podemos elucidar – forçada, no marco e nos pressupostos do seu pensamento, a minimizar a dimensão social

Untersuchungen zur Logik und ökonomischen Bedeutung des rationalen Handelns, Tubinga, 1963, sobretudo p. 176 ss., e acerca dos fundamentos da teoria dos jogos John von Neumann / Oskar Morgenstern, *Spieltheorie und wirtschaftliches Verhalten*. Trad. alemã, Würzburg, 1961, sobretudo p. 9 ss. Também neste domínio de investigação se condensa a noção de que a complexidade social se deve, primeiro, reduzir mediante as estruturas sistémicas, antes de dela se poder fazer uma abordagem racional.

¹⁶ Estabeleceram-se a este respeito fundamentos essenciais sobretudo na obra tardia de Edmund Husserl, embora nunca tenham sido completados. Ver em particular Edmund Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Vol. II Husserliana Vol. IV., Haia, 1952; IDEM, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Husserliana Vol. VI, Haia, 1954, p. 185 ss., 415 ss., e *passim*. Sobre tudo o que se extrai do legado husserliano cf. também René Toulemon, *L'essence de la société selon Husserl*, Paris, 1962. Cf. ainda Alfred Schütz, “Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl”, *Philosophische Rundschau* 5 (1957), p. 81-107 com observações críticas, e IDEM, *Collected Papers*, 3 vols., Haia, 1962-1966, com outras considerações e também de introdução à sociologia. Além disso, porventura Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Paris, 1945, p. 398 ss.; Herman Zeltner, “Das Ich und die anderen: Husserls Beitrag zur Grundlegung der Sozialphilosophie”, *Zeitschrift für philosophische Forschung* 13 (1959), p. 288-315; Remy C. Kwant, *Phenomenology of Social Existence*, Pittsburgh, Pa.-Lovaina, 1965; Michael Theunissen, *Der Andere. Studien zur Sozialontologie der Gegenwart*, Berlim, 1965.

de toda a vivência e acção significativas – a dissolvê-las, em parte, em questões de verdade e problemas metodológicos, em parte, em questões da recta ordenação ético-política da acção. Até à época do Iluminismo racional, ela dissimulava o acesso à plena problemática da dimensão social mediante a tese da repartição igual da razão humana: todos os homens partilhavam a razão em medida, sem dúvida, diferente, mas de modo idêntico¹⁷. Todos se sentiam assim autorizados, e até obrigados, a usar a sua razão para encontrarem o verdadeiro ser, onde toda a vivência se coaduna e coincide. De modo particular, à metafísica moderna de consciência afigurava-se dispensável o assentimento, onde a verdade evidente dá testemunho da razão¹⁸. A ela se atinha o Iluminismo da razão; e a problemática peculiar da complexidade social de que nunca se pode estar certo do consenso na vivência e na acção com os outros homens torna-se assim inofensiva. Retrospectivamente, pode reconhecer-se na metafísica da razão uma atitude defensiva que já presente o problema da complexidade social, da possibilidade ilimitada de outras opiniões, mas que procura ainda evitá-lo mediante a retirada para fundamentos seguros. Também as ciências positivas, que naquela época inauguram a sua marcha triunfal, se aferram rigorosamente ao princípio da certeza intersubjectivamente constrictiva, que deve ser garantida pelo retrocesso a percepções extremamente simples e a operações ratificáveis do pensamento e da experimentação. E, em não menor medida, a neutralização confessional do Estado enquanto máquina burocrático-militar ou como

¹⁷ Ver, em lugar de outros documentos, as elucidações introdutórias de Descartes, *Discours de la Méthode, Oeuvres et Lettres*, Bibliothèque de la Pléiade, 1952, p. 126.

¹⁸ Cf. a III regra em Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, op. cit., p. 42.

dominação racional estava ao serviço do mesmo objectivo: obter a segurança social a partir do solo de necessidades racionais indubitáveis.

Todavia, este terreno era estreito. Revelou-se, sem dúvida, frutífera esta redução para as ciências naturais, mas não conseguiu fazer justiça à complexidade do mundo social. A sociologia, no seu campo objectal, não podia ignorar a diferença dos pontos de vista subjectivos, dos fins e dos valores, das perspectivas selectivas e até das possibilidades perceptivas; de outro modo, teria perdido o seu objecto. Mas, em primeiro lugar, tentou levar a cabo, pelo menos para si mesma, a redução à certeza intersubjectivamente constrictiva e negou ao seu objecto imediato, a acção humana, toda a capacidade veritativa. Neste sentido, entende-se a si mesma como ciência positiva. A consequência foi a crescente alienação entre a análise científica e a perspectiva própria da acção.

Esta incongruência é inevitável, se a ciência tenta apreender mais a complexidade do que poder actualizar-se na acção. Mas o modo como se concebe esta discrepância pode carecer de reforma. Uma nítida contraposição de ciência “objectiva” e acção “subjectiva”, de objectividade axiologicamente neutra e empenhamento axiologicamente vinculado, proporciona poucas possibilidades de mediação. A ciência, com semelhantes dicotomias, recua para uma posição contrária a partir da qual já não se pode conceber como ilustração. Quando muito, interiormente desinteressada, pode permitir ao agente fazer uso dos seus conhecimentos segundo o critério das suas premissas axiológicas.

Quanto mais intensamente entrar na consciência aquela discrepância como problema, como problema da redução da complexidade, tanto mais se imporá uma saída para clarificar à teoria o próprio problema. Isto, sem dúvida,

não quererá dizer que a ciência deve ser controlada e limitada pelo fim da sua aplicação, pela sua utilidade prática. A possibilidade de utilizar a ciência é apenas um caso particular de uma situação problemática muito mais geral, que se pode conceber com a fórmula “apreensão e redução da complexidade”. O mundo é extremamente complexo; perante ele, é muito limitada a extensão concreta da atenção da vivência intencional e da acção. Eis o abismo que vale a pena transpor mediante a constituição do sentido. O Iluminismo é o processo histórico que se esforça por tornar acessíveis à vivência e à acção como sentido as possibilidades do mundo.

3. Problema como teoria

Mas como poderá um problema ser uma teoria? Um problema não proporciona nenhuma verdade indubitável. Um problema não é um axioma. O estado de coisas, que a nossa fórmula problemática tem em mira – a saber, o mundo –, também não facultará uma axiomatização. Toda a axiomática pressupõe que a complexidade foi captada e reduzida mediante uns quantos axiomas. No sistema proposicional regulado por axiomas ela já não pode ser intensificada, mas apenas desdobrada. Por isso, o problema, que nos pomos, é tratado como já resolvido. Uma teoria, que toma por fito a apreensão e a redução da complexidade, deve reconhecer-se como não axiomatizável, deve, portanto, traduzir-se da linguagem dos axiomas e das suas consequências para a linguagem dos problemas e das suas soluções e ser, paralelamente, reestruturada nas suas formas proposicionais e nos seus objectivos cognitivos.

Importantes preparativos para semelhante reorganização foram já fornecidos, sobretudo nos princípios, a uma

metodologia da análise funcional e a uma teoria do sistema social da acção. Estes fundamentos autorizam-nos a falar, com algum optimismo, de ilustração sociológica e possibilitam reconhecer já, nos seus contornos, as dificuldades de semelhante empreendimento. No entanto, é ainda necessária uma reorientação essencial, há que reconhecer o rasgo iluminista fundamental destes esforços já existentes: a análise funcional deve ser libertada dos seus vínculos às representações da lei causal e desfraldar-se como método comparativo, e a teoria estrutural-funcional deve ampliar-se em teoria funcional-estrutural, para que ela se possa referir ao problema da complexidade e, sob este ponto de vista, aprender a indagar a função dos sistemas e das estruturas. Ambas as reinterpretações foram já previamente preparadas pelas discussões e investigações dos últimos anos em medida tal que se afiguram naturais. Todavia, a sua execução conseguirá clarear que ganho cognitivo ficámos a dever à teoria sistémica funcional.

Os conhecimentos que são mediados pelas análises funcionais nunca se situam, em rigor, na direcção de sentido da relação causal, no prognóstico seguro de determinados efeitos ou na clarificação garantida de estados a partir de causas simples, mas, paralelamente, em possibilidades de comparação¹⁹. As situações concretas são incomensuráveis. A partir do problema de um efeito representado, pelo contrário, tornam-se comparáveis, como consequência de uma abstracção, diferentes possibilidades de actuação. Surgem como funcionalmente equivalentes. A validade da comparação não refere se o efeito se deve indagar sob o interesse teórico ou prático como problema de referên-

¹⁹ Cf. a este respeito Niklas Luhmann, “Funktion und Kausalität”. IDEM, “Funktionale Methode und Systemtheorie”.

cia. Portanto, a análise problemática teórico-comparativa pode facultar a ação com possibilidades substitutivas e garantir-lhe assim uma segurança que não assenta na fiabilidade do ser estabelecido, mas na disponibilidade de outras possibilidades.

Enquanto, no âmbito metódico, se deve alargar a investigação de relações causais simples, temporalmente articuladas ou correlações estatísticas para uma comparação de várias, na teoria prepara-se uma transição de teorias sistémicas, que somente consideram a ordenação intrínseca do sistema, para teorias sistémico-ambientais. A concepção ontológica do sistema, que definia os sistemas como totalidades, é cada vez mais substituída por uma teoria sistémico-funcional, que apreende os sistemas como identidades complexas, que se podem manter, num ambiente extremamente complexo, indiscernível e flutuante, como ordenamento extremamente valioso. Só quando esta transição se levou a cabo de modo consequente²⁰ poderá a teoria sistémica soltar-se do pressuposto de uma ordenação interna já determinada e estruturalmente caracterizada e reconhecer em geral a função da formação

²⁰ A teoria sistémica de Parsons, para mencionar um exemplo importante, encontra-se na fronteira destas duas concepções, mas contribuiu mais do que as outras para mostrar que a passagem era necessária. Caracteriza os sistemas como “dotados de fronteiras” e utiliza a diferença entre dentro / fora em lugares centrais para a definição dos problemas fundamentais do sistema. Por outro lado, ela é ainda uma teoria estrutural-funcional (embora Parsons comece também a libertar-se desta noção) e pode representar o meio ambiente não como mundo extremamente complexo, mas apenas como o sistema englobante de normas impostas, portanto, como complexidade já reduzida. Ver a título de sinopse esquemática: Talcott Parsons, “General Theory in Sociology”, in Robert K. Merton / Leonard Broom / Leonard S. Cottrell, Jr. (Org.), *Sociology Today*, Nova Iorque, 1959, p. 3-38 e IDEM, “Die jüngsten Entwicklungen in der strukturell-funktionalen Theorie”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 16 (1964), p. 30-49.

sistémica: consiste ela na apreensão e na redução da complexidade do mundo.

4. Sistemas como meio da ilustração

Os sistemas intervêm entre a complexidade extrema, indefinida, do mundo e o estreito potencial de sentido de cada vivência e acção concreta. Eles são o meio da ilustração.

A formação sistémica tem lugar através da estabilização de uma fronteira entre o sistema e o meio ambiente, em cujo seio se pode manter, de modo invariante, uma valiosa coordenação com menos possibilidades (portanto, com reduzida complexidade). Esta coordenação intrínseca com as suas condições de manutenção serve de fundamento a um projecto selectivo, simplificado, mas comprovável, do meio ambiente, de ponto de apoio a uma acção significativa e praticamente realizável. A complexidade indefinida do mundo transmuta-se em problemas de automanutenção de mais exacta especificação, desloca-se, por assim dizer, em parte a problemática do mundo de fora para dentro, onde ela se pode resolver melhor com métodos teleologicamente mais claros da elaboração da informação.

O modo como tal acontece determina o nível da ilustração – no sistema da acção pessoal (estruturado por uma “personalidade”) e também no sistema social. A complexidade inerente ao sistema deve estar numa relação adequada à complexidade do meio ambiente²¹. Quanto mais

²¹ Neste sentido fala W. Ross Ashby, *An Introduction to Cybernetics*, Londres, 1956, p. 206 ss., da “requisite variety” de um sistema. Uma elaboração desta situação encontra-se também em O. J. Harvey / Harold M. Schroder, “Cognitive Aspects of Self and Motivation” para os sistemas psíquicos, e em Harold M. Schroder / O. J. Harvey, “Conceptual Organization and Group Structure”, para os sistemas sociais. Ambos in O. J. Harvey (Org.), *Motivation and Social Interaction. Cognitive Determinants*, Nova Iorque, 1963, p. 95-133 e 134-166.

complexa for a estruturação de um sistema e quanto mais estados ele, por conseguinte, puder receber, tanto mais complexo será igualmente o seu mundo, tanto mais adequado será ao meio ambiente, tanto mais significativo e clarificado poderá ele existir, ser experimentado e agir; portanto, tanto mais adaptada ao mundo será a sua subjectividade.

Este ganho em complexidade reduzível obtém-se em virtude de a selectividade do comportamento humano ser intensificada pela formação sistémica. Graças a sistemas, é possível ordenar entre si mais actos de elaboração de informação, que decorrem ou sucessivamente ou ao mesmo tempo, pelo que a realização selectiva de um acto reforça a dos outros, e vice-versa. Cada acto pode, então, restringir-se a uma escolha entre muito poucas alternativas e pressupor que, noutros lugares, outras escolhas já foram feitas ou se farão ainda, que justificam esta restrição – tal como a escolha política entre as personalidades de líderes de menos partidos decide, e pressupõe assim, que, graças a processos selectivos intrapartidários, estas poucas personalidades visíveis se revelaram como as menos incapazes.

Em particular, há que distinguir entre o reforço selectivo temporal e o social. Umas vezes, podem elaborar-se informações gradualmente *umas após outras* só quando se está seguro de que as regras, segundo as quais se trabalha, permanecem constantes durante algum tempo e se podem estabelecer resultados de um passo para os passos ulteriores. Deve, portanto, haver um sistema que esteja em condições de manter uma estrutura relativamente invariante e armazenar informações de modo que, em cada passo, não se desintegre tudo novamente, se tenha sempre de começar outra vez e se possam esperar resultados utilizáveis só como golpes de sorte de um único

passo. Além disso, existe uma elaboração *simultânea* da complexidade sob o pressuposto de que as perspectivas dos homens singulares são intermutáveis, de que se podem transferir resultados de homem para o homem. Confiar na fiabilidade e na receptividade da elaboração da informação dos outros homens só é possível em sistemas sociais; pressupõe uma acção comum – pelo menos na forma da comunicação segundo regras determinadas, para todas as formas superiores da complexidade, portanto, na forma de linguagem.

A partir de começos muitos simples, nos quais só muito poucos actos seleccionadores se ordenam uns aos outros deste modo e o potencial para a complexidade é, paralelamente, menor, podem desenvolver-se mediante a formação sistémica construções altamente complexas que, em seguida, sob a pressão da sua própria complexidade, prosperam cada vez mais e tem sempre maior dificuldade em introduzir uma relação de reforço recíproco significativo entre os seus actos singulares. A problemática interna muito debatida dos grandes sistemas – eis a forma em que chegamos a experimentar os limites da ilustração.

De facto, só os sistemas podem servir de meios da ilustração, não o público em livre discussão²². Esta formulação permite ainda uma retrospectiva à diferença entre Iluminismo da razão e ilustração sociológica. Uma vez que não se pode pressupor a redução da complexidade como capacidade humana inata, como razão, e já nem sequer conjecturar que todos os homens participam de igual modo dessa capacidade, a abertura à discussão pública não chega para realizar a ilustração. Não é já a libertação

²² Ver, por ex., a concepção de Kant, típica para a sua época, no seu ensaio: “Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?”, citado de acordo com a edição da “Philosophische Bibliothek”, Vol. 46, Leipzig, s/d.

da razão para uma comunicação não coagida que clarifica, mas apenas uma intensificação efectiva do potencial humano para a apreensão e a redução da complexidade. Trata-se da capacidade de considerar significativamente muitas possibilidades e, também, de agir prontamente: de relações entre uma multiplicidade real e social e uma carestia temporal, que podem ser melhoradas; trata-se também de uma captação da pressão temporal, que resulta das crescentes interdependências²³.

Esta intensificação da realização pode, perante a extensão imutavelmente menor da atenção da vivência humana, ter lugar só graças às formações sistémicas que garantem que as elaborações da informação se seguem num contexto significativo, que reforça a sua selectividade. Só assim se obtém um estilo praticamente eficaz da ilustração, o qual contrabalança e, assim, merece cada ganho de novas possibilidades com uma complexidade crescente e com uma elaboração reforçada dos seus problemas consequentes.

IV - Esforços afins e concorrentes

Uma sociologia, que pretende conceber-se como ilustração e tematizar ao mesmo tempo os limites da ilustração, tem uma oportunidade especial de reflectir sobre as relações com algumas ciências vizinhas aparentadas e concorrentes. Se se tomar como fio condutor o problema da complexidade e da sua redução, surgem diante dos olhos, nos esforços conexos, os da fenomenologia transcendental,

²³ Sobre este problema da civilização ver também Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*, Basileia, 1939, Vol. II, p. 337 s. Ver, ademais, Wilbert E. Moore, *Man, Time, and Society*, Nova Iorque-Londres, 1963, p. 16 ss.

da cibernética, da teoria do direito, das ciências da decisão, bem como os da ciência da história. Em face do estado actual do desenvolvimento teórico, seria prematuro e perigoso neutralizar a discussão entre estas disciplinas mediante propostas de delimitação. Importa antes descobrir contextos para estabelecer os possíveis pontos da relação de uma divergência significativa.

1. Fenomenologia transcendental

Onde surgiu a exigência de uma teoria transcendental da sociedade²⁴, esteve até agora, no centro da atenção, a fundamentação epistemológica que remonta a Kant. Onde se reivindicou uma sociologia fenomenológica, partiu-se das concepções mais antigas da visão eidética²⁵, aderiu-se simplesmente à tese de um subjectivismo inevitável²⁶ ou, então, optou-se por “análises do mundo da vida” no sentido de descrições da compreensão quotidiana do mundo e esvaneceu-se assim a abordagem transcendental²⁷. Estas

²⁴ Ver sobretudo Max Adler, *Das Rätsel der Gesellschaft. Zur erkenntnis-kritischen Grundlegung der Sozialwissenschaften*, Viena, 1936, e Helmut Schelsky, *Ortbestimmung der deutschen Soziologie*, Düsseldorf-Colónia, 1959, p. 93 ss. Cf. além disso, Horst Baier, “Soziologie zwischen Subjekt und Objekt. Zur erkenntnistheoretischen Situation der westdeutschen Soziologie”, *Soziale West* 14 (1963), p. 278-296 (291 ss.) com mais referências.

²⁵ Assim porventura Siegfried Kracauer, *Soziologie als Wissenschaft. Eine erkenntnistheoretische Untersuchung*, Dresde, 1922.

²⁶ Ver a este respeito a sinopse em Edward A. Tiryakian, “Existential Phenomenology and the Sociological Tradition”, *American Sociological Review* 30 (1965), p. 674-688.

²⁷ Isto é característico nas publicações americanas de Alfred Schütz, agora disponíveis em: *Collected Papers*, 3 vols., Haia, 1962-66; além disso, Peter L. Berger / Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, Garden City, N. I., 1966, e as observações críticas de Hans Georg Gadamer, “Die phänomenologische Bewegung”, *Philosophische Rundschau* 11(1963), p. 1-45.

estipulações de significado não incentivam à aplicação ampla dos conceitos na discussão sociológica, sob o ponto de vista fenomenológico e transcendental. No entanto, ainda não se divisa aí a descoberta decisiva, que, embora implicitamente, se anuncia nas análises de Husserl – a saber, a descoberta da constituição intersubjectiva e, assim, da contingência social do mundo em geral²⁸. Se se tomar a sério esta descoberta nas suas consequências, ela impõe-se a todas as ciências, também à teoria do conhecimento e ainda ao positivismo transcendental da fenomenologia husserliana, na medida em que elas procuram determinar fundamentos e estados de coisas com uma certeza intersubjectivamente constitutiva. A reflexão transcendental sobre aquilo que eu realmente vivo revela-se, então, não como caminho para evidências de saber último, mas como uma técnica metódica de transmutar todas as evidências em problemas – inclusive até as do ser do mundo, que agora avulta como um problema de indeterminada e extrema complexidade. Além disso, ela ilumina as estruturas mais gerais do mundo, por exemplo a diferença entre ser e não ser (ser-outro), o tempo e o pressuposto de uma pluralidade de Eus – estruturas que não se podem pensar como ausentes do mundo e que, ao mesmo tempo, esquematizam a sua complexidade como redutível. Ela opõe-se assim às teorias sistémicas, entre as quais também à sociologia, sem as afectar²⁹ e sem conseguir “fundamentá-las”, a não ser mediante a alegação de problemas.

²⁸ Aparentemente, Schütz acolhe, acima de tudo, este achado como um facto; mas, claro está, não é um facto que algures tenha de certo modo acontecido; é um problema.

²⁹ A intersubjectividade da constituição do mundo nada mais expressa do que a congruência das perspectivas intencionais da vivência do sentido dos diferentes sujeitos. Enquanto tal, não é personificável. O próprio Husserl, às vezes, desliza com muita facilidade de estados de coisas da intersubjectividade garantida para o pressuposto de

As teorias sistémicas, que aceitam e pretendem elaborar amplamente esta proposta de problemas, devem ser teorias não só estruturais-funcionais, que iniciam a investigação com os problemas sistémicos de estruturas determinadas pré-dadas; devem ser também teorias funcionais-estruturais, que pré-ordenam a função da estrutura, investigam a solução de um problema da complexidade do mundo mediante a construção estrutural e o projecto do meio ambiente, vendo aí a função da disposição sistémica e abordam todos os problemas sistémicos como problemas já derivados, como problemas mundanos redefinidos com menor complexidade.

No marco de referência de semelhante investigação fenomenológico-transcendental dos problemas, a ilustração sociológica já não se pode entender como representação de estados de coisas correctos ou como um estabelecimento de estados de coisas adequados ao fim, segundo o critério da razão humana comum. O seu sentido reside, então, numa concepção teórica ou prática, na intensificação do potencial humano para a apreensão e a redução da complexidade do mundo através da organização sistémica.

2. Cibernetica

Entre as investigações, que de modo especial se ocupam da redução da complexidade, sobressaem aquelas que, desde há algum tempo, se congregam sobre o vocábulo

comunidades sociais de vida no sentido de personalidades de ordem superior. Cf. a sinopse rica de conteúdo em Toulemon, *op. cit.* Ele pretendeu resolver os problemas de uma passagem da intersubjectividade da vivência para a teoria dos sistemas sociais mediante um passo dedutivo do universal para o particular; mas o que faz é minorá-la consideravelmente. O mesmo se diga de Adler, *op. cit.*

cibernética. Pode ficar por decidir se o seu conceito da entropia, da igual probabilidade de todas as possibilidades, suscita um conceito sociologicamente significativo da complexidade, e se a teoria matemática da informação a ele referido se poderá transferir para sistemas sociais – uma teoria cibernetica dos grupos e uma ciência cibernetica da organização existem já nos primeiros começos. Em geral, a autocompreensão desta nova “ciência” mostra ainda rasgos pouco criteriosos. Por vezes, ela aproxima-se muito do modelo estrutural do círculo servomecânico de regulação³⁰. Mais interessante do que esta estrutura é, porém, a sua função. A retroacção de informações sobre os efeitos do comportamento próprio no sistema poupa a previsão e possibilita ao sistema manter-se também em ambientes que flutuam de um modo imprevisível, na medida em que ele dispõe de um potencial de reacção assaz variável e de tempo suficiente para corrigir as consequências dos seus erros. Além desta estratégia da absorção de complexidade excessiva, são pensáveis e necessárias outras, por exemplo, a diferenciação interna em sistemas parciais relativamente autónomos, a organização hierárquica, a incorporação de incertezas, liberdades e contradições internas no sistema, a reflexividade de processos, a selecção auto-reforçada³¹.

³⁰ Ver em especial Norbert Wiener, *Kybernetik. Regelung und Nachrichtenübertragung im Lebewesen und in der Maschine*. Trad. alemã, 2ª ed., Düsseldorf-Viena, 1963.

³¹ Cf. W. Ross Ashby, *Design for a Brain*, 2ª ed., Londres, 1954; Além disso, por exemplo, Herbert A. Simon, “The Architecture of Complexity”, *Proceedings of the American Philosophical Society* 106 (1962), p. 467-482; Herbert A. Simon / Kenneth Kotovsky, “Human Acquisition of Concepts for Sequential Patterns”, *Psychological Review* 70 (1963), p. 534-546; Stafford Beer, *Decision and Control. The Meaning of Operational Research and Management Cybernetics*, Londres-Nova Iorque-Sidney, 1966; Niklas Luhmann, “Reflexive Mechanismen”.

Se justapusermos estes diferentes mecanismos cibernéticos sob o ponto de vista da sua função para a redução da complexidade, então a sua conexão clarifica e ilustra ao mesmo tempo a possibilidade de uma troca frutuosa de ideias com a sociologia. Não se diz assim que os sistemas sociais se devam conceber como máquinas ou como organismos. A sociologia poderá, no entanto, orientar as suas investigações para tais possibilidades do trato racional com o incógnito indeterminado, sem por isso perder de vista que também formas menos racionais de redução, porventura a magia, a socialização emocional ou as esquematizações de amigo/inimigo, desempenham a mesma função. Semelhante comparação poderia pôr-se ao serviço da ilustração sociológica, se ela se orientasse pela questão de quão complexo poderá ser o projecto ambiental de um sistema que lida com determinadas formas de redução.

3. Racionalidade

A competência para formular juízos sobre a racionalidade ou a correcção de determinadas acções deixa a sociologia hodierna a outras ciências; com Max Weber e Karl Manheim esvaneceu-se também das frentes principais da discussão o grande tema do processo civilizacional ocidental da racionalização³². A razão consiste talvez em que nós associamos ainda demasiado o conceito da racionalidade aos juízos sobre a justeza das acções individuais – na medida em que ainda continuam a estar

³² Ver, porém, o começo de uma reflexão crítica em Dieter Claessens, “Rationalität, revidiert”, *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 17 (1965), p. 465-476. Reimpresso in IDEM, *Angst, Furcht und gesellschaftlicher Druck, und andere Aufsätze*, Dortmund, 1966, p. 116-124.

sujeitas à ética. As categorias weberianas da racionalidade teleológica e da racionalidade axiológica³³ incluem, de modo muito claro, esta referência à acção individual, e também a discussão sociológico-organizacional da discrepância entre modelos sistémicos (modelos físicos) e modelos racionais (modelos teleológicos) sofre desta coordenação³⁴. Todavia, esta discussão ensina justamente a que beco sem saída leva a concepção da racionalidade enquanto racionalidade da acção. Que, ademais, na sociologia desponte um interesse vivo pela racionalidade subreptícia do aparentemente irracional, por funções latentes, etc., confirma esta impressão de insuficiência. A sociologia mudará a racionalidade da acção em racionalidade sistémica e deverá referir-se ao seu conceito de sistema. Como racional surgiria, então, cada vivência constitutiva de sentido e cada acção, na medida em que concorre para a solução de problemas sistémicos e, deste modo, para a conservação de estruturas redutivas num mundo extremamente complexo.

³³ Cf. as formulações clássicas em Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 4ª ed., Tubinga, 1956, p. 12 s.

³⁴ Cf. a este respeito Alvin W. Gouldner, “Organizational Analysis”, in Robert K. Merton / Leonard Broom / Leonard S. Cottrell, Jr. (Org.), *Sociology Today*, Nova Iorque, 1959, p. 400-428, ou Amitai Etzioni, “Two Approaches to Organizational Analysis. A Critique and a Suggestion”, *Administrative Science Quarterly* 5 (1960), p. 257-278; IDEM, *Modern Organizations*, Englewood Cliffs, N. J., 1964, p. 16 ss. Encontra-se uma divisão semelhante na teoria dos pequenos grupos, que faz uma distinção entre orientação de tarefas e orientação de recursos, a saber, orientação instrumental e expressiva, onde a manutenção de recursos se olha como coisa das forças expressivas e emocionais, portanto não racionais, dos grupos. Ver fundamentalmente, sobretudo Robert F. Bales, *Interaction Process Analysis. A Method for the Study of Small Groups*, Cambridge, Mass., 1951, e como uma exposição ulterior, por ex., John W. Thibaut / Harold H. Kelley, *The Social Psychology of Groups*, Nova Iorque, 1959, em especial p. 274 ss.

Como racionalidade sistémica, a racionalidade é relativa ao sistema; está, portanto, ligada simultaneamente de modo histórico e efectivo a estruturas constituídas da elaboração da vivência. Eis o que é objectável, do ponto de vista ontológico. Contudo, esta objecção expressa justamente algo de essencial sobre o sentido, a meta e os limites intrínsecos do Iluminismo. Diferentemente do Iluminismo da razão, a ilustração sociológica já não buscará verdades racionais firmes, intersubjectivamente certas, nem delas derivará tudo o mais. Isso restringiria *a priori* o seu potencial para a complexidade. Ela toma também mais a sério do que ele próprio o motivo da produção, que actua no Iluminismo da razão³⁵. A ilustração efectiva pode apenas ser levada a cabo pela construção sistémica, a racionalidade no mundo promovida somente pela construção e consolidação de sistemas mais amplos, mais complexos. De outro modo recorrer-se-ia a representações do mundo cuja complexidade permanece indeterminada e indeterminável. Mas violar-se-ia então a lei fundamental intrínseca do Iluminismo: que a apreensão da complexidade do mundo se deve harmonizar com as possibilidades da sua redução e, deste modo, limitar. Enquanto o Iluminismo da razão se orienta por barreiras *a priori*, por um ordenamento objectivo da vivência mundana subjectiva, a ilustração sociológica vê-se a si mesma referida a obstáculos intrínsecos, a limites da sua própria capacidade de realização.

4. Teoria do direito

Pelo menos desde o fim da antiga filosofia prática europeia e desde o colapso do Iluminismo da razão

³⁵ Ver a propósito Ernst Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tubinga, 1932, p. 15 ss., e em particular Max Horkheimer / Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Amsterdão, 1947, p. 14 ss.

dispersaram-se os esforços em vista da racionalidade e da correcção normativa da acção e repartiram-se por diferentes disciplinas. A racionalidade, no ponto crucial, vê-se como racionalidade teleológica corrigida por considerações económicas; os juízos sobre a justeza normativa da acção deixam-se, pelo contrário, para uma ética axiológica ou para a ciência do direito, a única significativa do ponto vista prático, que se concentrou na interpretação do direito positivo. Esta separação levou-se a cabo fora da sociologia. Parece ter as suas razões, mas a evidência de separação – juntamente com o facto de ter levado a uma divisão da ciência da acção em disciplinas diferentes – impede que a questão se levante segundo as suas razões.

A separação pode ser significativa no âmbito das ciências da decisão, do qual já iremos falar³⁶. Ela não é obrigatória, *a priori*, para a teoria sociológica de sistemas. Deverá tentar associar uma teoria da racionalidade sistémica a uma teoria sistémico-estrutural do direito.

Faltam aqui, na ciência do direito, quase todos os trabalhos prévios³⁷. O pensamento jurídico, por razões que

³⁶ Muita coisa fala a favor de os reconduzir à oposição entre programas teleológicos e programas condicionais da decisão e estes ao modelo de *Input/Output*. A este respeito ver Niklas Luhmann, “Lob der Routine”, *Verwaltungsarchiv* 55 (1964), p. 1-33; IDEM, *Recht und Automation in der öffentlichen Verwaltung. Eine verwaltungswissenschaftliche Untersuchung*, Berlim, 1966, p. 35 ss.

³⁷ Uma excepção importante surge em Santi Romano, *L'ordinamento giuridico*, Pisa, 1918, 2ª ed., reimpressão Florença 1962. Romano propõe da teoria jurídica, tida habitualmente também por “institucional”, uma versão que identifica o direito com a estrutura de qualquer sistema social, mas que, no seu tempo, ainda não tivera possibilidade alguma de se modelar por uma teoria sociológica do sistema social e, por isso, se viu obrigada a referir expressamente uma caracterização como sociologia. Como outro e raro começo de uma teoria normativa sistémico-estrutural ver Jay M. Jackson, “Structural Characteristics of Norms”, in *The Dynamics of Instructional Groups. The 59th Yearbook of the National Society for the Study of Education*, Chicago, 1960, p. 136-163 (149 ss.).

aqui não podemos investigar com maior pormenor, encontra-se enredado nas premissas da ética e tornou-se uma componente da nossa tradição, embora não, decerto, como teoria estrutural da sociedade. Ele encontra na unidade indivisível do conceito da norma jurídica, do dever-ser jurídico endereçado aos agentes, as suas limitações³⁸. Uma sociologia do direito romperá com estas restrições e deverá interrogar-se sobre a função desta simbólica do dever-ser. Rebenta assim com cada tipo de premissas estruturais e, ao mesmo tempo, transcende a demanda habitual da fundamentação do direito, que se esforça, na base de um conceito normativo unitário, pela derivação das normas jurídicas conhecidas e usuais a partir de um direito de categoria superior, em última análise, a partir de uma ou de umas quantas normas fundamentais.

Enquanto a teoria jusnaturalista ou hierárquico-formal do direito minimiza o problema da complexidade – poderia, aliás, não tentar legitimar todo o direito mediante algumas normas fundamentais, portanto, restringi-lo ao sentido que se pode construir a partir destas normas básicas –, uma teoria sociológica sistémico-estrutural do direito leva justamente a este problema. A questão relativa à função da norma jurídica – não de normas jurídicas singulares, mas da normatização jurídica, sem mais – pode elaborar-se no âmbito de uma teoria estrutural-funcional do sistema social. Ela desemboca na questão sobre a função das estruturas e embate assim no problema da redução da complexidade. A função do direito deveria, deste modo, conceber-se como redução vinculante e sancionada da complexidade social, no domínio das expectativas comportamentais inter-humanas.

³⁸ Cf. a este respeito, mais recentemente, Hans Welzel, *An den Grenzen des Rechts. Die Frage der Rechtsgeltung*, Colónia-Opladen, 1966, p. 26 ss.

Enquanto o Iluminismo da razão tentara ainda uma vez fundamentar o direito como direito natural – embora só na forma subjectiva de um direito racional – incumbe à ilustração sociológica proporcionar uma teoria do direito positivo. O direito positivo já não se pode conceber, durante mais tempo, apenas como grau ínfimo remanescente de uma hierarquia de fontes e matérias jurídicas, depois de a superstrutura praticamente ter colapsado. A positivação torna a vigência do direito, em princípio, dependente de decisões. Isso significa duas coisas: por um lado, o direito concebe-se assim como produzido e modificado. A validade jurídica já não depende do facto de as normas se poderem conceber sempre já válidas e dotadas de validade eterna. Obtém-se uma nova dimensão da complexidade, a variabilidade temporal, e isto alarga até ao incomensurável o domínio da regulamentação possível do comportamento. Por outro lado, a validade jurídica depende agora de um processo metodicamente realizado, socialmente controlável, de decisão. A redução das possibilidades ao sentido vigente já não se pressupõe como componente da natureza, organiza-se e, em seguida, leva-se explicitamente a cabo.

A positivação do direito é, por conseguinte, uma componente essencial do processo civilizacional universal do Iluminismo, a saber, uma redistribuição principial do direito em complexidade intensificada, em apreensão muito mais rica e em redução muito mais eficaz da complexidade social. Sob que pressupostos sociais semelhante redistribuição será possível e como, não obstante os seus perigos manifestos, ela se poderá estabilizar numa ordem social complexa, fortemente diferenciada – são questões que, em última análise, só podem receber uma resposta a partir de uma teoria sociológica³⁹.

³⁹ Cf., com mais pormenores a este propósito, Niklas Luhmann, “Gesellschaftliche und Politische Bedingungen des Rechtsstaats”, in *Studien über Recht und Verwaltung*, Colónia-Berlim-Bona-Munique, 1967, p. 81-102.

5. Ciências da decisão

Paralela e complementarmente aos esforços de transformar a psicologia e a sociologia em teorias de sistemas complexos, depara-se, desde o século XIX, com um segundo movimento de ideias de categoria secular, o interesse global pela decisão, estendendo-se a todas as ciências da acção e penetrando inclusive na política, na poética, na religião e na filosofia, na matemática e na teoria das máquinas. A multiplicidade irisada deste interesse, que vai desde a fruição estética do instante e da dança extática das forças irracionais, passando por um decisionismo politicamente temperado, até às teorias estatístico-matemáticas da elaboração da informação, precisa de ser aqui somente aludida. Comum a este interesse é apenas uma coisa: o sentido atento ao desafio do homem pelo mundo. Brota daí uma necessidade, cada vez mais consciente pelos processos da redução da complexidade – sejam eles violentos, ou racionalmente engenhosos.

Se entendermos a ilustração no sentido amplo aqui defendido, então o processo consciente de decisão é uma componente essencial em todas as suas formações. A complexidade intensificada da concepção do mundo exige mecanismos de redução mais eficazes, ou seja, mormente conscientes dos problemas. No domínio restrito da investigação científica levanta-se, em seguida, a questão sobre a relação entre teorias sistémicas e teorias da decisão, sobretudo de acordo com a relação da sociologia com os modelos e as estratégias decisionistas das ciências económicas e das ciências jurídicas. Sem dúvida, não se pode pensar numa amálgama integradora de teorias sistémicas e de teorias da decisão. Impõe-se antes o inverso, a manutenção e o alargamento⁴⁰ dos diferentes marcos de

⁴⁰ Sobre isto também Niklas Luhmann, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlim, 1965, sobretudo 201 ss.

referência dos conceitos fundamentais e a diversidade de estilo na argumentação dos dois tipos de teoria, mas de modo que esta diferenciação possibilite um trabalho comum de ilustração e intensifique a comum realização.

As teorias sistêmicas poderiam encontrar o seu centro de gravidade na análise de sistemas empíricos mais complexos ou de tipos sistêmicos, no tocante aos seus problemas físicos, às realizações funcionais e funcionalmente equivalentes, que poderiam evoluir para a solução desses problemas, às consequências disfuncionais de tais realizações relativamente a outras necessidades sistêmicas que, em seguida, constituem problemas sistêmicos secundários, os quais, por seu lado, exigem realizações funcionais, etc. – em suma: teriam de clarificar uma estrutura complexa de problemas entre si condicionalmente ligados e de possibilidades da sua solução; tal estrutura remonta a problemas sistêmicos permanentes e, em última análise, à complexidade do mundo, portanto, nunca se pode desvanecer – a não ser mediante a renúncia ao sistema.

Para as teorias da decisão é característico um outro conceito de problema, a saber, o conceito do problema como tarefa da elaboração de informação, para a qual há soluções correctas, as quais, quando encontradas, eliminam o problema. A problemática do problema é aqui já reduzida, reside somente no desconhecimento da solução correcta⁴¹. Para ir das teorias sistêmicas às teorias da decisão

⁴¹ Olhadas com algum rigor, as teorias de decisão não conhecem, pois, em geral nenhum conceito próprio de problema. Tornar-se-iam em si mesmas contraditórias se, ao mesmo tempo, quisessem formular o problema não resolvido e a resolução do problema. Ver, a este respeito, também E. A. Singer, *Experience and Reflection*, Filadélfia, 1959, e Maynard W. Shelly / Glenn L. Bryan, “Judgments and the Language of Decisions”, in IDEM (Org.), *Human Judgments and Optimality*, Nova Iorque-Londres-Sidney, 1964, p. 3-36 (23 s.). Mas não se deve ignorar que, além de cálculos decisionistas construídos, quer real quer

é necessário, portanto, modificar a linguagem do problema, traduzir umas para as outras. Se a teoria sistémica clarificou suficientemente um problema individual, ele deve ser reformulado mediante um programa de decisão em problema decidível, para o qual, em seguida, graças às regras disponíveis da elaboração de informação, se poderá encontrar a solução correcta. Diferentemente das teorias sistémicas, as teorias da decisão pressupõem fins, normas ou, de algum modo, já a complexidade reduzida.

É evidente que as teorias sistémicas e as teorias da decisão se poderiam temperar, deste modo, umas às outras. Dificilmente se depara ainda com sinais de uma cooperação incipiente destas disciplinas⁴². Se a ilustração houver de se tornar programa, também aqui é necessário prestar maior atenção ao problema da capacidade de contacto interdisciplinar.

presumidamente, com rigor lógico, se desenvolvem, com êxito crescente, teorias decisionistas behavioristas; estas investigam a decisão como um comportamento humano concreto que precisa de tempo, na solução de problemas. Ver, a propósito, Herbert A. Simon, *The New Science of Management Decision*, Nova Iorque, 1960. Estas teorias, porque partem de diferenças temporais, podem construir o conceito de um problema resolúvel, mas ainda não resolvido.

⁴² A distinção em si pertinente entre sociologia do mercado e lógica da decisão, com que Hans Albert, “Marktsoziologie und Entscheidungslogik. Objektbereich und Problemstellung der theoretischen Nationalökonomie”, *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft* 114 (1958), p. 269-296; cf. também IDEM, “Nationalökonomie als Soziologie. Zur sozialwissenschaftlichen Integrationsproblematik”, *Kyklos* 13 (1960), p. 1-43, tenta clarificar a discussão dos métodos e do objecto das ciências económicas, está concebida mais em vista da separação do que do consórcio. Pelo menos se a sociologia não se entender, como em Albert, de um modo puramente empírico-causal, mas sistémico-teórico, ela pode incitar a substituir o cisma intransponível entre ciências da acção empírico-explicativas e normativo-rationais pela divisão baseada mais fortemente na cooperação entre teorias sistémicas e teorias da decisão.

6. História

Ao lidarmos com os problemas da racionalidade, do direito e da decisão correcta, detinhamo-nos ainda em objectos, que estavam associados ao Iluminismo da razão e por ele foram cultivados; chegamos agora, porém, a um tema que, na história do pensamento ocidental, se deveria impor contra o racionalismo da ilustração racional. Em relação ao problema da história é, porventura, muito urgente uma clarificação do Iluminismo, e para isso exige-se uma elucidação da relação entre a racionalidade e história.

A época, à qual devemos o conceito e o programa da ilustração, libertou-se conscientemente da história⁴³. Quis abandoná-la ao passado, considerá-la como encerrada. Na recusa expressa da história e na pretensão de um novo começo, mas também nos restantes pressupostos do pensamento e da aspiração do Iluminismo, anuncia-se um racionalismo sem história: liberdade significa libertação dos grilhões do passado, dos espaços e dos caminhos estreitos e das suas particularidades inumeráveis, irracionalmente embaraçosas. Igualdade significa nivelamento das diferenças, as quais se fundam “somente” de um modo histórico, e não na natureza e na razão. Na sua hostilidade à história, e só assim, convergem a liberdade e a igualdade. Contribui, ademais, para isso o facto de a orientação se fixar sobretudo nas acções, e não em sistemas de acção. O rasgo pragmático de um pensamento, que concebe o seu objecto no representar e no produzir e reconhece os

⁴³ Que esta hostilidade à história com a sua posição frontal era também uma hostilidade pedagógica frente ao saber tradicional, foi realçado por Gerhart Schmidt, *Aufklärung und Metaphysik. Die Neubegründung des Wissens durch Descartes*, Tubinga, 1965, p. 11 ss. Sem dúvida, esta ideia de formação teve, por isso, de ser também reformulada, após o fim do Iluminismo da razão.

sistemas apenas como regulativos, não como instituições, aponta para o futuro, ao passo que um pensamento sistêmico não pode ignorar que a construção de sistemas exige tempo e que nas estruturas sistêmicas a história está presente e é sempre activada como fundamento da acção. Com isso está, antes de mais, conexa, em virtude de uma regra geral, a redução da complexidade, também a premissa da razão humana igualmente repartida: quem rejeita a tradição deve criar consenso, quem não legitima as suas simplificações na dimensão temporal deve legitimá-las na dimensão social. Para poder rejeitar a história, o Iluminismo teve de postular uma metafísica racional intersubjectivamente válida e de deslocar para ela o problema da complexidade.

Mas este não se detém aí, e menos ainda, se domina. Na história do pensamento que se segue à época das Luzes, podem detectar-se, nas concepções em torno dos fundamentos, tendências de uma transição da metafísica da consciência para uma metafísica da história. Elas atingem um primeiro pico na tentativa de Hegel de expor a história como história do Espírito que a si se torna autoconsciente. O intento de uma síntese da consciência e da história deixou, todavia, na sombra o eixo daquela viragem, o problema latente da complexidade social. Nas variações da tentativa de Edmund Husserl de fundar novamente a filosofia como fenomenologia transcendental, assoma já de modo mais nítido aquela fonte da problemática. A partir dos fundamentos de uma “egologia” transcendental não era possível resolver o problema da intersubjectividade da constituição do mundo e do sentido – embora o próprio Husserl tenha renunciado a esta ideia⁴⁴. Em seu lugar insinua-se cada vez mais, na obra tardia do filósofo, como

⁴⁴ Cf. as referências bibliográficas indicadas acima na nota 16.

garantia da certeza a história ocidental: a facticidade do despertar comum da humanidade para a investigação teórica⁴⁵. Mas também aqui permanece em aberto a questão seguinte: como satisfazer a pretensão de ver na história puramente fáctica o fundamento da meta do filosofar racional? Acima de tudo, como é que a história poderá fundamentar a intersubjectividade da vivência do mundo?

No horizonte disciplinar mais restrito da sociologia esboçam-se possibilidades mais claras de abordar a história como componente da teoria, porque aqui o problema geral da intersubjectividade, enquanto teoria do sistema social, recebe uma formulação de maior pregnância. Sem dúvida, o funcionalismo moderno surgiu, antes de mais, com um afecto claramente anti-histórico, anti-evolucionista e optou por uma orientação estrutural. As tendências crítico-sociais e também as empiristas de muitos padrões sociológicos da investigação reforçaram o pensamento anistórico. Por isso, a sociologia avulta sobretudo como uma ciência que pensa de modo não histórico e, até, inimigo da tradição⁴⁶. Seria, todavia, precipitado conceber a soci-

⁴⁵ Ver a propósito também Hermann Lübbe, “Husserl und die europäische Krise”, *Kant-Studien* 49 (1957-58), p. 225-237; Hubert Hohl, *Lebenswelt und Geschichte. Grundzüge der Spätphilosophie E. Husserls*, Friburgo-Munique, 1962; Hans Blumenberg, “Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie”, *Sguardi su la Filosofia Contemporanea*, fasc. 21, Turim, 1963.

⁴⁶ Edward Shils, “The Calling of Sociology”, in Talcott Parsons / Edward Shils / Kaspar D. Naegle / Jesse R. Pitte (Org.), *Theories of Society. Foundations of Modern Sociological Theory*, Glencoe, Ill., 1961, Vol. II, p. 1405-1448 (1424 ss.), delinea este estado de coisas, não sem um melancólico olhar de lado para o fiasco justamente da sociologia alemã. Um novo volume colectivo, Werner J. Cahnman / Alvin Boskoff (Org.), *Sociology and History. Theory and Research*, Nova Iorque, 1964, confirma apenas que a orientação predominante não consegue ver na história.

ologia, em relação a esta orientação anistórica, como a continuação das tendências iluministas, portanto, ver no negativo o elemento comum. Pelo contrário, a ilustração sociológica vai mais além do Iluminismo da razão, justamente em virtude de um princípio teórico que consegue entranhar a história.

Já Émile Durkheim e a etnologia francesa, dele derivada, tentaram conhecer o homem e o seu mundo social a partir dos processos históricos e elementares, que edificaram o que actualmente existe⁴⁷. Também na sociologia funcionalista da organização há bons exemplos da abordagem da história sistémica no sentido de que os sistemas se concretizam mediante o pequeno trabalho dos problemas consecutivos da sua estrutura e obtêm assim uma complexidade e uma capacidade vital, que só dificilmente se deixa, de novo, dissolver e, em geral, substituir por outras soluções⁴⁸. Mas, hoje, no plano global da teoria da sociedade, faz-se sobretudo notar a reviviscência de uma teoria evolutiva, que, no sentido histórico ou causal, não adopta nenhuns desenvolvimentos, mas trabalha com a noção de soluções vantajosas dos

⁴⁷ «C'est seulement par l'analyse historique qu'on peut se rendre compte de quoi l'homme est formé; car c'est seulement au cours de l'histoire qu'il s'est formé», observa Émile Durkheim, "Le dualisme de la nature humaine et ses conditions sociales", *Scientia* 15 (1914), p. 206-221 (206). Cf., além disso, Robert N. Bellah, "Durkheim and History", *American Sociological Review* 24 (1959), p. 447-461.

⁴⁸ Muito típico para este modo de consideração Philip Selznick, *TVA and the Grass Roots*, Berkeley-Los Angeles, 1949; IDEM, *Leadership in Administration. A Sociological Interpretation*, Evanston, Ill.- White Plains, N. I., 1957. Cf. ainda Michel Crozier, *Le phénomène bureaucratique*, Paris, 1963, e Samuel P. Huntington, "Political Development and Political Decay", *World Politics* 17 (1965), p. 386-430.

problemas, as quais, uma vez estabilizadas, aliviam e facilitam tanto a existência humana que, dificilmente, sofrerão de novo um retrocesso⁴⁹. A evolução explica assim que, e como, o inverosímil no decurso da história se torna provável.

Quando a teoria do sistema social se refere funcionalmente ao problema, que a precede, da complexidade social, é possível clarificar também porque é que, e em que sentido, os sistemas não podem abandonar a sua história ao passado. Como se afirmou, os sistemas têm a função de captar e reduzir a complexidade do mundo. Para isso devem eles próprios tornar-se complexos. A construção de sistemas complexos exige tempo e torna-se assim história, que está pressuposta nas estruturas sistémicas, sem que de cada vez se tenham novamente de realizar. As formações estruturais alcançadas – a construção de hierarquias estatutárias, a separação entre a confiança política e as relações de parentesco, a diferenciação funcional dos sistemas sociais, a estabilização das finanças e do direito positivo, o dom do amor como base do matrimónio ou a institucionalização da alternância do poder – tudo isto são aquisições civilizacionais que se podem separar dos processos sociais elementares, que foram necessários para a sua introdução, e que se podem estabilizar pelas suas vantagens⁵⁰. É possível caracterizar ainda mais esta evolução com conceitos como crescente diferenciação, gene-

⁴⁹ Cf. Talcott Parsons, “Evolutionary Universals in Society”, *American Sociological Review* 29 (1964), p. 339-357, e Idem: *Societies. Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N. J., 1966. Ver, ademais, S. N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires*, Londres 1963, e sobre a tendência em geral Kenneth E. Bock, “Evolution, Function, and Change”, *American Sociological Review* 28 (1963), p. 229-237.

⁵⁰ Cf. a propósito Arnold Gehlen, *Urmensch und Spätkultur. Philosophische Ergebnisse und Aussagen*, Bona, 1956, e especialmente acerca dos estados de coisas aqui designados como aquisição civilizacional Parsons, *op. cit.* (na nota 49).

realização, especificação e aumento da reflexividade dos mecanismos sociais.

A consequência é que numerosos sistemas sociais, sobretudo o sistema social da sociedade, adquirem uma elevada complexidade própria, que já não pode ser justificada a partir de um lado, para não dizer, ser adoptada e elaborada significativamente por uma acção ou um plano de acções. Toda a acção, que se orienta para a captagem e a redução da complexidade nos sistemas, é “programada” pela história sistémica. A programação pela história não faculta apenas um conjunto complexo de informações rememoradas e de regras de conduta comprovadas, também não apenas um saber mas, além disso, o fechamento muito mais importante do horizonte das possibilidades, a certeza “de que nada mais há” e de que, por isso, a sua acção se pode escolher sem hesitação a partir de um repertório limitado de possibilidades.

A função da história brota, pois, não de uma preferência axiológica da tradição, de uma especial força vinculatória do passado, mas simplesmente do facto de que o potencial da acção simples para a complexidade é escassíssimo e a acção não pode, por isso, renunciar aos sedimentos de sentido do passado⁵¹. Não se trata de um empenhamento no ser ou nos valores, mas de barreiras imanentes de realização, que tais vinculações pressupõem. O mundo pode ter surgido absolutamente contingente. Tudo, em seguida, se pode modificar – mas não tudo de uma só vez. Estas considerações possibilitam aproximar-nos do fundamento da viragem desde a subjectividade da razão para a facticidade da história. A história comum, entrosamento activo das biografias do sistema, reduz mais complexidade do que a razão comum. Quanto mais

⁵¹ Cf. os argumentos sobre a necessidade de elaborar novas verdades em verdades antigas, em William James, *Pragmatism*, Nova Iorque, Meridian Books, 1959, p. 50 ss.

complexos se tornam os sistemas sociais, tanto mais fortemente aumenta neles a necessidade da estrutura e, assim, a dependência de realizações passadas; tanto mais fortemente cresce, porém, a partir do mesmo fundamento a necessidade de técnicas racionais da redução de complexidade. A aceitação da história no sentido de uma inserção no já disponível presente e a planificação racional são funcionalmente equivalentes, formas reciprocamente referidas da redução de complexidade⁵².

Não se pode, pois, manter a atitude hostil à história do Iluminismo da razão, que pretendia remontar à origem e, em seguida, reconstruir tudo a partir da razão. Era expressão de uma transição inconsiderada da complexidade do mundo, desconhecimento das barreiras inerentes a toda a ilustração, que não só deve apreender, mas também reduzir a complexidade. Por outro lado, uma aclaração regressiva, uma reproblemática do passado e justamente uma repetição da história inteira, já ocorrida, das realizações subjetivas mediante uma reexecução descobridora das origens, como *Husserl* tinha em mente⁵³, não é obra da sociologia. O que interessa aos sociólogos não é o passado enquanto tal, mas aquilo que, enquanto história, é presente efectivo e pressuposto

⁵² Esta ideia poderia ser, entre outras coisas, um ensejo para examinar a contraposição esquemática entre sociedades tradicionais e modernas, que domina na sociologia e determina, em especial, o juízo sobre a situação dos países em desenvolvimento. Ver, mais recentemente, Marion J. Levy, Jr., *Modernization and the Structure of Societies. A Setting for International Affairs*, 2 vols., Princeton, N. J., 1965, e a crítica justificada de Lucian W. Pye, *Politics, Personality, and Nation-Building. Burma's Search for Identity*, New Haven-Londres, 1962, p. 37 s. ou de Reinhard Bendix, *Nation-Building and Citizenship. Studies in our Changing Social Order*, Nova Iorque-Londres-Sidney, 1964, p. 4 ss.

⁵³ Cf. Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil*, Hamburgo, 1948, e com maior minúcia em "Krisis...", *op. cit.*

do futuro. A história, para a sociologia, não é nem um domínio da investigação objectiva de factos nem um campo de orientação para a hermenêutica, mas a exposição de problemas e estruturas, portanto, alívio da complexidade.

Esta relação de alívio deve, sem dúvida, tornar-se consciente no decurso da ilustração progressiva. A história apresenta-se, em seguida, de modo funcional e, portanto, revogável. As evidências, as certezas com funções latentes transformam-se assim em soluções de problemas, recebidas com o sistema, e cujas interdependências funcionais se podem, em princípio, perscrutar. Uma transparência funcional dos sistemas também nas sedimentações do sentido, que se utilizam respectivamente como estrutura e não como problema, é uma componente essencial de um programa de clarificação sociológica. Só deste modo se pode aspirar a um progresso, que faz justiça à plena complexidade de um sistema em virtude de ele substituir estados dados *em todas as suas funções*.

A reverência, que o sociólogo deve mostrar para com a história, isto é, para com a complexidade já reduzida, pode, por conseguinte, expressar-se numa única fórmula para a práxis: nada modificar, a não ser que, para o estado alterado, todas as suas funções possam ser permutadas. Concepções deste tipo iniciam-se na teoria da mudança de cunho sociológico organizacional⁵⁴. Também a investi-

⁵⁴ Uma formulação expressa encontra-se, por exemplo, em Crozier, *op. cit.* p. 387. Também a exigência, disseminada na teoria dos grupos, de um modo de consideração “totalizante” nas mudanças equivale a reconhecer que a plena complexidade do sistema se deve abordar em cada alteração. Como exemplo oriundo do campo da teoria da decisão ver, em especial, a estratégia de Lindblom do “disjointed incrementalism” exposta de modo pormenorizado sobretudo in David Braybrooke / Charles E. Lindblom, “A Strategy of Decision. Policy Evaluation as a Social Process, Nova Iorque-Londres 1963, que, por causa da complexidade imensa da ordem social, incide no *status quo* e considera simplesmente como possível melhorá-lo em aspectos singulares.

gação etnológica, ao explicar assim efeitos inesperados de inovações tecnológicas em sociedades simples, se aproxima da noção de que funções latentes da ordem existente foram passadas por alto e permanecem, em seguida, não realizadas, após a introdução da inovação⁵⁵. Só quando se consegue captar plenamente a funcionalidade manifesta e a funcionalidade latente de situações concretas em sistemas determinados se pode compreender de que história – e, assim, também de que visão histórica – um sistema precisa para a redução da sua própria complexidade; e só então semelhante apreensão possibilita um juízo sobre se, e em que aspectos, orientações tradicionais podem ser substituídas por técnicas racionais de decisão.

V - Sociologia da sociologia

Como epígona entre as ciências, a sociologia teve sempre o ensejo para a auto-reflexão – também nisto afim ao Iluminismo, que, na autoconsciência reflexiva, julgou ter o seu motor e o seu controlo da direcção. E, no entanto, ainda não se chegou a uma sociologia da sociologia. Princípios para o auto-exame expressaram-se em investigações crítico-metódicas e gnoseológicas e, recentemente, de acordo com a autocompreensão da sociologia enquanto ciência empírica, parecem tomar a forma de investigações empíricas sobre o papel do sociólogo, as condições sociais e organizacionais da sua investigação, ensino e aconselhamento. Tais esforços têm a sua legitimidade positiva. Mas de nenhum modo se alcançou a anexação do problema da complexidade social, cujas soluções constituem o objecto da teoria sociológica.

⁵⁵ Veja-se como exemplo típico Lauriston Sharp, “Steel Axes for Stone Age Australians” in Edward H. Spicer (Org.), *Human Problems in Technological Change*, Nova Iorque, 1952, p. 69-90.

Uma sociologia, que declarasse este problema como sua teoria, encontraria ao mesmo tempo nesta teoria novos pontos da partida da sua autocompreensão e fundamentos para uma sociologia da sociologia. Aqui, como outras tantas vezes, há uma renúncia ao lugar correcto da inferência para a obtenção de novas intuições. Uma sociologia da sociologia não pode servir para facultar à investigação sociológica verdades deduzíveis e fundamentadas através da garantia das condições de verdade. Tal seria apenas uma repetição da tentativa antiga de, pela redução dos campos de investigação a uns quantos conceitos fundamentais e axiomas simples, bloquear o problema da complexidade, em vez de o levantar. Se, pelo contrário, a sociologia se conceber como ciência de orientação funcional, uma aplicação desta ciência a si mesma só pode significar, por seu turno, análises funcionais, isto é, análise da sociologia como de um sistema particular que apreende e reduz a complexidade.

A complexidade social, juntamente com os esforços da sua apreensão e redução, é um estado de coisas que a sociologia encontra no mundo e investiga. Se ela se dedicar a si mesma e à sua função própria a este problema, ajustar-se-á então ao seu domínio objectivo e compreender-se-á a si mesma como um sistema social entre outros. Por outro lado, aos seus objectos não é nem peculiar esta consciência problemática, nem imanente, sem mais, uma tendência iluminista da intensificação do seu potencial para a apreensão e a redução de complexidade. A autoclarificação não é conferida aos sistemas do mundo pela natureza nem é uma lei da necessária evolução histórica. Quando a sociologia investiga os sistemas sociais, e entre eles a si mesma, com estes conceitos funcionais, posta-se assim a si mesma sob o postulado da ilustração. Todas as evidências são problematizadas graças a esta

extrema referência problemática, todas as soluções de problemas entram em concorrência com outras possibilidades, funcionalmente equivalentes. A sociologia concebe, deste modo, os sistemas sociais em vista da sua possibilidade de intensificar o seu potencial para a apreensão e a redução de complexidade. Na medida em que ela se constrói a si mesma, amplia a consciência da ilustração. E o seu contributo específico para a captagem e a redução da complexidade social pode justamente ver-se no facto de ela facultar este processo com reflexividade crítica.

Por fim, a aclaração da ilustração equivale, pois, a um tornar-se-reflexo do ilustrar. Na sociologia, a ilustração pode clarificar-se a si mesma e, em seguida, organizar-se como trabalho. O avanço desde o Iluminismo da razão para a ilustração sociológica, passando pela ilustração desmascaradora, é um progresso na consciência problemática e na distância do Iluminismo a si mesmo. A partir daquilo que, outrora, eram as suas premissas, a partir dos pressupostos sobre a posse comum da razão e os fins previsíveis da humanidade, a ilustração retira as suas barreiras imanentes. Encontra assim, na tensão entre o projecto de mundo e a vivência actual, a sua lei interna: a saber, que a complexidade do mundo só é apreensível quando também se pode reduzir. Só esta lei lhe proporciona a possibilidade de reconhecer as condições e as oportunidades de uma ilustração efectiva.

Sociologia como teoria dos sistemas sociais

Niklas Luhmann

Como ramo do ensino e da investigação, a sociologia tem de se poder fundar. Como disciplina científica não tem ainda, em grande parte, o carácter de disciplina. Certas “tendências” podem sobressair em análises duplas das publicações existentes. Mas falta uma concepção teórica global e conjunta, que reflecta a unidade da especialidade. Até pretensões que vão neste sentido são anunciadas apenas por alguns investigadores e só a custo – e, em seguida, fica-se quase sempre pelo anúncio. A teoria sistémica, que afirma que a sociologia é a ciência dos sistemas sociais – isto e nada mais –, começou simplesmente a elaborar a sua concepção e ganhou assim uma forma susceptível de crítica. Atraiu igualmente sobre si a crítica, uma crítica muito justificada, que põe em causa a sua pretensão de universalidade. Esta crítica à concepção corrente, sobretudo a crítica à obra de Talcott Parsons, pode prolongar-se, repetir-se e edificar-se, mas não leva à teoria, antes dela afasta. Pode, todavia, reter-se a pretensão à teoria universal – como nós aqui fazemos –, se encontrarmos o ponto em que a teoria sistémica até agora fracassa na sua pretensão.

Para prevenir mal-entendidos, mencione-se ainda outro preliminar: a pretensão à universalidade da teoria significa apenas que a teoria da unidade da disciplina se procura justificar; apresenta, portanto, a sugestão de um princípio unitário de investigação para a sociologia total. Não existe aqui a pretensão muito diversa à exclusividade, à correcção única, à verdade absoluta. Pode, pois, tratar-se somente de uma tentativa de construção, que pode também ter êxito em virtude de ajudar os empreendimentos concorrentes com uma pretensão comparável em vista de uma conceptualização mais consciente. A capacidade crítica é, e permanece, o elemento essencial da teoria científica. Sem dúvida, a aspiração à validade universal da disciplina estabelece igualmente a medida para a crítica. A teoria sistémica – e tal foi muitas vezes ignorado pela crítica a Parsons na sua pretensão de ter resolvido este problema – será criticada, e ela obrigará os críticos a declarar se ele renunciou à unidade da disciplina ou sabe sugerir alternativas.

I. Da teoria sistémica estrutural-funcional à funcional-estrutural

A teoria dos sistemas sociais, constituída por muitos contributos singulares e representada eminentemente por Parsons, é uma teoria estrutural-funcional¹. Ou seja, ela

¹ Alguns passos titubeantes já, decerto, se deram, mas sem que se saiba ao certo aonde levam. O próprio Parsons considerou, desde o início, a teoria estrutural-funcional apenas como um expediente provisório e, sobretudo após a inserção de perspectivas evolucionistas na sua teoria sistémica, expressa-se com crescente distanciamento em relação a esta concepção teórica. Cfr., por exemplo, Talcott Parsons, “Introduction”, in Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, Londres, Edimburgo e Glasgow, 1947, p. 20 s., e IDEM, “Die jüngsten Entwicklungen in der strukturell-funktionalen Theorie”, in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 16 (1964), p. 30-49.

pré-ordena o conceito de estrutura ao conceito de função. Pressupõe sistemas sociais com determinadas estruturas e busca, em seguida, as realizações funcionais que devem ser produzidas para que os sistemas se mantenham. O conceito de função restringe-se, aqui, sobretudo, às operações internas e, de preferência, aos contributos dos subsistemas; torna-se assim uma categoria intrínseca ao sistema, que concerne à relação entre as “partes” e o “todo”.

Por causa deste primado do conceito de estrutura, certos momentos de sentido subtraem-se à problematização². Eis o ponto onde a crítica começou e se fixou. Pergunta ela: como se pode delimitar o que se pressupõe respectivamente como estrutura? Não se abordará, com este pressuposto, a “constituição” dos sistemas sociais como injustamente imutável? Não servirá esta teoria, às escondidas, para a justificação do *status quo*? Será possível ver toda a realidade social como já sempre integral, estruturalmente integrada, portanto, como harmónica nos rasgos fundamentais³?

Estas objecções têm uma certa razão, mas resta clarificar que razão. A teoria sistémica faz com elas um jogo fácil, talvez demasiado fácil. Poder-se-ia demonstrar

² Em contrapartida, é uma questão de segundo plano se aquilo que se tem por estrutura e não se problematiza se vai buscar à realidade empírica ou se “deduz” da teoria da acção; se se trata, pois, de sistemas concretos ou analíticos. Não é possível uma fundamentação rigorosamente dedutiva da teoria sistémica a partir da teoria da acção (necessariamente mais simples). Semelhante derivação refere-se, pois, aos procedimentos logicamente não controláveis da concretização, da interpretação de constelações conceptuais, da denominação, etc. e constitui assim, mediante uma dedução aparente, estruturas analíticas como o esquema AGIL, que como tal se pode ter por certo.

³ Ver as conhecidas formulações de Ralf Dahrendorf, sobretudo in *Gesellschaft und Freiheit. Zur soziologischen Analyse der Gegenwart*, Munique, 1961.

que também nos sistemas há lugar para a mudança e para o conflito. Poder-se-ia até desenvolver uma técnica da variação das referências sistêmicas e, de acordo com a necessidade e o intento de tematização, refugiar-se em concepções estruturais de um grau de abstracção que dificilmente ainda exclui algo. Também se mostrou que a crítica, neste plano da discussão, não podia conquistar posições contrárias convincentes. Não leva a re-cunhar numa contra-teoria as conhecidas lacunas ou unilateralidades da teoria sistémica de modo a substituir a integração pelo conflito, a ordem pela mudança. Deixa-se assim cair a pretensão de universalidade e obtém-se do adversário aquilo a cujo respeito tanto se escandalizara: a unilateralidade. A crítica da teoria estrutural-funcional deveria, portanto, tentar começar pelas carências e pela razão destas carências. Só deste modo é possível reter diante dos olhos o fito de uma teoria sociológica unitária e melhorar os meios para a obtenção de tal objectivo.

A razão das carências da teoria sistémica estrutural-funcional reside no seu próprio princípio, a saber, ela pré-ordena o conceito de estrutura ao conceito de função. A teoria estrutural-funcional priva-se assim da possibilidade de problematizar estruturas e de indagar em geral o sentido da formação estrutural, de acordo com o sentido da formação sistémica. Semelhante possibilidade surge, todavia, quando se inverte a relação destes conceitos fundamentais, portanto, se pré-ordena o conceito de função ao conceito de estrutura. Uma teoria funcional-estrutural pode indagar a função das estruturas sistêmicas, sem ter então de pressupor uma estrutura sistémica englobante como ponto de referência da questão. Poderia, por exemplo, abordar como problema a função da diferenciação sistémica ou da ordem hierárquica em sistemas, e ainda a função de determinadas estruturas da interpretação do

mundo, por exemplo, do tempo objectivado, da identidade, da causalidade ou da igualdade. Tal como nas controversas passadas entre teoria da integração e teoria do conflito ou entre teoria da ordem e teoria da mudança, também na reinterpretação da teoria estrutural-funcional em teoria funcional-estrutural se trata da inversão de uma proposição existente. Mas a inversão reside noutra plano: ela não se refere à deficiência da teoria sistémica existente, mas a uma premissa desta deficiência, e pode assim esperar alcançar não apenas um confronto, mas um progresso.

II. Mundo como problema

Toda a análise funcional pressupõe um ponto de referência, em relação ao qual se leva a cabo uma função. Para a teoria estrutural-funcional, esta unidade de referência era o sistema estruturado, cuja manutenção se divisou como problema. Para que esta concepção possa ser ultrapassada por uma teoria funcional-estrutural, esta deverá buscar outro ponto de referência, que já não implique quaisquer pressupostos sistémico-estruturais. A questão é, então, em primeiro lugar, como é que este problema da referência se pode definir e, em seguida, que ganho de conhecimento ele promete.

Por sistema social deve aqui entender-se uma conexão de sentido das acções sociais, que se referem umas às outras e se podem delimitar de um meio ambiente de acções não pertinentes. Se partimos deste conceito de sistema, que tem o seu princípio constitutivo numa diferenciação de dentro e fora⁴, e se tentarmos transcendê-

⁴ A este respeito, com maior pormenor: Niklas Luhmann, *Funktionale Methode und Systemtheorie*.

la, busca-se então uma unidade de referência que já não tem fronteiras. Pergunta-se pelo mundo. O mundo não pode apreender-se como sistema, porque não tem nenhum “fora”, frente ao qual ele se delimita⁵. Se quiséssemos pensar o mundo como sistema, deveria de imediato e concomitantemente pensar-se um meio ambiente do mundo, e o conceito de mundo, que orienta o pensar, deslocar-se-ia para este meio ambiente. A peculiaridade do mundo do homem de remeter para o infinito e, no entanto, de actuar com doação de sentido e de um modo finito, tentou Husserl captá-la na imagem do “horizonte”. Contudo, esta metáfora tão pertinente não foi de grande préstimo para a análise funcional. Esta deve formular o problema, aí inscrito, para em relação ao mesmo poder descobrir e comparar soluções do problema funcionalmente equivalentes⁶.

⁵ A separação entre conceito de mundo e conceito de sistema não era possível enquanto se definisse o sistema à maneira clássica como um todo que consta de partes, logo, sem referência a um meio ambiente. A este conceito de sistema correspondia um conceito de mundo que pretendia conceber este último como a totalidade do ser. A radicalização da abordagem funcional pressupõe uma ruptura desta conceptualidade ontológica; tem de separar os conceitos de mundo e sistema para os inserir numa relação recíproca. (Uma posição antagónica: Heinrich Rombach, *Substanz, System, Struktur. Die Ontologie des Funktionalismus und der philosophische Hintergrund der modernen Wissenschaft*, 2 vols., Friburgo/Brsig. e Munique 1965-1966). Os estudos preliminares neste rumo foram levados a cabo na filosofia fenomenológica de Edmund Husserl, sobretudo graças à distinção entre identidade significativa e intentável e horizonte de toda a vivência, que tornou possível definir o mundo como horizonte universal. Cf. a propósito Edmund Husserl, *Erfahrung und Urteil. Untersuchungen zur Genealogie der Logik*, Hamburg, 1948, p. 23 ss., e com utilização do espólio Gerd Brand, *Welt, Ich und Zeit. Nach unveröffentlichten Manuskripten Edmund Husserls*, Haia, 1955, sobretudo p. 9 ss.

⁶ Acerca da concepção metodológica ver Niklas Luhmann, *Funktion und Kausalität*.

Lá porque o mundo não tem ambiente algum, ele não pode estar ameaçado. Diferentemente do caso dos sistemas, a sua existência não está em perigo e, por isso, também não é problemática. Na medida em que algo existe, também o mundo existe. Todo o perigo da existência se deve pensar, pois, como possibilidade no mundo, toda a aniquilação da existência ocorre no mundo⁷. O mundo torna-se problema, não sob o ponto de vista do seu ser, mas sob o ponto de vista da sua complexidade.

Por complexidade deve aqui entender-se, numa primeira abordagem a este conceito difícil, a totalidade dos acontecimentos possíveis. Esta definição, como toda a definição que utiliza o conceito de possibilidade, é incompleta; mas tal não é uma deficiência, antes uma referência ao problema que com este conceito se assinala. O conceito de possibilidade pressupõe que, além disso, se podem aduzir condições e limites da possibilidade. Semelhante especificação deve, todavia, referir-se a sistemas cuja estrutura possibilita o possível enquanto determinado ou, pelo menos, determinável⁸. O conceito de complexidade designa sempre uma relação entre sistema e mundo, nunca um estado do ser.

⁷ Este resultado fenomenológico da certeza do mundo deixa aparecer claramente que a metafísica ontológica poderia partir do ser e indagar o ser do ente. Nesta questão, porém, havia ainda uma interpretação que hoje já não poderíamos aceitar sem exame, a saber, a interpretação do ser como exclusão do não-ser e, assim, como exclusão de outras possibilidades. Sobre esta interpretação do mundo como uma entre outras ver também: Magoroh Maruyama, "Metaorganization of Information, Information in Classificational Universe, Relation Universe and Relevantial Universe", in *General Systems*, 11 (1966), p. 55-60.

⁸ Neste sentido, também a gnoseologia pressupõe a estrutura de um sistema cognitivo, em que radicam as condições de possibilidade do conhecimento. Ela torna-se metafísica logo que enxerga o fundamento do ser do ente nas condições de possibilidade assim estipuladas e postula o sistema cognitivo como sujeito do ser.

A complexidade do mundo depende dos sistemas no mundo; também se pode dizer: o que pode acontecer depende das existências. Ao mesmo tempo os acontecimentos ameaçam as existências. Esta interdependência, a partir de um certo limiar da evolução, pode ser vantajosa ao propor no sistema possibilidades como outras possibilidades da vivência e ao eliminá-las através de processos selectivos da auto-regulação. Mas os sistemas orgânicos que fazem isto sobrecarregam-se a si mesmos. Projectam para si um mundo de possibilidades que ultrapassa a sua capacidade de atenção concreta e de elaboração da informação, e guiam-se justamente por esta sobrecarga, por processos da redução da complexidade excessiva⁹. Precisam para isso de sistemas de controlo de tipo particular que se baseiam numa ligação *significativa* de acontecimentos, numa forma de associação que remete para outras possibilidades e lhes ordena o acesso. Sistemas de sentido desta índole são, por exemplo, a linguagem e outros sistemas simbólicos culturais, as personalidades individuais que se podem obter através da auto-identificação e os sistemas sociais – sistemas da relação significativa entre as acções de diferentes homens.

Entre as carências da teoria estrutural-funcional, projectada com base na teoria da acção, conta-se o presuposto impensado do conceito de sentido. O sentido surge-

⁹ Com Arnold Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, 6ª ed., Bona, 1958, poderia também dizer-se: por processos de “descarga”; todavia, haveria que acrescentar: de descarga da complexidade do projecto próprio. Em geral, a teoria dos sistemas sociais aqui esboçada coincide em pontos essenciais com uma sociologia antropológica, a qual faz da “abertura ao mundo” e da correspondente insegurança do homem o ponto de referência de análises, em última análise, funcionais. Ver também Helmuth Plessner, *Conditio Humana*, Pfullingen, 1964.

lhe como uma propriedade (embora subjectiva) das acções. A referência ao mundo de todo o sentido permanece encoberta¹⁰. Mas o sentido constitui-se apenas no horizonte do mundo como identidade com referência realizável a outras possibilidades. Sentido é selecção *a partir* de outras possibilidades; é portanto, ao mesmo tempo, referência *a* outras possibilidades. O donde da selecção, a complexidade reduzida, permanece preservado no sentido. O mundo, apesar da redução, persiste como domínio de outras possibilidades e não se encolhe no imediatamente relevante. Só através da selecção mediada pelo sentido podem os sistemas constituir para si um mundo

¹⁰ Cf., a este respeito, a introdução e a utilização indefinidas do conceito de sentido em Max Weber, *Wirtschaft und Gesellschaft*, 4ª ed., Tubinga, 1956, p. 1 ss., que orienta a vertente teórica crucial para as construções típico-ideais de sentido e para uma metodologia da compreensão. Parsons nunca esquadrinhou por detrás deste ponto de partida, antes dele se afasta (cf. a propósito John Finley Scott, "The Changing Foundations of the Parsonian Action Scheme", in *American Sociological Review*, 28 (1963), p. 716-735). Inclusive, o confronto expresso da sociologia compreensiva de Max Weber com a filosofia fenomenológica de Edmund Husserl através de Alfred Schütz, *Der sinnhafte Aufbau der sozialen Welt. Eine Einleitung in die verstehenden Soziologie*, Viena, 1932, foi, nesse ponto decisivo, passado por alto, presumivelmente porque ela ainda não podia ter de todo presente a obra tardia de Husserl, e Jürgen Habermas, *Zur Logik der Sozialwissenschaften. Beiheft 5 der Philosophischen Rundschau*, Tubinga, 1967, sobretudo p. 79 ss., critica, com razão, na teoria estrutural-funcional, a ausência do problema do sentido, embora ele próprio não explicitasse assaz o seu conceito de sentido; deve, pois, permanecer em aberto o grau de coincidência entre o seu conceito hermenêutico de sentido e o conceito selectivo de sentido aqui representado. ¹⁰ A formulação "redução da complexidade do meio ambiente" encontra-se em passagens fundamentais também em Jerome S. Bruner, J. Goodnow e George A. Austin, *A Study of Thinking*, Nova Iorque e Londres, 1956, p. 12. Também aí ela serve, ao referir-se a sistemas psíquicos, como ponto de partida para o estudo de processos selectivos.

e, nesta acepção, ser “sujeito”. Se problematizarmos o mundo do modo aqui elucidado como extrema complexidade, então também se poderá dizer: o sentido serve para a apreensão e redução da complexidade do mundo e, só assim, serve para a orientação da vivência e da acção.

III. A apreensão e a redução da complexidade

Os sistemas sociais têm por função a apreensão e a redução da complexidade. Servem para a mediação¹¹ entre a extrema complexidade do mundo e a capacidade muito menor, dificilmente alterável por razões antropológicas, do homem para a elaboração consciente da vivência. Esta função é, pois, levada a cabo, em primeiro lugar, mediante a estabilização de uma diferença entre o dentro e o fora. Os sistemas sociais constituem ao mesmo tempo, graças ao seu sentido, as suas fronteiras e possibilidades de imputação das acções¹². Esta imputação não precisa de ser exclusiva. Um funcionário que, em serviço, come o seu pão com manteiga age no sistema da administração

¹¹ Este conceito é aqui proposto, de modo consciente, como tema de discussão, perante aqueles que, na tradição fundada por Hegel, usam um conceito de mediação que pressupõe uma relação “dialéctica” de sujeito e objecto. Depois da crítica de Husserl, dificilmente se pode defender ainda este tipo de contraposição entre sujeito e objecto. No lugar do sujeito encontra-se agora o sistema, em vez do objecto o mundo, em vez do problema da contradição o problema da complexidade (que encerra contradições) e, no lugar da dialéctica, a selectividade do comportamento. Naturalmente, não se afirma nenhuma igualdade de sentido destes conceitos entre si opostos, mas sim que, para a elaboração de uma teoria sociológica, seria vantajoso substituir uns pelos outros.

¹² A este respeito e de modo excelente: Erving Goffman, *Encounters*, Indianapolis, 1961, sobretudo p. 19 ss.

estatal, quer ele aproveite uma pausa quer actue de modo ilegítimo, e, além disso, no sistema da sua família. Pode também distinguir estes diferentes sistemas. Não expressará, sem mais, na presença do seu superior ou dos seus colegas, a sua irritação porque a mulher lhe deu novamente queijo e não salsicha, embora haja regras de transformação que permitem transferir o sentido de um sistema para outro. Em grande medida, a imputação e a separação das referências sistêmicas podem e devem, de qualquer modo, levar-se a cabo na vida quotidiana; tal faz parte das exigências normais da vida social e não é apenas uma realização analítica da ciência¹³.

A diferença-entre-dentro-e-fora torna possível formar e preservar constantemente ilhas de menor complexidade no mundo. O sistema social “aprende” a distinguir-se do seu meio ambiente e, assim, a discriminar também a sua complexidade peculiar em relação à complexidade do mundo. Os sistemas são complexos, quando podem acolher mais de um estado, portanto, quando têm uma pluralidade de possibilidades que se podem coadunar com a sua estrutura. Mas a complexidade do sistema exclui mais possibilidades do que a do mundo; assenta, pois, numa ordem mais “elevada” (mais inverosímil).

A complexidade do mundo e a complexidade do sistema podem conceber-se na teoria como variáveis e encontram-se (porque a complexidade das formações sistêmicas está já sempre pressuposta) entre si numa relação de correspondência. Para os sistemas físicos e orgânicos

¹³ Assim reza, todavia, uma opinião muito difundida. Ver, por exemplo, Hubert M. Blalock e Ann B. Blalock, “Toward a Clarification of System Analysis in the Social Sciences”, in *Philosophy of Science*, 26 (1959), p. 84-92 (85); Alfred Kuhn, *The Study of Society. A Unified Approach*, Homewood, Ill., 1963, p. 48 ss.; David Easton, *A Framework for Political Analysis*, Englewood Cliffs, N. J., 1965, p. 65.

(adaptativos) isto significa que a sua complexidade própria deve bastar para possibilitar as reacções preservadoras do sistema às alterações do meio ambiente, que afectam o sistema. O sistema deve poder aceitar estados bastante numerosos para conseguir persistir e adaptar-se num meio ambiente que se altera¹⁴.

Além disso, nos sistemas que utilizam o sentido, entre os quais estão os sistemas sociais, deve abordar-se a variabilidade do projecto do meio ambiente, ou seja, daquilo que para o sistema se pode captar como possibilidade. Neste caso, a lei da correspondência significa então que o mundo, o qual é apreendido significativamente nas estruturas do sistema através da referência, deve corresponder ao potencial selectivo do sistema. Um sistema social pode referir-se apenas a um mundo limitado, e a complexidade do seu mundo depende da sua complexidade própria, sobretudo do modo e do grau de diferenciação estrutural e da capacidade performativa dos processos selectivos¹⁵. Sociedades mais simples têm um mundo mais simples do que as sociedades diferenciadas. Tal é o ponto de vista sob o qual a teoria dos sistemas sociais pode acolher e prolongar a temática da “sociologia do conhecimento”.

As vantagens de semelhante diferenciação entre o dentro e o fora só se podem obter, garantir e intensificar,

¹⁴ W. Ross Ashby, *An Introduction to Cybernetics*, Londres, 1956, p. 206 ss., fala, a este respeito, da “requisite variety” de um sistema.

¹⁵ De modo semelhante, postulam para os sistemas psíquicos e sociais uma relação de correspondência entre complexidade interna e externa: O. J. Harvey e Harold M. Schroder, “Aspects of Self and Motivation”, e Harold M. Schroder e O. J. Harvey, “Conceptual Organization and Group Structure”, in O. J. Harvey (dir.), *Motivation and Social Interaction. Cognitive Determinants*, Nova Iorque, 1963, p. 93-133 e 134-166.

quando se conseguem manter relativamente invariantes, frente ao meio ambiente, as fronteiras do sistema, de modo que as estruturas e os processos se possam ajustar a estas fronteiras. Isto pode ocorrer em sistemas sociais não pela neutralização dos processos físico-causais e informacionais, mas somente através do seu controlo; portanto, não por autarcia, antes apenas pela autonomia. As fronteiras dos sistemas sociais, por conseguinte, não se podem definir como estados invariantes do substrato físico – à maneira, porventura, das paredes que limitam, ou segundo objectos físicos enumeráveis, por exemplo homens, que lhe pertencem ou não; só podem conceber-se como fronteiras de sentido, como elementos de um complexo de informações, cuja actualização permite que se possam abordar informações de acordo com determinadas regras internas ao sistema¹⁶.

Os sistemas sociais relativamente autónomos podem institucionalizar regras próprias de apreensão e redução da complexidade. Obtêm assim a possibilidade de estratégias produtivas de novo tipo, que se podem aplicar em

¹⁶ No desenvolvimento desta concepção é possível distinguir, pelo menos, quatro estádios:

1. a teoria ontológica do sistema que definia os sistemas pelos conceitos de todo e parte e não tinha nenhum conceito para o meio ambiente;
2. a teoria do equilíbrio, que postulava um ordenamento estável, interno, cuja legalidade definia os efeitos e influências do ambiente como “perturbações” que podiam, ou não, ser compensadas no sistema (equilíbrio dinâmico e/ou estático);
3. A teoria dos sistemas “abertos”, nos quais a dependência causal relativamente ao meio ambiente se concebe como normal e como condição de estabilidade;
4. A teoria dos sistemas cibernéticos que, perante um meio ambiente excessivamente complexo e imprevisível, se comportam selectivamente, portanto, desenvolvem, por assim dizer, uma técnica frutífera de lidar com o desconhecido.

relativa independência do meio ambiente. Duas destas estratégias parecem ser particularmente importantes para os sistemas sociais: a estratégia da deslocação do problema e a estratégia da dupla selectividade mediante a diferenciação de estrutura e processo.

IV. Deslocação do problema

O problema do mundo, a extrema complexidade daquilo a que o sentido se refere como possível, não proporciona por si mesmo nenhum fundamento de decisão. Não se pode elaborar de um modo intrínseco ao sistema. Não é, em sentido algum, um problema solúvel. Também como problema de referência de análises funcionais é de extrema abstracção e, por isso, pouco instrutivo. Nada exclui, mas possibilita comparar tudo com tudo. Para fins de análises sistémicas mais concretas e para fins da racionalização da conduta em sistemas deve, pois, redefinir-se este problema. Com a sua crescente complexidade própria, os sistemas estão cada vez mais na situação de constituir problemas próprios. O problema da complexidade do mundo pode, assim, traduzir-se para problemas sistémicos e utilizar-se numa forma que não só vigora relativamente ao sistema, mas pode induzir a uma elaboração selectiva da informação. Referir-se-á, por assim dizer, ao sistema, deslocar-se-á de fora para dentro e assim se concretizará.

Embora mecanismos transformadores, que originam este deslocamento, se elucidem já na sociologia¹⁷, falta

¹⁷ Muito material pertinente se oculta, por exemplo, por detrás do conceito de “structural strain”. Niklas Luhmann tenta uma construção desta ideia no domínio da sociologia da organização: *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlim, 1964.

ainda uma exposição sociológica geral de semelhante deslocação problemática¹⁸. Ela pressupõe uma considerável complexidade própria do sistema e do seu projecto de mundo. Graças à sua complexidade peculiar, um sistema pode, cada vez mais, introduzir em si problemas do ambiente, dar-lhes uma versão diferente, muitas vezes incomparável, e criar assim um marco de referência simplificado para a inserção, consciente ou inconsciente, de técnicas de resolução de problemas internos ao sistema, que não se encontram à disposição no meio ambiente e que também não se podem aplicar sem mediação ao meio ambiente. Não é que deste modo a relação ao ambiente se desvaneça e que o sistema se ocupe só consigo próprio! O meio ambiente, porém, será categorizado e elaborado em virtude de semelhante deslocação do problema devido aos critérios da relevância, da proximidade, do interesse, da capacidade axiológica, que são internos ao

¹⁸ Em contrapartida, aproxima-se muito das nossas considerações o conceito de “internal motivation” de Robert L. Markus, “The Nature of Instinct and the Physical Basis of Libido”, in *General Systems*, 7 (1962), p. 133-156. A ideia fundamental diz o seguinte: quando o mundo se torna excessivamente complexo para um sistema orgânico em virtude do seu equipamento perceptivo e da insegurança instintiva, o sistema deve desenvolver novos mecanismos *internos* de redução, a saber, uma *estrutura motivacional* própria, que não se apoie imediatamente nos desencadeadores ambientais. Portanto, estes mecanismos devem ser e permanecer internos, porque o mundo é excessivamente complexo e como tal deve permanecer. A redução externa anularia a complexidade do mundo e, deste modo, eliminaria também a possibilidade do comportamento selectivo para o sistema, juntamente com as vantagens a ele associadas. Esta ideia básica é aflorada sob vários aspectos na antropologia de Gehlen, e mostra claramente as vantagens de uma teoria sistémica frente a uma orientação teórico-accional.

sistema¹⁹. A própria transformação permanece, na maioria dos casos, latente e subtraída à consciência, pois a tematização concomitante do problema da origem alargaria o horizonte do problema, admitiria uma infinidade de alternativas e sabotaria, assim, a acção redutora, de que se está dependente.

Isto pode tornar-se mais manifesto nos exemplos de maior relevância: há diferentes problemas de substituição para a complexidade, na dimensão temporal, sobretudo o problema da *existência*; na dimensão objectiva, o problema da *escassez* e, na dimensão social, o problema da *dissensão*²⁰.

O mais corrente entre eles é o *problema da existência*, pois serviu à teoria estrutural-funcional como problema de referência e, nesta qualidade, desencadeou numerosas controvérsias. Em contrapartida, na teoria funcional-estrutural já não aparece como o último, mas como um dos vários problemas penúltimos e pode, se for necessário, indagar-se. A questão da existência deve pôr-se sempre num horizonte temporal a limitar e referir-se

¹⁹ Muitas vezes, este processo descreve-se também como substituição da construção objectiva da realidade por uma construção subjectiva da mesma. Como exposição algo superficial cfr. Kenneth Boulding, *The Image. Knowledge in Life and Society*, Ann Arbor, Mich., 1956. Ver, ademais, James G. March e Herbert A. Simon, *Organizations*, Nova Iorque e Londres, 1958, passim, p. 151; Peter L. Berger e Hansfried Kellner, "Die Ehe und die Konstruktion der Wirklichkeit", in *Soziale Welt*, 16 (1965), p. 220-235; Geoffrey Vickers, *The Art of Judgment. A Study of Policy Making*, Londres, 1965, p. 65 ss.

²⁰ A importante diferença entre dimensão temporal, dimensão objectiva e dimensão social não se pode aqui fundamentar de modo mais pormenorizado. Trata-se de dimensões do mundo, que estão implicadas em todo o sentido. A sua tessitura constitutiva, a sua separabilidade e a sua interdependência só podem clarificar-se mediante amplas análises fenomenológico-transcendentais, para as quais não há aqui espaço algum.

a um sistema determinado. Assim, quase todos os acontecimentos do mundo se tornam irrelevantes afora aqueles que fomentam ou afectam a preservação deste sistema. A redefinição do problema da complexidade em problema da existência serve, portanto, para a redução da complexidade. Sem dúvida, também a questão da existência é ainda, nos sistemas sociais, extremamente indeterminada e deve especificar-se para fins da análise, mediante a deslocação ulterior do problema. Isto acontece, por exemplo, através da determinação das propriedades sistémicas concretas, cuja manutenção deve ser um problema²¹, ou mediante a especificação de determinados efeitos ambientais do sistema como seus fins, com a suposição de que a obtenção desses fins preserva a existência do sistema²².

Em contraste com a problemática da existência, muito pouco se discutiu até agora, na sociologia, e neste plano de abstracção, a *problemática da escassez*. Descobre-se a orientação da escassez implícita em numerosos argumentos²³; mas o problema carece ainda de elaboração. A

²¹ Cfr. a tentativa de precisar esta ideia em Ernst Nagel, “A Formalization of Functionalism”, in IDEM, *Logic Without Metaphysics*, Glencoe, Ill., 1956.

²² Com a ajuda de uma teoria da deslocação dos problemas poderia, pois, validar-se a coexistência opaca de modelos teleológicos e de modelos de existência, que se pode observar sobretudo na investigação dos pequenos grupos (por exemplo desde Kenneth D. Benne e Paul Sheats, “Functional Roles of Group Members”, in *Journal of Social Issues*, 4 (1948), p. 41-49) e na sociologia da organização (ver, por exemplo, Amitai Etzioni, “Two Approaches to Organizational Analysis. A Critique and a Suggestion”, in *Administrative Science Quarterly*, 5 (1960), p. 257-278).

²³ Assim, por exemplo, quando Parsons salienta, uma e outra vez, que não é possível levar a cabo, ao mesmo tempo, uma solução maximalista de todos os problemas sistémicos, ou do modo como Shmuel N. Eisenstadt, *The Political Systems of Empires*, Nova Iorque e Londres, 1963, utiliza o conceito de “recursos”.

escassez económica não é o único caso; há ainda outros, por exemplo a escassez da energia, dos meios físicos de coacção, do consenso, do tempo, do número de votos, etc.

O cálculo da escassez pressupõe que o sistema social dispõe de meios abstractos de estimativa, que em si mesmos não são escassos, portanto, devem ser, em princípio, concebidos como infinitos, mas são limitados por constâncias de somas artificiais, modificáveis por decisão e que, neste marco, se podem quantificar e partilhar. Nem o dinheiro nem o tempo são, por exemplo, escassos por natureza, mas apropriam-se como meios, porque as razões da escassez devem buscar-se sempre fora delas próprias. A institucionalização de tais meios e, assim, também a redefinição de valores, perigos, carências da “natureza” no problema da escassez apresentam-se com pretensões elevadas à estrutura sistémica. Pressupõem uma alta complexidade sistémica. Os problemas da escassez são, portanto, um produto tardio da evolução civilizacional²⁴ que, no decurso da evolução, não diminui, antes aumenta²⁵.

Também esta versão problemática é ainda indeterminada em alto grau e deve, pois, especificar-se. Isto acontece sobretudo mediante a “programação” da acção, ou seja, através da decisão sobre as premissas da decisão, em cuja consideração a acção é correcta e em cujo erro é falsa. O problema originário da complexidade

²⁴ Assim, com razão, acerca da escassez económica Karl Polanyi, Conrad M. Arensberg e Harry W. Pearson, *Trade and Market in the Early Empires*, Glencoe, Ill. , 1957. As objecções de Neil J. Smelser, “A Comparative View of Exchange Systems”, in *Economic Development and Cultural Change*, 7 (1959), p. 173-182, subavaliam a diferença essencial entre simples problemas do meio ambiente e problemas do sistema.

²⁵ Cfr. a propósito também Geoffrey Vickers, *The Undirected Society. Essays on the Human Implications of Industrialization in Canada*, Toronto, 1959, sobretudo p. 106 s.

do ambiente resolve-se e limita-se assim a problemas de coordenação do programa e evitar “erros”.

Por fim, na dimensão social, a complexidade do mundo reduz-se ao problema da dissensão. Nem tudo o que os outros experimentam, experimentaram ou poderiam experimentar é problemático para o sistema, mas apenas aquilo que se desvia das opiniões seleccionadas através do sistema. Assim, a complexidade da dimensão social estrutura-se sob o ponto de vista do dissentimento possível e, em relação a tal, podem em seguida projectar-se estratégias de comportamento, por exemplo estratégias de influência nas opiniões de outros ou estratégias da alteração das opiniões próprias, da aprendizagem.

Um ulterior estreitamento das possibilidades pode alcançar-se quando o âmbito das outras relevantes se define de modo mais exacto e se faz concordar com a posição social e os interesses do sistema. Mediante investigações de psicologia social e de sociometria, tal como através do conceito de grupo de referência, esta estruturalidade do campo de consenso ou dissentimento relevante é um fenómeno conhecido.

O conceito de deslocação do problema poderia, assim, ilustrar-se. Não indica que as posições problemáticas mais concretas se poderiam deduzir logicamente das mais abstractas. Só que não fornece nenhuma clarificação suficientemente empírica das posições ou soluções mais concretas de problemas. Especifica apenas como, com a ajuda de formações sistémicas, os problemas se podem estreitar e, deste modo, com a eliminação da complexidade, mudar em problemas resolúveis; e permite, ao mesmo tempo, inquirir cada solução e cada posição do problema, chegar a resolver problemas mais fundamentais, em última análise, a converter toda a evidência e até o próprio mundo num problema, em relação ao qual se podem

comparar as soluções de problemas. Como se afirmou, não se proporciona assim nenhuma explicação, antes se leva a cabo um pressuposto necessário de cada explicação. Pois, toda a explicação de como algo é como é, e não é de outro modo, pressupõe uma prévia apreensão e exclusão de todas as outras possibilidades.

V. Estrutura

Segundo a concepção universalmente dominante e, também, na teoria estrutural-funcional, distingue-se entre estrutura e processo mediante uma diferença essencial e, claro está, como o firme e o fluido. E não nos libertámos desta metáfora, mesmo quando se admite que também as estruturas são apenas relativamente firmes e também se podem alterar²⁶. A cada concepção está subjacente uma interpretação do tempo não clarificada, presumivelmente insustentável, mediante o conceito de movimento. Pelo contrário, a teoria funcional-estrutural pode inserir a diferença entre estrutura e processo num ponto de vista

²⁶ Esta concessão fazem-na, naturalmente, todos os estruturalistas. Ver, em vez de outros, Talcott Parsons, *The Social System*, Glencoe, Ill., 1951, p. 480 ss., ou IDEM, "Some Considerations on the Theory of Social Change", in *Rural Sociology*, 26 (1961), p. 219-239. Sobre as incertezas desta delimitação, sobretudo no plano empírico, ver, por exemplo, Florian Znaniecki, "Basic Problems of Contemporary Sociology", in *American Sociological Review*, 19 (1954), p. 519-524; Friedrich Fürstenberg, "Das Strukturproblem in der Soziologie", in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 8 (1956), p. 623-633; Ernest Nagel, *The Structure of Science. Problems in the Logic of Scientific Explanation*, Nova Iorque, 1961, p. 529 s.; Georges Gurvitch, *La vocation actuelle de la Sociologie*, Vol. I, 3ª ed., Paris 1963, p. 403 ss. Em contrapartida, pode, com Parsons, fazer-se uma referência à *necessidade* de semelhante distinção, mas este argumento só obtém força de convicção na medida em que se clarifica a função da distinção.

funcional, vê-la como diferenciação funcionalmente significativa da realidade e referi-la ao problema da complexidade. Vê a função da diferenciação entre estrutura e processo na redução da complexidade mediante uma *dupla selectividade*.

Ao lidar-se com uma elevada complexidade, revela-se como vantajoso, mais, como necessário, levar a cabo a eliminação, num processo gradual, das outras possibilidades; primeiro, seleccionar um “código” sólido geral e relativamente invariante de significações; em seguida, escolher concretamente, no seu marco, entre alternativas pré-estruturadas²⁷. Deste modo, o potencial humano para a complexidade, do qual a linguagem é talvez o melhor exemplo, pode sofrer uma imensa intensificação. A estrutura é, por conseguinte, projecto de sentido para o incerto, é já realização selectiva e não apenas directiva²⁸. Justamente como selecção, tem sentido informativo e, deste modo, directivo. Obtém o seu sentido em virtude de não ter em conta a incerteza englobante do mundo e de definir um restrito volume de possibilidades, ajustado ao horizonte temporal e à capacidade consciente do homem. O risco de

²⁷ Com esta formulação não se tem em vista, naturalmente, nenhuma sequência histórica de acontecimentos constitutivos de sentido. As estruturas não começam por surgir de forma histórica, antes de o homem iniciar as suas condutas, mas constituem-se primeiro no comportamento concreto como marcos de orientação, como exposição de significado e justificação. As decisões estruturais especializadas são um produto tardio do desenvolvimento civilizacional. Supõem que a necessidade de estrutura se reconhece já como variável. Não se tem em vista, portanto, uma sequência histórica, mas uma sucessão na edificação do horizonte vivencial, em que cada movimento da vivência, cada decisão, depende de que outra coisa se possa realizar como pano de fundo, como não problemática naquele momento.

²⁸ Cfr. a propósito também Wendell R. Garner, *Uncertainty and Structure as Psychological Concepts*, Nova Iorque/Londres, 1962.

viver no mundo fica assim repartido: é absorvido essencialmente por estruturas e, nos restantes casos, esgota-se.

Em certo sentido, toda a estrutura assenta, pois, na ilusão – na ilusão acerca da verdadeira complexidade do mundo. Para a construção estrutural é, pois, duplamente essencial: uma certa medida de latência funcional que neutraliza uma reproblemática da estrutura e um fornecimento de mecanismos que regulam o trato com as inevitáveis decepções – sejam eles mecanismos de esclarecimento da ilusão e de desvio dos sentimentos de insegurança para sendas que não põem em questão a estrutura; sejam eles mecanismos de alteração das estruturas que, com base em competências particulares, olham pela regular adaptação da estrutura às probabilidades de acontecimentos. Em toda a construção estrutural deve, pois, deparar-se sempre ao mesmo tempo com a cautela frente à desilusão. Deve ser permitido supor que a maior complexidade da ordem social exige, em geral, uma mais forte variabilidade das estruturas (assim, por exemplo, a transição do “direito natural” tradicional para o direito positivo), pelo que para isso é necessária uma transposição de mecanismos simplesmente explicativos e inferenciais para mecanismos transformadores (adaptativos ou inovadores); para isso, igualmente, as funções latentes devem ser cada vez mais “clarificadas” e transformar-se em funções manifestas²⁹. Seja como for, a formação estrutural não é, em cada caso, uma decisão “arbitrariamente” possível, mas pressupõe, se ela conseguir realizar a sua função, mecanismos sociais concomitantes de perfilamento, de interpretação, de manipulação das desilusões e de adaptação, com os quais ela constitui um todo completamente institucionalizado.

²⁹ Sobre o papel da sociologia neste contexto ver Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung*.

VI. Generalização das expectativas de comportamento

Em virtude da diferença entre o fora e o dentro, que se estabelece com toda a formação sistémica, há que distinguir entre estruturas do meio ambiente e estruturas sistémicas; graças àquelas, apreende-se e reduz-se a complexidade do mundo; por meio destas, a complexidade do sistema. Segundo a lei da correspondência entre complexidade do mundo e complexidade sistémica, é de esperar uma conexão de ambas as estruturas, pelo menos no sentido de que a estrutura sistémica estabelece a medida e as fronteiras para a complexidade própria do sistema e, deste modo, também para a complexidade do mundo apreensível no sistema. A análise das estruturas sistémicas tem, neste contexto, a primazia, porque delas depende que estruturas mundanais serão possíveis para um sistema. Concepções, como a de um tempo objectivo, *aberto* ao futuro, de um contexto causal do mundo em princípio infinito ou de um ser-sujeito de *todos* os homens são possíveis só em sociedades bastante complexas, porque evidenciam a dimensão temporal, a dimensão física e a dimensão social como muito complexas. Não podemos aqui desenvolver mais estas ideias, mas temos de nos limitar à problemática das estruturas sistémicas.

Os sistemas sociais adquirem uma estrutura sistémica que vai além da situação e definem as fronteiras do sistema, mediante a generalização das expectativas para o comportamento peculiar ao sistema. A generalização significa, no essencial, uma indiferença inofensiva perante as diferenças, uma simplificação e, nessa medida, uma redução

de complexidade³⁰. Pela generalização das expectativas do comportamento é facilitada a sintonização concreta da conduta social, porquanto se encontra tipicamente determinado, já de um modo prévio, o que se pode esperar e que comportamento faria explodir as fronteiras do sistema. Esta escolha prévia do possível no sistema ocorre no plano da expectativa, e não da acção imediata, porque só assim se pode transcender a situação, na antecipação do futuro.

A ética, tal como a ciência jurídica, supõe normalmente a unidade e a homogeneidade do dever-ser, da validade normativa³¹. Com a ajuda do conceito de generalização das expectativas de comportamento pode indagar-se esta unidade e fazer dela um problema, em relação ao qual se podem levar a cabo análises funcionais. Semelhante generalização tem lugar em direcções diferentes, numa relação temporal, objectiva e social; não é, portanto, evidente que os símbolos e os mecanismos sociais, que fomentam a generalização numa dada direcção, se possam combinar com os de outra dimensão³². A generalização congruente, tanto temporal como objectiva ou também social, é um problema.

³⁰ Este aspecto do conceito, a admissão da indiferença, é o fundamento da sua utilização na teoria behaviorista da aprendizagem; ela libertou-o das antigas controvérsias sobre o teor mais elevado do ser, da verdade ou da essência do geral e possibilita a sua aplicação numa teoria sistémica funcional-estrutural. Ao mesmo tempo, este marco conceptual mostra que a especificação não é o oposto, mas um caso subordinado de generalização; pois ela baseia-se igualmente na indiferença inócua. Seria, porventura, melhor falar de abstracção, e não de generalização.

³¹ Ver, por exemplo, Hans Welzel, *An den Grenzen des Rechts. Die Frage nach der Rechtsgeltung*, Colónia/Opladen, 1966.

³² Leo Postmann, "Toward a General Theory of Cognition", in R. Rohrer e Muzafer Sherif (dir.), *Social Psychology at the Crossroads*, Nova Iorque, 1951, p. 242-272, esboça, numa direcção afim, uma teoria do reforço da expectativa com uma maioria de factores relevantes.

No plano temporal generalizam-se as expectativas em virtude de lhes ser conferida uma validade de duração, firmemente decepcionante e, se for necessário, contrafactual. Em semelhantes expectativas expressa-se uma pretensão comportamental que se pode defender também em face do comportamento desviante. Para tal quem espera deve aprender a prever uma desilusão, mas sem se deixar enganar na sua expectativa de comportamento. A investigação psicológica mostrou que isto é possível e que expectativas concebidas a contar com a decepção são, sem excepção, mais estáveis do que as expectativas puramente factuais³³. Toda a norma é, neste sentido, um aguardar ambivalente – e, justamente por isso, estável. Mas esta estabilização pressupõe regras para o trato com as desilusões: quem espera não deve surgir como ridicularizado no caso da desilusão, deve prosseguir na sua expectativa e poder continuar a agir significativamente nesta base, deve clarificar a sua desilusão e, se for necessário, poder dar uma expressão aos seus sentimentos. Para isso exige-se um repertório solidamente institucionalizado de símbolos, de modos de imputação, de ajudas sociais e de oportunidades de acção, o qual pode, por exemplo, entrar em conflito com necessidades de generalização objectiva da expectativa.

No plano objectivo, as expectativas generalizam-se em virtude da identificação situacionalmente dependente do seu sentido e fundamento. Para isso existe uma série de possibilidades que, segundo a respectiva complexidade

³³ Ver, a propósito, a experiência muito discutida de Lloyd G. Humphreys, “Acquisition and Extinction of Verbal Expectations in a Situation Analogous to Conditioning”, in *Journal of Experimental Psychology*, 25 (1939), p. 249-301, e como panorama acerca da discussão mais recente Ralph M. Stogdill, *Individual Behavior and Group Achievement*, Nova Iorque, 1959, p. 59 ss.

do sistema social, se tornam em medida diferente portadoras de estrutura. Acima de tudo, há que pensar na identificação de pessoas concretamente conhecidas, de papéis, de programas de decisão (fins ou normas condicionais) e de valores abstractos, que, de modo muito diverso, servem de critério para aquilo que se pode esperar.

Mas também aqui se repetem os típicos problemas estruturais. O problema da complexidade não se desvanece sem resíduo, antes se redescobre de uma forma modificada, diminuída. O esforço de apreender a complexidade leva à especialização das estruturas generalizadas de sentido e daí nascem contradições iminentes ao sistema – assim também entre pessoas que se individualizam, entre papéis, programas, valores e ainda dentro do contexto de expectativa respectivamente identificado. Com a complexidade crescente deve aumentar a tolerância perante tais contradições, devem institucionalizar-se rotinas mais eficazes para a solução dos conflitos e devem generalizar-se fixações de sentido de modo decidível, portanto, variável. As estruturas de sentido com maior potencial para a complexidade, a saber, papéis e programas, constituem em seguida os planos de sentido em que a sociedade se diferencia, constituem a camada genuinamente portadora de estrutura, em relação à qual as pessoas, depois, se mobilizam e os valores se ideologizam.

A generalização *social* das expectativas efectua-se através da institucionalização. Na medida em que uma expectativa é institucionalizada, quem espera pode partir do acordo, sem ter comprovado opiniões e motivos individuais. Isto, em geral, dispensa levantar e discutir a questão do consenso e possibilita assim um rápido entendimento sobre temas selectos da situação. Quem, nas premissas deste entendimento, é de outra opinião deve contradizer, tomar iniciativas, suscitar motivos e razões,

agir contra a opinião presumida dos circunstantes, expor-se e tomar sobre si o risco da exibição e imputação pessoais. Isto, como comportamento regular, é tão difícil que semelhante provocação se leva a cabo, quase sempre, na instituição, e as instituições também podem sobreviver muito tempo ao esmorecer lento do consenso factual³⁴.

A discutível selectividade da estrutura, na crescente complexidade do sistema, mostra-se no facto de as instituições se tornarem indignas de crédito. Podem, então, permanecer como convenções patentes, que “apesar de tudo funcionam” ou restringir-se a um consenso operativo mínimo, no qual existe entendimento apenas sobre o procedimento e já não sobre o conteúdo, somente sobre os meios e já não sobre os fins últimos. Outra saída é dinamizar as instituições de modo que os temas da comunicação possível se sujeitem à mudança, à moda, à pressão da novidade, e se institucionalizem de modo que só possa participar na vantagem das suposições institucionalizadas de consenso quem se mantiver na corrida³⁵. Por fim, também a formação de subsistemas é um caminho para intensificar o consenso em sistemas parciais e, ao mesmo tempo, elaborar a dissensão entre sistemas parciais na forma de conflitos regulados.

Só este breve esboço já mostra a diversidade dos processos sociais, que constituem e estabilizam uma estrutura, a multiplicidade dos problemas que neles ocorrem e a multiplicidade dos meios “equifinais” pelos quais

³⁴ A este respeito é muito interessante: Richard L. Schanck, *A Study of a Community and Its Groups and Institutions Conceived of as Behaviors of Individuals*, Psychological Monographs, Vol. 43, N° 2, Princeton, N. J. e Albany, N. I., 1932.

³⁵ Do ponto de vista da institucionalização de temas variáveis, que são possíveis politicamente, pode, por exemplo, interpretar-se a actual função da opinião pública.

eles podem ser solucionados. Uma certa medida de generalização (temporal, objectiva e social) congruente de expectativas comportamentais é de esperar em cada sistema social, unicamente porque a generalização de expectativas numa dimensão pressupõe as outras nas restantes, num âmbito determinado. A esta existência de expectativas generalizadas de modo congruente num sentido elementar poderia chamar-se o *direito* do sistema³⁶. Permanece, no entanto, a questão de que modo se obtém esta congruência e se para a necessidade de estrutura dos sistemas sociais bastará o direito que por si se instaura (e, por isso, se concebeu como “direito natural”).

Na questão principal parece haver dois modos de generalização congruente: história e organização.

A *história recordada* é, porventura, o meio mais importante, pelo menos um meio indispensável, de redução da complexidade. O passado já não tem mais possibilidades. É complexidade já reduzida³⁷ e não pode, por isso, abandonar-se inteiramente ao passado, mas deve manter-se presente como história recordada a fim de, como directiva de expectativa e ajuda da decisão, simplificar o futuro. Como história das auto-descrições recíprocas dos homens e dos sistemas sociais, o passado já sempre ratificou e tipificou expectativas, providas de consenso. Esta realização não se deve desvanecer de instante para instante; é um valioso capital de orientação. Por isso, o passado adquire um valor simbólico para o que é correcto; por

³⁶ Residiria também aqui, pois, o ponto de ligação para uma sociologia do direito, que uma teoria sistémica funcional-estrutural deveria proporcionar.

³⁷ Isto não exclui que o passado, enquanto história digna de rememoração, se torne novamente complexo, isto é, do ponto de vista, referido ao futuro, da questão sobre que dados passados se devem selectivamente lembrar, responder ou investigar.

isso, cada qual exige que o seu passado se mantenha em si, se represente como idêntico e permaneça naquilo que ele expôs – a não ser que se possam aduzir razões para determinadas alterações que não abalam a certeza, quanto aos princípios, da continuação de um dado ordenamento.

A *organização*, sob este ponto de vista, é o equivalente funcional da história, embora nunca a possa substituir. A organização fornece uma generalização congruente de expectativas em virtude de estabelecer o reconhecimento de determinadas expectativas como condição para se ser membro de um sistema³⁸. A validade até um conteúdo ulterior, determinado, e o domínio social do reconhecimento são estabelecidos mediante uma decisão. Ao mesmo tempo, pode institucionalizar-se concomitantemente uma técnica da alteração destas expectativas formalizadas, em virtude de o reconhecimento exigido se referir a normas acerca da normalização, sobre procedimentos, sobre competências. A organização pode criar certezas novas, sem história e, de acordo com o famoso dito de Kirchmann, reduzir a lixo, de uma penada, bibliotecas inteiras, mas isto só mediante decisões que se tornam história nos sistemas sociais organizados e nunca se podem alterar de uma só vez³⁹. Posta sobre o pano de fundo destas considerações, a tese da “anistoricidade das sociedades modernas” surge ao mesmo tempo como

³⁸ A este respeito, e com maior pormenor, Niklas Luhmann, *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlim, 1964, em particular p. 59 ss.

³⁹ Esta é a tese central da sociologia da organização de Selznick. Cfr. Philip Selznick, *TVA and the Grass Roots*, Berkeley e Los Angeles, 1949; IDEM, *Leadership in Administration. A Sociological Interpretation*, Evanston, Ill. E White Plains, N. I., 1957; além disso, Samuel P. Huntington, “Political Development and Political Decay”, in *World Politics*, 17 (1965), p. 386-430.

justificada e injustificada, segundo a medida com que se medir a necessidade da história⁴⁰.

VII. Diferenciação

Graças à generalização das expectativas de comportamento, a complexidade de um sistema social pode intensificar-se e, deste modo, também o seu potencial de complexidade do meio ambiente. Estruturas mais fortemente generalizadas admitem, comparativamente, mais acções. Todavia, uma construção significativa de sistemas sociais depressa embate em dificuldades, sobretudo porque as expectativas se tornam ou demasiado indefinidas ou demasiado contraditórias, e porque surgem excessivas e demasiado mutáveis, para ainda encontrarem consenso. De um certo limiar (bastante menor) da complexidade só podem derivar ainda sistemas sociais, como de resto todos os sistemas, na medida em que se diferenciam, isto é, formam partes, que têm carácter sistémico, portanto, mantêm estavelmente as suas fronteiras e, nestas fronteiras, possuem uma certa autonomia. Os sistemas complexos devem, por conseguinte, desenvolver uma ulterior estratégia da apreensão e redução da complexidade: a da diferenciação interna⁴¹.

⁴⁰ Como nova exposição desta controvérsia ver Jürgen Habermas, “Zur Logik der Sozialwissenschaften”, in *Philosophische Rundschau*, Beiheft 5, Tubinga 1967, p. 19 ss. Em nenhum dos dois lados se levanta a questão sobre a função da história e se aproveita a ocasião para saber de quanto de história e de que história certas sociedades necessitam na base da sua estrutura e da sua complexidade.

⁴¹ É corrente esta concepção na sociologia. Antes de mais, a teoria estrutural-funcional parece desenvolver-se, no essencial, como teoria da diferenciação funcional. Ver, em vez de outros, Talcott Parsons, “Introduction to Part Two”, in Talcott Parsons, Edward Shils, Kaspar D. Naegle e Jesse R. Pitts (orgs.), *Theories of Society*, Glencoe, Ill.,

Graças à diferenciação, os sistemas obtêm “ultra-estabilidade”⁴². Podem estabilizar fronteiras internas entre sistemas parciais, no sentido de limiares que restringem uma transferência de efeito – quer porque apenas filtram perturbações extraordinárias, geradoras de crise, mas captam as normais; quer porque encaminham apenas efeitos funcionais específicos. Podem, assim, encapsular-se e neutralizar-se efeitos perturbadores do ambiente nos sistemas parciais; outras realizações fomentadoras podem incentivar-se sem que cada acontecimento diga respeito a todas as partes e tudo tenha de se harmonizar com tudo. Aqui reside uma considerável aceleração dos processos adaptativos intrínsecos ao sistema, um ganho temporal crítico para a sobrevivência, que possibilita em geral o nascimento e a preservação de sistemas complexos nos estádios mais elevados da evolução.

Também os sistemas sociais devem servir-se desta técnica e institucionalizar, com complexidade crescente, limiares internos desta natureza. Nas sociedades modernas não faltam exemplos para isso: o poder político não se deve comprar, embora não possa ignorar-se na política a concentração de capitais muito grandes. Há limites para

1961, Vol. I, p. 239-264. Todavia, quanto ao confronto entre diferenciação e generalização, chegou-se até aqui, num só aspecto, ao reconhecimento de que também os sistemas parciais são sistemas em pleno sentido; e que, portanto, devem prestar o seu contributo como uma realização sistémica, sem jamais poderem absorver-se totalmente na sua função. Uma relação da teoria da diferenciação com o problema da complexidade está, pelo contrário, a abrir o seu caminho nas investigações da cibernética e da teoria da organização. Ver W. Ross Ashby, *Design for a Brain*, 2ª ed., Londres, 1954, e Herbert A. Simon, “The Architecture of Complexity”, in *Proceedings of the American Philosophical Society*, 106 (1962), p. 472-482.

⁴² No sentido de Ashby, *op. cit.*, (1954).

a politização de toda a sociedade⁴³, embora não se possa definir previamente que problemas e temas se devem politizar como necessitando de decisão. A família deve estar protegida contra as flutuações do sistema económico, embora, por razões financeiras e motivacionais, se ponham limites à segurança dos desempregados. As famílias, como famílias reduzidas, devem separar-se por gerações, em virtude da liberdade da escolha de parceiros, embora não se possa excluir que muitos parceiros não se amam sem atenção ao estatuto social, à adaptabilidade familiar e às finanças. Os exemplos mostram que a preservação de uma certa autonomia dos sistemas parciais é uma exigência inevitável das sociedades altamente complexas, e que se deve repetir ainda nos seus sistemas parciais mais complexos.

Há, em particular, que distinguir entre a diferenciação segmentadora, que divide as unidades iguais, e a diferenciação funcional, que especializa sistemas parciais. A distinção é conhecida⁴⁴, deve apenas ser elaborada na teoria sistémica funcional-estrutural. De facto, as duas formas de diferenciação têm uma relação diferente com o problema da complexidade.

A diferenciação segmentadora verifica-se sobretudo na protecção das perturbações. Inclusive a destruição de partes leva aqui apenas à diminuição, não à destruição de todo o sistema. Ela toma-se, por isso, em consideração sobretudo quando o meio ambiente varia de uma forma

⁴³ Sobretudo em virtude dos direitos fundamentais. Para a sua interpretação do ponto de vista da teoria da diferenciação da sociedade ver Niklas Luhmann, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlim, 1965.

⁴⁴ Cfr. Emile Durkheim, *De la division du travail social*, 7^a ed. Paris, 1960, p. 149 ss.

incontrolável e não se deixa influenciar essencialmente pelas realizações do sistema, pelo que este se encontra ligado, antes de mais, ao meio ambiente de um modo defensivo. Para semelhante mundo é que foram criadas as sociedades arcaicas segmentadoras e, em virtude da sua estrutura, conseguiram apenas utilizar meios muito drásticos da redução, por exemplo a magia, a luta ou um comportamento prescrito de modo rigoroso. Para os sistemas funcionalmente diferenciados vale o contrário. As suas partes estão dependentes umas das outras e do todo. Isto torna o sistema, por um lado, sensível às perturbações, por outro, produtivo, visto que, deste modo, se obtêm as vantagens da especialização. No sistema haverá, decerto, perturbações, mas também contributos eficazes com efeito potenciador que serão repercutidos. Tais sistemas pressupõem um ambiente muito complexo, mas domesticado, o qual é influenciável em aspectos especificamente relevantes para o sistema, podendo encarregar-se de tarefas e garantir apoio. Ambas as formas de diferenciação sistémica estabelecem uma relação equilibrada de complexidade sistémica e complexidade do mundo; ambas possibilitam a sobrevivência dos sistemas sociais. Na diferenciação sistémica, porém, pode e deve intensificar-se consideravelmente o nível da complexidade, pois só em sociedades amplas se podem criar os pressupostos ambientais para tal necessários; nesta possibilidade de estabilizar sistemas mais complexos num mundo mais complexo assenta, em última análise, a vantagem desta forma de diferenciação.

Esta vantagem da maior complexidade é tão significativa que é vista por muitos investigadores, na evolução desde a diferenciação segmentadora para a funcional, como

o critério genuíno do progresso social⁴⁵. Um conceito singular, porém, não chega decerto para interpretar a estabilidade sistémica ou até a evolução. Mas, na realidade, muita coisa fala a favor de que, no decurso da história mundial que se pode abranger com o olhar, a diferenciação segmentadora mais antiga foi, pouco a pouco, dissolvida pela diferenciação funcional⁴⁶, e que esta reestruturação é que pressupõe e obriga às modificações mais profundas nas estruturas do mundo, nas formas da generalização das expectativas do comportamento e, por fim, também nos processos de redução da complexidade.

A teoria da diferenciação sistémica aplica a ideia de estrutura – dupla selectividade através do estabelecimento de fronteiras e da generalização de expectativas comportamentais – aos vários sistemas no sistema e, deste modo, a potencia. *In praxi* é muito difícil de manipular, porque obriga, em todas as proposições, a pensar sempre

⁴⁵ Cfr. além de Parsons, *op. cit.*, (1961), por exemplo, Fred W. Riggs, “Agraria and Industria”, in William J. Siffin (org.), *Toward the Comparative Study of Public Administration*, Bloomington, Ind., 1957, p. 23-116, e com restrições essenciais IDEM, “Administrative Development. An Elusive Concept”, in John D. Montgomery e William J. Siffin (orgs.), *Approaches to Development. Politics, Administration and Change*, Nova Iorque, Londres, Sydney, Toronto, 1966, p. 225-255; Neil J. Smelser, *Social Change in the Industrial Revolution. An Application of Theory to the Lancashire Cotton Industry 1770-1840*, Londres, 1959, p. 1 ss.; Shmuel N. Eisenstadt, “Social Change, Differentiation and Evolution”, in *American Sociological Review*, 29 (1964), p. 375-386, e vários contributos em Joseph LaPalombara (org.), *Bureaucracy and Political Development*, Princeton, N. J., sobretudo p. 39 ss., 122 ss.

⁴⁶ Isto não quer dizer, naturalmente, que a segmentação esteja em vias de desaparecimento. Mas ela transferiu, sem dúvida, o primado de uma lei estrutural social para a diferenciação funcional e, onde ainda existe – em empresas ou entre famílias, no campo da preparação das decisões políticas ou na organização territorial de sistemas políticos ou económicos, no exército – precisa de uma justificação mediante a função específica do sistema assim organizado. E, por isso, também já dificilmente se pode entender porque é que o mundo deve estar segmentado em várias sociedades.

de um modo relativo ao sistema e a ter diante dos olhos uma multiplicidade de referências sistémicas⁴⁷. Quanto mais fortemente os sistemas sociais, e entre eles sobretudo a própria sociedade, se diferenciam funcionalmente e quanto mais fortemente os seus sistemas parciais se distinguem, por isso, segundo a função e a estrutura, tanto mais importante se torna tomar consciência desta dificuldade, em última análise, um problema da complexidade da teoria. A maioria das “sociologias especiais”, que no ensino e na investigação se tornaram frutíferas, ligam-se a sistemas parciais da sociedade funcionalmente diferenciados – assim, por exemplo, a sociologia política, a sociologia da religião, a sociologia económica, a sociologia da família, a sociologia da ciência, a sociologia da arte, a sociologia da medicina, a sociologia militar. A sua coerência só se pode garantir ainda por meio de uma teoria dos sistemas sociais, que inclui uma teoria da diferenciação sistémica.

VIII. Processo

A redução da complexidade tem lugar, de modo inevitável, no decurso do tempo mediante o traslado do futuro, que ainda está aberto nas suas possibilidades, para o passado imutável. É este um acontecimento factual de irresistível necessidade que, enquanto tal, não está à disposição⁴⁸. Não pode ser poupado, mas apenas controla-

⁴⁷ Esta técnica de pensamento e de argumentação foi sobretudo desenvolvida por Talcott Parsons, que julga poder lidar com um modelo sistémico extremamente simples, centrado apenas em quatro problemas; tem, por isso, de construir toda a ulterior problemática da diferenciação sistémica e das relações intersistémicas.

⁴⁸ Esta indisponibilidade depende, porventura, do facto de que os homens convivem necessariamente numa mesma época (cfr. Alfred Schütz, *op. cit.*, p. 111 ss.), pelo que não há possibilidade alguma de se subtraírem ao presente através da comunicação com outras eras.

do mediante estruturas que, com relativa invariância temporal, se cristalizam. O processo, enquanto acontecimento fáctico, é redução da complexidade.

Se quiséssemos designar o processo como algo de “fluido” e distingui-lo assim do “fixo” da estrutura ou do sistema estruturado, ontificar-se-ia a diferença como uma oposição de exclusão recíproca. A relação entre estrutura e processo ou entre sistema e processo tornar-se-ia então incompreensível. A controvérsia desatinada entre teorias da ordem e teorias da mudança ou entre estática e dinâmica revela o erro desta concepção do problema. A coisa não se melhora, se admitirmos que, na realidade, ocorrem ambos e apenas as perspectivas analíticas da ciência se podem assim separar. Permanece, pois, em aberto porque é que se utilizam, lado a lado, estas duas perspectivas, que não se reduzem à unidade, e qual, sobretudo, a função desta diferença.

Processo e sistema são aspectos diferentes de selectividade. O conceito de processo caracteriza a facticidade do acontecer selectivo e, portanto, a *necessidade* de um estabelecimento de fronteiras; o conceito de sistema designa o necessário *estabelecimento de fronteiras*. Processos são sistemas. Têm uma estrutura. Na medida em que conseguem a constituição de estruturas geradoras de sentido obtêm elas um espaço de acção para uma dupla selectividade. Conseguem assim transformar em liberdade a sombria necessidade de que, presentemente, algo acontece, ganham tempo para a liberdade de uma escolha cheia de sentido.

Isto não significa que toda a ampliação do potencial de complexidade e todo o reforço selectivo seriam proporcionados por estruturas sistémicas, as quais definem as fronteiras do sistema e determinam a existência do mesmo: mediante a generalização de expectativas

comportamentais. Uma sociologia que não se limitasse à investigação sistémica neste sentido estreito, normativo-institucional, permaneceria incompleta. Além disso, há estruturas de outra natureza que ordenam com sentido os processos como sequências de acontecimentos e, graças a esta espécie de ordenação, intensificam a capacidade de realização dos processos⁴⁹. Cresce a complexidade de um sistema por meio da generalização das suas expectativas de conduta e através da diferenciação funcional em sistemas parciais, cresce também a necessidade da força selectiva dos processos. Aumenta o número das possibilidades e, em tempo mais breve, torna-se necessário, em seguida, eliminar mais possibilidades. Semelhante reforço de selectividade é possível, sobretudo, em duas direcções: pela *aplicação de processos a si mesmos* (reflexividade) e pela *garantia da transferibilidade das realizações selectivas* (meios de comunicação).

Numerosos processos sociais podem intensificar-se na sua capacidade de realização em virtude de antes se aplicarem a si mesmos ou a processo de tipo análogo, portanto, adquirem nesse sentido uma estrutura *reflexiva*⁵⁰. Os exemplos seriam, porventura, falar da linguagem no uso linguístico conceptualmente consciente, decidir sobre decisões na burocracia, aprender a aprender na pedagogia, a aplicação do poder ao poder em complexos sistemas

⁴⁹ Talcott Parsons, Robert F. Bales e Edward Shils, *Working Papers in the Theory of Action*, Glencoe, Ill., 1953, p. 167, descobrem uma distinção semelhante entre diferenciação de padrão e diferenciação de fases. Mas o termo diferenciação é, neste âmbito, menos feliz e deveria ser substituído pelo conceito de estrutura.

⁵⁰ Como introdução deste conceito ver Niklas Luhmann, "Reflexive Mechanismen. Als Anwendung auf besondere Arten von Prozessen" ver igualmente IDEM, "Politische Planung", in *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*, 17 (1966), p. 271-296, e *Positives Recht und Ideologie*, p. 184 ss.

políticos, a troca de possibilidades de troca sob a forma de dinheiro, o normalizar da normalização como fundamento da realidade positiva do direito ou a avaliação dos valores no âmbito de uma ideologia. Em todos estes casos e noutros semelhantes a acção selectiva potencia-se em virtude de o mecanismo selectivo ser, antes de mais, pré-seleccionado por outro de índole semelhante. Aumenta assim o número das possibilidades sobre aquelas que se podem referir, decidir, aprender, influenciar, trocar, normalizar, avaliar. Portanto, processos bem equipados podem, pois, estar à altura de um ambiente de maior complexidade.

Com a ajuda de mecanismos reflexivos parece tornar-se praticamente solúvel o problema da alteração de estruturas, uma e outra vez apresentado como objecção perante a teoria estrutural-funcional – pelo menos em sistemas muito complexos, que podem regular semelhantes mecanismos e mantê-los capazes de função. Para a função das estruturas não se pode exigir a validade eterna ou a invariância onticamente estabelecida; basta que elas, no cumprimento da vivência e da acção, que as mesmas estruturam, não sejam postas em causa. Tal não exclui que elas, noutros contextos, se possam alterar – mediante a decisão sobre premissas decisionais, em virtude da predominância dos detentores do poder, pela inversão de valores, etc. O mecanismo que altera as estruturas não precisa então nem de ser – “mais elevado”, nem “mais forte”, nem “mais consistente” do que a conduta modificada. Os antigos modelos hierárquico-transitivos, que pressupunham isto, devem abandonar-se em prol de modelos circulares⁵¹. Só então se pode compreender que

⁵¹ Assim, por exemplo, a concepção hierárquica do “Estado” por meio de um modelo circular do “sistema político”. Cf. David Easton, *A Systems Analysis of Political Life*, Nova Iorque, Londres, Sydney, 1965.

a parte instável de um sistema (por exemplo, a política) possa controlar a parte mais estável (por exemplo, a administração), quando ela opera num contexto de maior complexidade e pode converter esta complexidade de indeterminada em determinada ou, pelo menos, determinável, portanto, dar estrutura.

Uma outra forma do reforço da selectividade, pelo menos, de igual significado é a garantia da *transferibilidade* de realizações selectivas. Cada homem tem um acesso originário ao mundo. Mas nenhum homem pode, só por si, constituir sentido e viver referido ao mundo; sozinho não conseguiria reduzir a complexidade revelada. Cada um, na sua vivência e acção, deve apoiar-se em realizações selectivas de outros. Mas isto significa: as realizações selectivas devem transferir-se intersubjectivamente, devem poder transferir complexidade reduzida sem que a redução se deva, de cada vez, novamente levar a cabo.

Em sociedades relativamente simples, funcionalmente indiferenciadas, esta transferibilidade pode ser assegurada, em grande parte, por uma comum “construção da realidade”, por suposições sobre o ser e a natureza do meio ambiente, sobre uma determinada ordem previamente dada⁵². Numa diferenciação funcional mais forte, semelhantes pressupostos naturais, sobretudo no domínio social (direito natural), já não convencem, o projecto de mundo deve tornar-se mais complexo e oferecer mais espaço às contradições e às possibilidades de variação.

⁵² A ideia de uma análise fenomenológica dos mundos quotidianos da vida, derivada de Edmund Husserl e Alfred Schütz e, mais recentemente, de Peter L. Berger e Thomas Luckmann, poderia ter aqui as suas mais frutíferas possibilidades de aplicação. Ver sobretudo Peter L. Berger e Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City, N. I., 1966.

Isto obriga também a uma diferenciação das formas em que a complexidade reduzida se transfere. Sobretudo na evolução das sociedades modernas pode observar-se que os diferentes meios de transferência se separam, e que cada qual ganha a sua especificidade de serem interpretados, limitados e atribuídos a diferentes sistemas parciais da sociedade. Os mais importantes destes meios parecem ser: a verdade, o poder, o amor e o dinheiro.

A *verdade* especifica-se na transfusão do sentido sob determinadas condições restritivas da certeza intersubjectiva. Verdadeiro é todo o sentido a que ninguém pode recusar o reconhecimento, sem se excluir da comunidade dos homens racionais, que vivem no mundo real. A especificação deste meio tem lugar através da precisão das condições sob as quais *cada um* pode fornecer a si determinadas representações ou percepções cujo sentido deve, em seguida, reconhecer. Estas condições formulam-se como regras operacionais e são independentes de outras características estruturais do sistema social que, por outros modos, poderiam mediar a força da convicção, por exemplo, a proximidade social, a pertença a grupos, a linguagem, o estatuto social do participante, a concordância com opiniões preconcebidas, etc⁵³. Estas condições facultam também a diferenciação da verdade como meio e das ciências como seu sistema portador, suscitam uma autonomia relativamente elevada e uma capacidade de execução dos mecanismos veritativos para a abordagem de conteúdos significativos altamente complexos. Por outro lado, a capacidade veritativa dos temas contrai-se consi-

⁵³ A propósito do carácter inabitual desta concepção moderna de verdade encontram-se observações certeiras em Ithiel de Sola Pool, "The Mass Media and Politics in the Modernization Process", in Lucian W. Pye (org.), *Communication and Political Development*, Princeton, N. J., 1963, p. 234-253 (242 s.).

deravelmente pelo rigor das condições, exclui-se, por exemplo, todo o domínio dos juízos de valor, pelo que se tornam, ademais, necessários meios, de tonalidade diferente, da mediação da complexidade reduzida que devem adquirir o seu próprio perfil⁵⁴.

O *poder* possibilita a transferência e, deste modo, a potenciação da realização redutora das decisões individuais⁵⁵. Nelas permanece consciente tanto a selectividade como também o modo redutor “decisão”; todavia, aos motivos particulares que constituem o poder vai-se buscar a selecção de outros como premissa do próprio comportamento. Semelhantes motivos consistem em que o detentor do poder dispõe permanentemente de alternativas mais relevantes do que os sujeitos ao poder: possibilidades de coacção física, possibilidades de recompensa, possibilidades de se retirar da cooperação e, portanto, de as destruir. Diferenciação, autonomização e, deste modo, a

⁵⁴ Há que duvidar se uma “convergência de razão e decisão” – assim Jürgen Habermas, *Theorie und Praxis. Sozialphilosophie Studien*, Neuwied e Berlim, 1963, p. 231 ss. – será, nestas circunstâncias, um postulado significativo. Valia mais a pena investigar as condições sob as quais é possível investigar uma separação funcional, estrutural e operativa de verdade e poder, e regular em seguida, se possível, as interdependências inevitáveis, sem que se estreitasse, pela amálgama, o potencial alcançável de complexidade.

⁵⁵ Numa elaboração mais pormenorizada desta teoria do poder, haveria que substituir todas as premissas explícitas e implícitas da teoria clássica do poder por conceitos teórico-sistémicos, por exemplo, a causalidade (em sentido clássico) pela selectividade, a informação plena pela complexidade excessiva, necessidades determinadas por fórmulas socialmente variáveis dos problemas, a orientação no caso de conflito pelo conceito funcional de generalização da influência, o título à posse do poder pelo problema da transferência de serviços selectivos, o sistema fechado por um sistema referido ao meio ambiente, a premissa da constância das somas pelo pressuposto de grandezas variáveis do poder e a transitividade do poder pela reflexividade.

legitimidade deste mecanismo de poder tornam-se, após o final das guerras confessionais, na Europa do início dos tempos modernos, um problema principal da filosofia política da sociedade. O mecanismo do poder separa-se da verdade e concentra-se na sua própria *ratio*. Por fim, isto obriga, por seu lado, a limitá-lo segundo a sua função específica e a atribuir lugar ao sistema político para funções determinadas. A sociedade já não pode constituir-se politicamente como *societas civilis*, mas o sistema político deve, enquanto sistema parcial da sociedade, institucionalizar-se, portanto, conceber-se como socialmente constituído.

O *amor*, diferentemente da verdade e do poder, assenta na simpatia do vínculo pessoal. Dá a alguém ou a outros homens competências particulares diferentes das de co-ínterpretes do mundo⁵⁶. Por meio do contacto íntimo reduz-se o mundo universal a um mundo próximo, interpretado de modo mais estreito e, todavia, garantido pelo consenso, em que se torna possível uma orientação imediata da acção. Para isso é essencial que este mundo próximo não tenha validade (como no caso da verdade) para todos e que a selecção não seja imputável (como no caso do poder) como decisão individual, antes seja vivido como comum⁵⁷.

⁵⁶ Dignos de nota são Peter L. Berger e Hansfried Kellner, “Die Ehe und die Konstruktion der Wirklichkeit”, in *Soziale Welt*, 16 (1965), p. 220-235, que à conversação, e não ao entendimento tácito, atribuem uma importância excessiva e, por isso, não valorizam adequadamente o significado da selecção individualmente não imputável. Também Friedrich H. Tenbruck, “Freundschaft. Ein Beitrag zur Soziologie der persönlichen Beziehung”, in *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, 16 (1964), p. 431-456, fornece ideias relevantes neste contexto.

⁵⁷ Por isso, os restantes meios – verdade, poder e dinheiro – puderam justamente, no pensamento moderno, inserir-se na categoria do “poder”, mas não o amor.

Também no caso do amor se observará, desde a Idade Média tardia, um abandono dos controlos sociais gerais. O amor ganha autonomia, pois o amor interpreta-se como *paixão* individual, portanto, como afecção não imputável, que aceita a função de uma garantia *mágica* da felicidade (portanto, não racional ou técnica, responsável pelas consequências) e aclimata-se como instituição, primeiro sob sintomas utópicos, em seguida cómicos, depois trágicos e, por fim, triviais⁵⁸.

O *dinheiro*, finalmente, transfere uma complexidade quantitativamente limitada, mas que, de resto, permanece indeterminada, a saber, uma porção do potencial social das possibilidades económicas de satisfação. Também aqui o reforço da selectividade assenta na elevada autonomia da conduta facultada pelo meio: graças a uma limitação quantitativa pré-seleccionada, a decisão sobre a aplicação do dinheiro pode abandonar-se quanto ao conteúdo, ao momento temporal, à parceria e à discricção, portanto, à adaptação concreta às mutáveis e imprevisíveis situações da necessidade e às circunstâncias. Esta liberdade, que se obtém com a aquisição do dinheiro, assenta no princípio de que outros tomaram decisões selectivas e dispõem de complexidade reduzida.

Todas estas formas do reforço da selectividade têm a função de estruturas e estão ligadas, de múltiplos modos, a estruturas que tiveram lugar mediante a generalização de expectativas comportamentais. Elas estruturam proces-

⁵⁸ Não se contesta assim, naturalmente, *toda* a possibilidade social de influência. Autonomia pode aqui querer dizer, como no caso da verdade, do poder e do dinheiro, apenas uma autonomia relativa, embora signifique que as possibilidades de influência têm de se orientar pelo tipo de meio influenciado e o devem respeitar. Ver, a propósito, para o caso do amor também William J. Goode, “The Theoretical Importance of Love”, in *American Sociological Review*, 24 (1959), p. 38-47.

sos, portanto, a redução fáctica da complexidade, como consequências de acontecimentos. Desempenham a função de reforço da selectividade, justamente como estruturas de expectativa, em virtude de a redução da complexidade ser facultada e de se pôr à disposição da vivência e da acção um fundamento de sentido; mas a complexidade reduzida permanece, enquanto tal, preservada, a saber, como existência de possibilidades. O mundo, pela redução ao sentido, não se perde. A selectividade de todos os passos da vivência e da acção permanece assim preservada de um duplo modo: como redução e como complexidade, como sentido e como mundo.

IX. Causalidade e selectividade

O esboço de uma teoria sistémica, que aqui, por incompleta, interrompemos, tornou fácil, de certo modo, a sua tarefa. Ela deixou de lado as expectativas que as doutrinas positivistas da ciência associam ao conceito da teoria. Busca os seus fundamentos em “problemas de relação” de alcance último, que permitem comparações com outras possibilidades, e não num sistema axiomático, do qual se possa deduzir que o mundo existe num estado determinado, e não noutra. Também não possibilita, por isso, quaisquer prognósticos inequívocos de acontecimentos determinados. A modéstia nestas expectativas inspiradas, em última análise, ainda de modo ontológico é, na realidade, o seu princípio construtivo, e este pressuposto deve, por fim, tornar-se patente e fundamentado.

As restrições, que o positivismo na sua concepção actual a si impõe, com a sua certeza metódica, permitem questionar se, na sua base, será possível descobrir uma concepção global da sociologia. Sem dúvida, não se recusa às investigações de inspiração positivista a relevância para

temas sociológicos; tal significaria minimizar os êxitos existentes da investigação. A questão é apenas se, deste modo, se poderá alcançar uma teoria unitária da sociologia. Nesta lida-se, em parte, com sistemas da acção muito complexos, edificados sobre o sentido. Sabe-se que tais sistemas não se podem reduzir, de modo legal e etiológico, a causas específicas e que a sua estrutura causal interna é tão complexa e tão variável que cada tentativa de correlacionar causas determinadas com efeitos determinados deve fazer suposições *ceteris paribus*, que, de antemão, apenas podem apelar para uma verosimilhança mínima. Se já para sistemas mais pequenos investigações há que se devem ter por quase fúteis⁵⁹, então para a sociedade tornam-se sem sentido. Perante sistemas sociais de complexidade muito elevada, devem, pois, encontrar-se outras estratégias de investigação.

Semelhantes considerações poderiam motivar um declínio radical do positivismo e uma mudança para postulados metódicos de todo diferentes, por exemplo, os da hermenêutica. Mas, provavelmente, bastará uma reinterpretção da categoria causal. Em todas as ciências empíricas a categoria causal associa teoria e representações metodológicas. Se uma teoria se ajusta a um método, e vice-versa, deve revelar-se na interpretação pressuposta da causalidade.

Nem a interpretação ainda meio mítica da causalidade como efeito de determinadas “forças” nem a concep-

⁵⁹ Os especialistas em organização, que se reuniram em Junho de 1963 num seminário de Verão em Pittsburgh, estimaram em 200 as variáveis necessárias para a apreensão e o conhecimento de uma organização. Apesar de tudo, não desistiram da tentativa de as correlacionar por pares (e de estabelecerem constantemente 198, *ceteris paribus*). Cfr. James D. Thompson (org.), *Approaches to Organizational Design*, Pittsburgh, 1966, sobretudo p. 88 s.

ção hoje dominante de uma relação linear unívoca entre determinadas causas e determinados efeitos, que se conservam invariantes sob condições aduzíveis, ou seja, que se podem repetir, são suficientes para a investigação de sistemas muito complexos. Ambas as concepções não conseguem apreender a própria causalidade, nem sequer podem levantar a questão de porque é que há apenas dois factores causais diferentes, “causa” e “efeito”, e não mais.

Se partirmos do pressuposto de que cada processo é a redução fáctica da complexidade, é óbvio apreender a causalidade como uma interpretação deste processo, a qual, por razões determinadas, privilegia uma estrutura binária. Com a ajuda de uma decomposição do acontecer factual em causas e efeitos, pode conceber-se a redução da complexidade como acontecer selectivo, isto é, não só vivenciar ou levar a cabo a actualidade do decurso, mas também conceber o “donde” da selecção, o fundo de potencialidades, a partir do qual o processo realiza uma possibilidade. Se fixarmos um efeito determinado (por exemplo como fim), pode perguntar-se que causas possíveis, combinadas ou alternativas, o poderiam suscitar; se fixarmos uma causa determinada, permanece em aberto que efeitos esta causa, nesta ou naquela constelação com outras causas, poderá ter. Em ambas as perspectivas divisa-se o acontecer factual como selecção e, a partir daí, ele ganha sentido. O sentido do processo entendido causalmente não é nem energia nem legalidade, mas informação. Não reside nem na “força” da causa nem na necessidade rígida com que determinados efeitos se seguem a determinadas causas, mas em que estas causas (e não outras possíveis) produzem estes efeitos (e não outros possíveis). A causalidade é uma categoria heurística, estratégica, comparativa, que patenteia o acesso a outras possibilidades. Só por isso é que, com a ajuda desta categoria e

num caso limite, se podem estabelecer também relações necessárias entre causas determinadas e efeitos determinados, a saber, quando, mediante condições sistêmicas determinadas (porventura numa experimentação expressamente organizada e isolada) se conseguem eliminar, por parte das causas e dos efeitos, todas as outras possibilidades. Então, porém, o sentido do decurso não reside em que ele tem lugar como previsto, mas em que todas as alternativas, que são possíveis num sistema mais amplo, puderam ser eliminadas no mais restrito.

Se o sentido de um decurso causal resulta de ele informar sobre a selecção, então a apreensão deste sentido depende do facto de as “outras possibilidades” se tornarem patentes em número limitado, previsível. Aplicada ao próprio mundo, a causalidade é apenas uma outra fórmula para a complexidade infinita. Só pela construção sistémica ganha o contexto causal limites concebíveis do possível. Em todos os sistemas de sentido é indispensável a realização estrutural “dupla selectividade”, para conferir significado determinável às causas e aos efeitos – tanto para a práxis como para a ciência⁶⁰. Por isso, a causalidade só tem sentido sob o pressuposto de sistemas, e isto vale, com particular acutilância, quando se lida com a demonstração de relações causais necessárias; se, pois, já a causalidade possível se deve pensar apenas relativamente ao sistema, então ela é verdadeiramente necessária. As leis

⁶⁰ É por isso que, de vários modos, se vê o sentido da estrutura justamente na limitação das possibilidades causais de um sistema. Cfr. por exemplo (com fundamentos mais antigos) Bronislaw Malinowsky, “Art. Culture”, in *Encyclopedia of the Social Sciences*, Vol. IV, Nova Iorque, 1931, p. 621-646 (626 s.); Robert K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, 2ª ed. Glencoe, Ill., 1957, p. 52; Francesca Cancian, “Functional Analysis of Change”, in *American Sociological Review*, 25 (1960), p. 818-827 (820 s.).

causais nunca podem explicar os sistemas, porque os sistemas são necessários para clarificar as leis causais.

Semelhante reinterpretação da categoria causal não permanece sem consequências na relação entre ciência e experiência. A relação entre causa e efeito, na teoria funcional-estrutural, já não é utilizada apenas como forma de conhecimentos definitivos, portanto, não apenas como “hipótese” que se deve “verificar” na experiência, mas como instrumento da análise e da interpretação de experiências existentes – quer de experiências no mundo da vida, que se lhe antolham por si mesmas; quer de experiências do investigador, intencionalmente procuradas, construídas. A experiência já não tem assim apenas a função judicial de uma instância derradeira, que decide sobre o verdadeiro ou o falso, *após* a realização do trabalho científico – e, porventura, é levada a cabo em vão⁶¹. Funciona antes como solo, que possibilita em geral o trabalho científico e lhe fornece o acesso à realidade do mundo e garante à possibilidade determinados decursos.

O que a própria experiência proporciona é apenas a actualidade de acontecimentos que, de imediato, se desvanecem no passado. Só a interpretação de experiências, com a ajuda da análise teórico-sistémica e funcional das conexões causais, pode iluminar o sentido dos acontecimentos, a saber, o domínio estruturalmente delineado de possibilidades, das quais uma se torna acontecimento. Somente uma análise assim pode fornecer a justificação

⁶¹ No fundo, causa surpresa ver como o positivismo empirista atribui à experiência um papel tão estreito e como, por isso, tão restrito é o seu conceito de empiria. Sem dúvida, a experiência apresenta-se-lhe como o último juiz ou como senhor absoluto; mas, por isso mesmo, tem de movê-la para uma posição à qual, em grande parte, se retira a influência factual.

para abordar o experimentado, não apenas como algo de passado, mas compará-lo como possibilidade futura, que permanece presente, de um sistema determinado com outras possibilidades. A ciência deve garantir a si, através da estabilidade dos sistemas, o significado permanente da experiência, que ela investiga e em cujo marco de referência interpreta as experiências. Que assim se “verifiquem” apenas possibilidades, e não necessidades, assenta no carácter significativo dos sistemas sociais. Esperar algo de diferente significaria minimizar a função de sentido; consiste ela em preservar o mundo como domínio extremamente complexo de possibilidades e em orientar, apesar de tudo, a vivência e a acção selectivas.

II. Sobre Niklas Luhmann

A complexidade do mundo

José Manuel Santos

Universidade da Beira Interior

À crítica de Habermas, que vê na teoria dos sistemas uma simples tecnologia do social susceptível de ser posta ao serviço da “razão instrumental”, Niklas Luhmann responde, num tom de profundo lamento, que o filósofo de Frankfurt passou completamente ao lado do problema central ao qual a teoria luhmanniana tenta dar resposta, o problema da complexidade¹. Preocupado sobretudo pela herança normativista do iluminismo, Habermas apenas vê na complexidade um puro problema técnico, uma questão da esfera da “razão instrumental” e, portanto, indiferente aos únicos problemas que para ele contam, os da “práxis humana”. Para Luhmann, ao contrário, a complexidade constitui o problema central revelado e legado à posteridade pela modernidade iluminista, um problema tão profundo e estrutural que nunca poderá ser completamente

¹ Jürgen Habermas; Niklas Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie – Was leistet die Systemforschung?*, Frankfurt, Suhrkamp, 1971, pp. 295-296. Esta passagem encontra-se no início do texto de Luhmann intitulado: “Argumentação sistémica. Uma resposta a Jürgen Habermas”, pp. 291-404.

“resolvido”. Com efeito, aquilo que é verdadeiramente complexo, que representa a “extrema complexidade”, é nem mais nem menos do que o “mundo”. Estar-no-mundo para Luhmann é fazer face à constante “pressão da complexidade”, e pretender “resolver” definitivamente um tal “problema” equivaleria a sair do mundo e a organizá-lo, ou, melhor dizendo, programá-lo, como um bem-intencionado Deus leibniziano, isto é, como o “melhor dos mundos possíveis”. Tal é a versão metafísica da questão do mundo. Não sendo possível, contudo, a quem “está no mundo” observar o mundo a partir de uma posição “extramundana”, a única coisa a fazer é tentar limitar os danos, ou seja, regular ou “reduzir” a complexidade de um mundo que, segundo Luhmann, «desde o terramoto de Lisboa», deixou de ser «o melhor dos mundos possíveis» para passar a ser «um mundo de muitas melhores possibilidades»². Manifestamente, esta situação “pós-terramoto” coloca o homem moderno perante uma nova problemática do mundo: não se trata apenas de conhecer a sua posição ou função num mundo pré-dado ou previamente criado, mas de *decidir* entre múltiplas “melhores possibilidades” do mundo. A questão que se põe, e que tentaremos formular, dirá respeito às repercussões desta nova situação, inédita consciência do mundo, na reflexão filosófica a que se dá o nome, na tradição ocidental, de *filosofia prática*.

A problemática da complexidade do mundo apresenta vários níveis. O mais elevado e mais abstracto é, sem dúvida, a formulação de um problema pós-metafísico, ou seja que vem ocupar o lugar deixado vago por uma metafísica posta em causa na sequência da “revolução copernicana”, de Kant e das sucessivas vagas de “pen-

² *Ibidem*, p. 297.

samento crítico” que esta inicia. Vamos ver que, no ponto em que Luhmann pega na questão da complexidade do mundo, ela já não é um terreno inteiramente a desbravar. A problematização pós-metafísica, ou seja pós-kantiana, do mundo levada a cabo pela fenomenologia de Husserl constitui um ponto de partida que, em nosso entender, se revelará indispensável à reflexão luhmanniana sobre a questão”– mesmo se, à primeira vista, o construtivismo da teoria dos sistemas parece estar nos antípodas da metodologia fenomenológica da recuperação de uma “experiência original”.

Mas, para além da problemática estritamente filosófica e pós-metafísica, há muitos aspectos concretos e palpáveis, na experiência da modernidade, nos quais se revela a “complexidade do mundo”. Um dos principais é, sem dúvida, a questão da explosão da “informação”, que está ligada ao aumento constante das quantidades de saber e de informação que, na sequência do aparecimento da imprensa e, mais recentemente, das técnicas electrónicas de armazenamento, transmissão e produção automática de dados do mundo, se encontram disponíveis. Também este desenvolvimento técnico induziu um importante aspecto da “complexidade do mundo” na modernidade. Compreende-se, pois, que Luhmann veja no «problema de saber como podem ser tratados blocos terrivelmente complexos de informações», um aspecto central da «questão do iluminismo»³. A ideia iluminista de que o aumento constante dos saberes tornaria o mundo proporcionalmente mais transparente e, em consequência, as decisões tomadas pelos homens mais acertadas e evidentes, revelou-se ilusória. Ela ignorou os efeitos entrópicos,

³ Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung I*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970, p. 72. O artigo de que é retirada esta citação encontra-se traduzido neste volume.

desorientadores, do excesso de informação a que são submetidos os sujeitos relativamente isolados e “livres”, não enquadrados por instituições fortes, das sociedades modernas.

Todavia, o objectivo do presente trabalho não é fazer o inventário de todos os aspectos do problema da complexidade na teoria luhmanniana dos sistemas. Uma tal tarefa ultrapassaria em muito as dimensões de um simples artigo. Trata-se, apenas, de mostrar como é que, partindo do problema fenomenológico do “mundo”, que Husserl tenta resolver a partir da metáfora do “horizonte” – essa interface entre finitude e infinito – Luhmann vai mais longe ao integrar na problemática as duas principais dimensões da “complexidade do mundo”, o *sentido* e o *tempo*, ao mesmo tempo que aprofunda, actualiza e coloca ao serviço de uma teoria da sociedade moderna estes dois importantes conceitos, igualmente herdados do fenomenólogo de Freiburg. A linha de fuga deste trabalho aponta para a questão da decisão, isto é, para a questão central da filosofia prática, colocada num mundo da complexidade e da contingência. Mesmo se Luhmann rejeita liminarmente a possibilidade de toda e qualquer “filosofia prática”, em paralelo com a rejeição, no plano teórico, de toda e qualquer “ontologia”, isso não nos deve impedir de utilizar os resultados das suas análises, conceptuais ou históricas, que considerarmos válidos.

Do ponto de vista de um sujeito ou de um sistema, o mundo é dificilmente tematizável por não ser acessível na sua totalidade, por não aparecer de uma só vez na sua unidade. Esta dificuldade, à primeira vista de ordem espacial e perspectiva, devida à situação do observador humano “no mundo”, é, para Luhmann, acentuada por dois factores que a tornam mais aguda: o fenómeno do *sentido*, a semantização do mundo, e a dimensão do *tempo*, a

temporalização da experiência. Para além da dimensão do espaço, da pluralidade das coisas, a complexidade do mundo terá de ser pensada nas dimensões do sentido e do tempo.

Se a fenomenologia husserliana considera que é o sujeito que confere sentido ao mundo, dá sentido às coisas, a *Systemtheorie*, generalizando e transformando a noção de sujeito, interessa-se por “sistemas” que “operam com sentido”: “sistemas psíquicos” (consciências) e “sistemas sociais”. Só do ponto de vista dos sujeitos ou dos sistemas há mundo e sentido, e deste ponto de vista não há nada no mundo sem sentido. Ora, longe de tornar o mundo transparente, de permitir desvelar as ideias ou os pensamentos de um hipotético criador, que estariam por trás das coisas (versão metafísica do problema do mundo), é justamente o processo de formação de sentido que torna o mundo “complexo”. Luhmann aprendeu com a fenomenologia que a experiência humana está estruturada de tal modo que a intuição presente de uma dada coisa “remete” (*verweist*) para conteúdos de experiência (*Erlebnisse*), possíveis e futuros, dessa e de outras coisas. Tudo o que é dado na experiência actual “remete”, de maneira mais ou menos próxima, mais ou menos directa, para tudo o que possa ser dado noutras experiências. O fenómeno originário do sentido reside nestas remissões. Assim, a diferença fundamental presente numa “experiência semântica” (*Sinnerfahrung*) é a «diferença entre o *dado actualmente* e o *possível* baseado nesse dado»⁴. Dar sentido ou operar com sentido é extravasar o presente actual

⁴ «Wir gehen [...] davon aus, daß in aller Sinnerfahrung zunächst eine *Differenz* vorliegt, nämlich die Differenz von *aktual Gegebenem* und auf Grund dieser Gegebenheit *Möglichem*». IDEM, *Soziale Systeme*, Frankfurt, Suhrkamp, 1987, 5ª ed., 1994, p. 111.

e o que nele é dado, relacionar o dado com o não dado, abrir o campo das vivências e, por conseguinte, também das acções possíveis. O mundo torna-se “complexo” devido a este processo de constituição de sentido, de *semantização*, o qual é também, necessariamente, uma experiência do *tempo* e da *contingência* – o presente é constantemente projectado num futuro expectado, aberto a muitos possíveis. *Sentido*, *tempo* e *contingência* são os três elementos constituintes da complexidade do mundo.

Tal como a vivência do tempo, a inapelável *temporalização* da experiência, o fenómeno da *semantização*, com a qual, aliás, coincide, apresenta um duplo aspecto: por um lado, é explosivo, destrutivo e, enquanto tal, incontrolável e dissolvente; por outro, construtivo, criador de novidade e diferença. Na medida em que tudo “remete” para tudo, a experiência semântica do mundo é proliferante, «o fenómeno do sentido é vivido como um *excedente* de remissões (*Überschuß von Verweiseungen*)»⁵ cujo correlato é a «infinita abertura do mundo»⁶ e do tempo. Se o aparecimento do sentido representa, para os sistemas que o vão usar (consciências e sistemas sociais), uma «conquista da evolução»⁷, sem a qual, como pensa Luhmann, não existiriam, o passo em causa é de algum modo uma prenda envenenada. Dito isto, o remédio possível do mal, do “*excesso*” semântico, só pode vir do próprio sentido, o qual, como escreve Luhmann, «serve para o registo e regulação da complexidade do mundo»⁸. Tal como na fenomenologia, para Luhmann, sentido e mundo são as duas superfícies inseparáveis da experiência. A mais ínfima parcela do

⁵ *Ibidem*, p. 93.

⁶ *Ibidem*, p. 96.

⁷ *Ibidem*, p. 92.

⁸ *Ibidem*, p. 94.

mundo tem sentido; o sentido que conta é mundano. Todavia, a metáfora das “superfícies” talvez não seja a mais apropriada; a relação entre mundo e sentido não é especular ou mimética mas, por assim dizer, em quiasma. Como já acontecia na fenomenologia, o mundo oferece ao sentido proliferante a perspectiva de uma “unidade” e, portanto, um possível remédio para o mal do “excedente” semântico. «Um sentido remete para outro, para mais sentido. O fechamento circular destas remissões (*Verweisungen*) aparece na sua *unidade* como último horizonte de todo o sentido: como *mundo*»⁹. O mundo promete, portanto, a unidade de todas as *Verweisungen* semânticas, só que esta unidade é, por seu turno, problemática, visto que o mundo é aberto e a experiência humana, que a fenomenologia tematiza, finita. Como lidar com o infinito a partir do finito? Tal é o problema que Husserl formula a partir da metáfora do “horizonte” – que designa uma interface entre finito e infinito – e que será herdado pela teoria luhmanniana dos sistemas. Nesta perspectiva, o objectivo teórico de Luhmann seria o de desenvolver um conceito de “sistema” susceptível de resolver os problemas de um “sentido” e de um “mundo” que uma fenomenologia da consciência e do sujeito transcendental tornou visíveis na “metáfora do horizonte”, como diz Luhmann, mas não foi capaz de resolver. Não é por mero acaso que este problema se torna mais agudo numa “sociedade de sistemas funcionais”, um modelo social que se realiza historicamente, segundo Luhmann, na sociedade ocidental moderna. Com efeito, a “diferenciação” dos sistemas na modernidade seria a prova de que a sociedade deixou de se conceber a si própria como *mimesis* (*Abbildung*) da ordem do mundo e da sua comple-

⁹ *Ibidem*, p. 105.

xidade¹⁰ – modelo que ainda seria o da “correlatividade” fenomenológica. A “sociedade moderna” produz uma ordem sem referência ontológica. A hipertrofia semântica e hermenêutica da cultura tardo-moderna – “não há factos, só há interpretações” (Nietzsche) – é disso um sintoma.

O mesmo problema de um “excesso” de possíveis, surgidos na constituição do sentido, também pode ser posto em evidência a partir de uma análise da *temporalização*, e conseqüente *modalização*, da experiência. É nesta perspectiva que a “complexidade do mundo” começa por ser analisada, num texto programático central do fim dos anos 60, como “problema para os sistemas”. O mundo é “complexo”, não por ser constituído por muitas coisas, por ser uma *universitas rerum*, que seria necessário ordenar e combinar, mas por ser constituído por elementos temporais, por *acontecimentos*, dispostos nessa dimensão que nunca está fechada, o tempo, e se abre a cada instante sobre novos possíveis.

«O mundo torna-se um problema, não do ponto de vista do ser, mas do ponto de vista da sua *complexidade*. Por complexidade deve-se entender [...] a *totalidade dos acontecimentos possíveis*. [...] O conceito de complexidade designa sempre uma relação entre sistema e mundo, nunca um estado ontológico (*Seinszustand*)»¹¹

Que o mundo não seja um “problema do ponto de vista do ser” significa, em primeiro lugar, que, tal como para a fenomenologia, para a *Systemtheorie* deixou de se colocar a questão ontológica ou metafísica da origem do mundo – “pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien?”

¹⁰ *Ibidem*, p. 602.

¹¹ IDEM, *Soziologische Aufklärung 1*, op. cit., p. 115.

(Leibniz) –, mesmo sob a sua forma moderna do cálculo do “melhor dos mundos possíveis”, da melhor organização dos seres dentro da totalidade fechada do mundo, na perspectiva de um “arquitecto”, de um “relojeiro” ou, como se diria hoje, de um programador do sistema-mundo. Para a *Systemtheorie*, tal é o seu primeiro axioma, o mundo *não é* um sistema¹², mas o *Komplexitätsdruck*, a «pressão da complexidade»¹³, o «problema dos sistemas»¹⁴, a contingência, a pura negatividade que leva à formação de sistemas e às suas operações.

Em segundo lugar, que o mundo deixe de ser visto como um problema do ponto de vista do ser, também significa que o problema fundamental que o mundo coloca aos sistemas não é o da existência do mundo ou dos próprios sistemas, do “perseverar no seu ser” (*conatus in suo esse perseverare*, Espinoza), da sua *Selbsterhaltung*. Dito de maneira simples: tal como na fenomenologia de Husserl o problema do sujeito transcendental não é a sua morte (o *ego* transcendental é “imortal”), mas a constituição semanticamente coerente da experiência, na teoria luhmanniana o problema que o mundo representa para os sistemas que operam com sentido não é primordialmente o problema da duração de uma estrutura física ou “ideal” (como, por exemplo, as “normas puras” na teoria jurídica de Kelsen) no tempo, mas o da organização de uma ordem ou forma temporal susceptível de diferenciação e transformação. Enquanto que em Husserl a solução passava pelo recurso ao apriorismo eidético, às idealidades e

¹² «O mundo não pode ser entendido como sistema, visto que não tem nenhum “exterior” por oposição ao qual possa ser delimitado». *Ibidem*.

¹³ IDEM, *Soziale Systeme*, op. cit., p. 602.

¹⁴ N. Luhmann, J. Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, op. cit., p. 300.

essências intemporais ou omnitemporais (*Allzeitlichkeit*), à transcendentalidade do sujeito e à constituição de identidades estáveis no “mundo da vida”, numa palavra, à constituição do tempo a partir de enquadramentos exteriores ao tempo (Blumenberg fala de um “platonismo dinâmico”), no pensamento de Luhmann a ordem é imanente ao próprio fluxo temporal, estando os próprios enquadramentos temporais (estruturas) sujeitos ao tempo e à contingência.

É, pois, no carácter radicalmente temporal da ordem a constituir que reside o passo suplementar da teoria dos sistemas relativamente à abordagem do mundo da fenomenologia transcendental clássica. Nesta última, a fenomenalidade do fenómeno, em particular a constituição de *identidades* no campo da percepção, constitui uma base ontológica, um “solo”, uma “origem” que garante a realidade do mundo. Na *Systemtheorie*, o facto de os elementos do mundo não serem coisas ou objectos mas “acontecimentos” tem um efeito a que Luhmann chama *De-ontologisierung* (des-ontologização), o qual vem modificar bastante e, sem dúvida, complicar, aquilo que era o problema do mundo para o sujeito fenomenológico. Na fenomenologia clássica, pode-se dizer que, pelo menos ao nível da proximidade, o mundo é estabilizado ontologicamente; tal é o objectivo perseguido por Husserl com o famoso conceito de *Lebenswelt*, “mundo da vida”, que visa dar um “solo” a toda e qualquer experiência mundana, com base na constituição de identidades de última instância na esfera da percepção. Na perspectiva de Luhmann, a *De-ontologisierung* faz com que o sistema, que assume o lugar do sujeito constituinte da fenomenologia, *não* possa dispor de um “solo”, de uma terra firme ontológica, de identidades reificadas com duração no tempo; a identidade a construir é a do “acontecimento”, ou seja, a identidade de um instante que tem

de ser constituída numa série temporal, a partir de uma diferenciação, de acontecimentos posteriores recorrentes, que o repetem, relembram, mas são outros. Se quisermos prolongar a metáfora husserliana do “solo”, que garante ao sujeito uma identidade em cada um dos seus lugares, poderemos dizer que na perspectiva do sistema luhmanniano a tarefa passa a ser como que a construção de uma embarcação em pleno mar.

Mas também no que toca ao “mar”, Husserl deixou um legado frutuoso que, ao contrário da ideia do “solo”, será retomado por Luhmann. Num mundo assim concebido, a “consciência”, tal como é pensada pelo fenomenólogo alemão, como fluxo temporal de actos, fornece o modelo paradigmático de um sistema «constituído exclusivamente por *acontecimentos*, ou seja por elementos que com o seu aparecimento desaparecem imediatamente». «Os elementos da consciência [a que Luhmann chama “pensamentos” e Husserl “actos intencionais”] são obtidos a partir de elementos da consciência»¹⁵. O principal problema de um tal sistema não reside fundamentalmente no risco de desaparecimento ou de morte por desagregação de uma *estrutura* fixa, em última análise de ordem física, que lhe serve de substrato. Todavia, é nesta perspectiva estreita que Jürgen Habermas desenvolve o essencial da sua crítica à teoria dos sistemas. Ela consiste em reduzir toda a problemática do mundo e da sua complexidade, todos os “problemas” dos sistemas, ao único e simples problema da *Selbsterhaltung*, da sobrevivência de cada sistema no interior do sistema-mundo¹⁶.

¹⁵ N. Luhmann, “Die Autopoiesis des Bewußtseins”, in *Soziale Welt*, p. 403.

¹⁶ J. Habermas, “Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie? Eine Auseinandersetzung mit Niklas Luhmann”, in J. Habermas; N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, pp. 147 ss.

A partir daqui é muito fácil “criticar” globalmente a *Systemtheorie* como uma “tecnologia social” (*Sozialtechnologie*) ao serviço do Mal, que, na perspectiva da moral da escola de Frankfurt, tem por nome “razão instrumental”.

Esta crítica é bastante injusta e injustificada, não só porque ignora a problemática de fundo, da complexidade, mas porque, com as metáforas do “instrumental” e da “tecnologia” imputa à teoria luhmanniana dos sistemas uma visão mecanicista do mundo que, na linha do tecnicismo de Helmut Schelski (o sociólogo alemão que, nos anos 60, orientou os primeiros passos da carreira académica de Luhmann), proporia soluções “técnicas” tidas como únicas, necessárias e definitivas, para os problemas da sociedade moderna. Acontece que a teoria luhmanniana dos sistemas, ao sublinhar, antes de mais, a complexidade e a contingência do mundo, está nos antípodas de uma doutrina mecanicista ou necessitarista.

Para Luhmann, o “problema” mais interessante de cada sistema não é o da sua *Selbsterhaltung* mas, antes de mais, a necessidade de produzir a cada instante novos acontecimentos, ou seja, *seleccionar* entre todos os acontecimentos possíveis, nesse instante, uma pura vivência (*Erleben*), isto é, em linguagem husserliana, um “acto da consciência”, ou uma acção. A “complexidade do mundo” reside, assim, na dimensão do *tempo*. Um sistema que opera com sentido, e que está sujeito ao tempo, concebe constantemente o mundo como um “mundo de possibilidades” de “viver” (*erleben*) e de agir, projectadas no futuro. Sendo a “complexidade” do mundo a “totalidade dos acontecimentos possíveis”, o “problema” a resolver por tais sistemas consiste em “reduzir a complexidade”, reduzir as possibilidades do acontecer ou, dito de outra maneira, preencher e regularizar o tempo com conteúdos

minimamente pré-determinados por regras que limitem a contingência absoluta do acontecer. Numa palavra: trata-se de seleccionar possíveis, de decidir.

Na perspectiva de uma filosofia da cultura da modernidade, a teoria luhmanniana dos sistemas traduz à sua maneira a situação do homem moderno. Na sequência da “perca do mundo” (como diz Hannah Arendt), e, portanto, da possibilidade de ocupar um “lugar natural” num cosmos primordialmente espacial, em que o tempo é, apenas, a pura dimensão vazia onde se desenrolam teleologias, o problema do sujeito moderno põe-se em termos de decisões absolutas, de escolhas fundamentais, de estruturação de uma vida num tempo desancorado, sem referências ontológicas evidentes. Já não se escapa ao tempo pensando na perspectiva de uma eternidade. O máximo que se pode esperar nem sequer é a estabilização de um movimento mecânico, mas o esforço de produzir novos actos que constituam cada instante.

Do ponto de vista dos sistemas, ser-no-mundo significa, primordialmente, estar sujeito à “pressão da complexidade”, ou seja, à multiplicidade dos possíveis e ao imperativo da sua selecção. Cada selecção representa uma redução da complexidade; cada acto elimina as restantes possibilidades. Além disso, as selecções formam séries encadeadas de acontecimentos que restringem opções futuras. Os sistemas, de que são exemplo as consciências, «acumulam uma história»¹⁷. Cada operação do sistema faz referência, de determinada maneira, às anteriores – chama-se a este traço essencial dos sistemas semânticos e temporais “auto-referência”. Quanto mais história um sistema acumula, quanto mais avança na vida, mais possibilidades e potencialidades elimina, mais reduz a sua

¹⁷ N. Luhmann, “Die Autopoiesis des Bewußtseins”, in *Soziale Welt*, Vol. 35, 1985, p. 403.

complexidade (e, no reverso da medalha, mais problemáticas se tornam as suas decisões). Neste sentido, os sistemas representam no mundo, como diz Luhmann, «ilhas de menor complexidade»¹⁸. A metáfora da “ilha” não deve ser entendida, porém, como um isolamento hermético do sistema em relação ao mundo, como se fosse possível suspender a onnipresente “pressão da complexidade” que dele emana. Não é. Justamente por ter por correlato a “complexidade do mundo”, a “totalidade dos acontecimentos” e, finalmente, o tempo, os sistemas não se podem refugiar numa espécie de autismo. Põe-se aqui um problema semelhante ao da “imanência” da consciência em Husserl – a qual levaria, de acordo com os críticos, a uma perda do mundo –, que Luhmann resolve, de certo modo, à maneira de Merleau-Ponty: a “auto-referência” não exclui, antes implica, a “hetero-referência”, a referência ao mundo, a começar pela perspectiva do mundo que se perfila do ponto de vista do sistema, aquilo a que Luhmann chama *Umwelt*, mundo circundante ou mundo-ambiente – que vem ocupar o lugar da *Lebenswelt* de Husserl, embora não sendo, obviamente, um “solo” mas apenas o correlato funcional do sistema. O sistema encontra na respectiva *Umwelt* os materiais e conteúdos necessários para a sua renovação. A “história” de um sistema exige, portanto, uma entrosagem constante entre auto-referência e hetero-referência.

Resta que, à semelhança do que acontece na fenomenologia, a diferença ou correlação *System/Umwelt* (sistema/mundo circundante) não resolve o problema do mundo, *Welt*, como “complexidade extrema” (*äußerste Komplexität*), o qual pretende ser mais que uma simples *Umwelt*, visto que afirma, como veremos, conferir uma

¹⁸ IDEM, *Soziologische Aufklärung 1*, op. cit., p. 116.

“unidade” aos mundos circundantes ou ambientes (*Umwelten*). E não resolve, além disso, o problema a que poderíamos chamar da “decisão”, que se coloca quer aos sujeitos quer aos sistemas num mundo *semantizado* e *temporalizado* feito de múltiplas possibilidades. Na discussão com Habermas, em 1970, Luhmann chamou à colação, não por acaso, um acontecimento natural e histórico para tornar simbolicamente visível este aspecto da problemática da complexidade:

«Como sabemos desde o terramoto de Lisboa, não vivemos no melhor dos mundos possíveis, mas num mundo cheio de melhores possibilidades. As questões colocam-se, desde então, de outra maneira – de uma maneira que, mesmo a filosofia, ainda não ponderou suficientemente»¹⁹

À primeira vista, esta crítica da “filosofia” pode parecer algo injusta. Pense-se, por exemplo na antropologia filosófica alemã da primeira metade do século XX. A menos que o “ainda não suficiente” queira apenas sublinhar que a teoria luhmanniana dos sistemas pretende dar um passo decisivo na situação pós-terramoto ou pós-leibniziana. Evocaremos brevemente, no âmbito desta referida tradição filosófica antropológica, duas respostas à questão da “decisão” que, como veremos, apresentam vários pontos comuns com Luhmann na análise dos pressupostos, para tentar ver o que acrescenta, ou o que diferencia, a *Systemtheorie*.

A primeira dessas respostas, mais especificamente filosófica, é a “analítica do *Dasein*” do primeiro Heidegger; a segunda, de certo modo simétrica da primeira e de carácter

¹⁹ IDEM, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, op. cit., p. 297.

mais antropológico e sociológico, é a teoria das instituições de Arnold Gehlen.

Vários traços distintivos do modo de ser dos “sistemas” já se encontram na descrição heideggeriana do *Dasein* levada a cabo em *Sein und Zeit* (1927). Sem pretendermos ser exaustivos, basta lembrar a auto-referência, o enfoque na dimensão do tempo, a modalização do “ser” (ou seja, a interferência constante dos possíveis futuros no presente actual) por oposição à ontologia tradicional, a orientação da análise para o acontecimento e não para o objecto. A “diferença ontológica” entre “ser” e “ente”, o carácter verbal e temporal, isto é, não substancial, do “ser” heideggeriano levam a uma *Destruktion der Ontologie* que corresponde em boa parte, abstracção feita dos métodos e objectivos doutrinários, ao gesto da *De-ontologisierung* de Luhmann. Como quer que seja, também o imperativo luhmanniano da “selecção”, universalmente imposto aos “sistemas”, a necessidade de decisão, tem o seu análogo na “analítica existencial” de Heidegger.

Todos estes traços são bem visíveis na estrutura nuclear do *Dasein* que é o *Zu-sein*, o «ter-de-ser»²⁰. O *Dasein* é o «ente para o qual, aquilo que está constantemente em causa é, a cada instante, o seu próprio ser». Mesmo se na sua actividade habitual o *Dasein* está sobretudo ocupado e preocupado com as coisas que encontra no mundo que o rodeia – na sua *Umwelt* –, com as quais tem uma relação primordialmente instrumental e manual (a maior parte das coisas são vistas no modo do *Zeug*, do utensílio), ele tem sempre presente uma ordenação do seu tempo, da sua vida, no seu “modo de ser”. Também aqui, auto-referência e hetero-referência são

²⁰ Todas as citações que se seguem de Heidegger remetem para *Sein und Zeit* (1927), Tübingen, Max Niemeyer, 1978, § 9, pp. 41-43.

complementares. Um tal ente, o *Dasein*, não é susceptível de ser fixado num conjunto de “propriedades” objectivas provisoriamente resistentes à corrupção do tempo, como um simples *objecto*, nem integrado numa taxinomia de géneros e de espécies (como “animal” e “animal racional”). A relação original a si, auto-referência, abre “a cada instante, para ele”, uma multiplicidade de “possíveis modos de ser” (*je ihm mögliche Weisen zu sein*). Nesta situação fáctica, o *Dasein* só pode “ser” por ter-de-ser, ou seja, encontra-se submetido à situação inescapável da escolha, ou, como dirá Luhmann em termos sistémicos, da “selecção” dos possíveis.

A solução perspectivada por Heidegger para o problema da proliferação dos possíveis, e correspondente necessidade de uma estabilização da contingência temporal, é existencial ou “ética”, no sentido lato deste termo. Consiste na procura de uma pretendida “possibilidade própria” (*je eigene Möglichkeit*) de cada existência. Uma tal solução corresponde ao programa de uma “filosofia prática” por assim dizer renovada, ou seja, elaborada à luz dos instrumentos da hermenêutica moderna, na era da *semantização* da experiência. Com efeito, não se trata, agora, e apenas, de encontrar a “melhor possibilidade” na perspectiva de uma *phronesis* que faria o balanço da situação num mundo contingente (como acontece na “ética” ou filosofia prática de Aristóteles), mas de hierarquizar o sentido com vista à fixação de uma *Bedeutsamkeit*, de um sentido significativo, que conte realmente. O duplo problema do excesso de sentido e do excesso de possíveis do mundo é resolvido por uma hermenêutica existencial.

Se a descoberta da “complexidade do mundo” já é feita pela analítica existencial de Heidegger, as soluções que esta apresenta não podem ser aceites por uma teoria sociológica ou antropológica, por assim dizer, realista. Os

problemas do excesso de informação, de sentido e de possibilidades não se resolvem à maneira da filosofia prática, através de uma *phronesis* que determina a “melhor possibilidade” (Aristóteles) ou a “possibilidade autêntica” (Heidegger), mas por técnicas sociais que transcendem a perspectiva do sujeito ou do *Dasein*. Estas técnicas não visam encontrar a melhor possibilidade, ou o sentido mais próximo da verdade do “ser”, mas, mais profanamente, *reduzir o excesso de possibilidades*, limitar os efeitos negativos da contingência e da modalização da experiência que caracterizam a modernidade.

Um projecto deste tipo é o da teoria das instituições de Arnold Gehlen. O ponto de partida da antropologia deste autor é a ideia do homem como “ser deficitário” (*Mangelwesen*). Este déficit não diz apenas respeito à falta de órgãos especializados, adaptados ao meio (garras, pêlo, etc.), mas sobretudo a uma falta de programação do comportamento através do instinto. Se a essência da técnica reside na especialização das funções orgânicas e na ampliação da força e capacidades de órgãos fracos, deficientes e não especializados – os instrumentos, ferramentas e aparelhos técnicos são, para Gehlen, prolongamentos ou próteses do corpo –, aquilo que vem compensar a desorientação do agir resultante da falta de instinto são as “instituições” da sociedade humana, as quais conferem ao agir dos homens um enquadramento e uma forma, canalizam as acções dos homens para procedimentos estruturados. Tanto a técnica mecânica como a instituição, técnica social, têm uma função caracterizada por Gehlen com a categoria central da sua antropologia: ambas constituem uma *Entlastung*, um imenso alívio, uma facilitação das tarefas mundanas; ambas contribuem para retirar o peso (*Last*) do mundo dos ombros do animal

deficitário. No caso da técnica, o peso retirado é literalmente físico. No caso das instituições, elas são uma *Entlastung*, um alívio das faculdades que sustentam as decisões humanas; dispensam o sujeito agente de equacionar integralmente, a cada instante, uma infinidade de dados (passados e presentes) e de possíveis (futuros). Mesmo se não fazem de todas as decisões puros procedimentos rotineiros ou automatismos, reduzem os possíveis ao mínimo, amiúde a uma pura alternativa, ou seja, numa palavra, como dirá Luhmann, “reduzem a complexidade do mundo”.

Tal como Luhmann, já Gehlen considerava (em trabalhos que remontam aos anos 40) que os problemas centrais, sociais e culturais, da modernidade derivam da *Weltoffenheit*, da “abertura” do mundo que ela, se não revelou, pelo menos acentuou bastante²¹. Esta abertura significa, para o homem moderno, um aumento quantitativo da informação e a multiplicação das “interpretações” da experiência, decorrentes do papel acrescido da

²¹ Este conceito é estudado e largamente utilizado na principal obra de Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, publicada em 1940 em Berlim. A *Weltoffenheit* surgiu e tornou-se corrente no âmbito da antropologia filosófica alemã dos anos 20. Ver, por exemplo, a explicação do conceito em Max Scheler, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, (1928), Berna, A. Francke, 10ª edição, 1983, pp. 38-39. O conceito começa por ser puramente antropológico, ou seja, é traço distintivo do homem em relação ao “animal”. Como dizem Scheler e Heidegger, nos anos 20, o homem distingue-se do animal por “ter um mundo”. Mas um conceito que começa por ser puramente antropológico terá uma aplicação histórica ou “epocal”: a ciência, a técnica e os meios de informação modernos dão à “abertura do mundo” uma dimensão tal que o homem, o ente que protagoniza essa abertura mas que é finito, deixa de estar à altura do desafio; a modernidade poria, assim, a nu uma contradição que já estaria contida na essência mundana do homem tal como ela é pensada pela antropologia filosófica.

linguagem (a modernidade tende para uma inflação hermenêutica, para uma cultura das interpretações). Acontece que o aumento considerável da complexidade percebida pelos sujeitos entra em discrepância com a sua capacidade de tratar essa complexidade ao nível do agir. A *Weltoffenheit* provoca um desequilíbrio entre a complexidade apreendida no mundo e a complexidade operativamente dominada. Gehlen duvidava que mesmo as instituições conseguissem atenuar esta discrepância. Assim, o homem moderno teria cada vez mais de agir no escuro, estaria submetido à pressão crescente de imperativos de agir, de tomar decisões em situações hipercomplexas que não domina. Decorre desta dúvida um certo pessimismo cultural da parte de Gehlen, que considera, por um lado, que as decisões tomadas em tais situações são arriscadas e, por outro, que a hipercomplexidade do mundo acaba por motivar reacções de hipersimplificação, que já estariam patentes na cultura de massa da modernidade tardia, desprovida de sensibilidade e verdadeira beleza²².

Como nota Habermas, com toda a razão, «a “redução da complexidade” em Luhmann corresponde à categoria do alívio (*Entlastung*) em Gehlen»²³. O próprio Luhmann reconhece esta herança, quando escreve que, em vez de «processos de redução do excesso de complexidade», «também se poderia falar, com Arnold Gehlen [...], de “*Entlastung*” (alívio) da complexidade; mas, neste caso, seria necessário acrescentar: alívio da complexidade do próprio projecto»²⁴.

²² Esta crítica cultural aparece sobretudo no livro *Die Seele im technischen Zeitalter*, Hamburgo, Rohwolt, 1957.

²³ J. Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, op. cit., p. 157.

²⁴ N. Luhmann, *Soziologische Aufklärung 1*, op. cit., pp. 115 e 131.

Mas apesar de partir de uma intuição próxima de Gehlen, Luhmann não cai no pessimismo cultural deste, na medida em que considera que os elementos constituintes da sociedade moderna, os “sistemas funcionais”, são bem mais flexíveis e fortes para resistirem à “complexidade” ou “abertura” do mundo do que as instituições. Na *Systemtheorie*, os *sistemas* sociais vêm ocupar o lugar das instituições de Gehlen na função de “reduzir a complexidade” do mundo. Tal como estas, os sistemas sociais têm uma função de orientação, de pilotagem (*Steuerung*) das acções dos homens. Do ponto de vista do mundo, o que representa a “complexidade extrema” (*äußerste Komplexität*), ou seja, o conjunto das puras possibilidades lógicas e físicas de ocorrência de acontecimentos, num dado momento numa dada situação, é a possibilidade de uma infinidade de selecções de pensamentos, experiências ou acções. A instituição ou o sistema limitam estas possibilidades a acções que fazem sentido, ou seja, “reduzem a complexidade”, constituindo, assim, no mundo, quer a instituição quer o sistema, dentro dos seus limites, «ilhas de menor complexidade»²⁵.

A maior flexibilidade do sistema luhmanniano relativamente à instituição deve-se em grande parte à semantização e à temporalização da experiência que Luhmann herdou na sua recepção da fenomenologia de Husserl. A rigidez da instituição deve-se à sua natureza, por assim dizer, semi-física. Um dos casos talvez mais paradigmáticos, o Estado moderno, define-se, entre outras coisas, por um território físico (geográfico) e por um conjunto de membros (cidadãos) fisicamente determinados. Por esse motivo, as instituições padecem de um fenómeno comparável à morte dos organismos. Luhmann

²⁵ *Ibidem*, p. 116.

insiste, pois, na sua discussão com Habermas – que considera um “problema” o facto de os sistemas sociais não apresentarem fronteiras físicas! – no facto de as fronteiras entre sistemas serem de ordem puramente «semântica»²⁶. Mas a diferença decisiva entre instituição e sistema está, sem dúvida, na respectiva relação ao tempo. As instituições opõem à mudança temporal invariantes e *a priori* estruturais, finalidades teleológicas, normas intemporais de enquadramento das acções (Kelsen) – numa palavra: *formas* atemporais. Sem excluir o recurso a tais formas, os sistemas luhmannianos submetem-nas ao tempo. Dito de outro modo: a auto-referência dos sistemas faz com que as formas estruturais sejam, a cada instante, reflectidas. A consequência disto é a contingência das estruturas aparentemente mais cristalizadas ou “necessárias”.

Voltando à questão da “complexidade do mundo”, pode-se, assim, dizer que semantização e temporalização são os seus dois eixos fundamentais de referência. A temporalização abre sobre uma série ilimitada de acontecimentos, cuja “totalidade” é o mundo. Paralelamente, a semantização abre sobre um número ilimitado de *Verweisungen* (remissões), de possibilidades de vivências e acções. Perante um tal conceito de “mundo” colocam-se duas questões, de certo modo ligadas, ou mesmo complementares: Como lidar com o *infinito*? Como conceber a *unidade* do mundo?

Também para responder a estas questões Luhmann vai recorrer a conceitos husserlianos centrais, que lhes dão um início de resposta e que, em seguida, vão ser trabalhados ou «forçados»²⁷ no sentido da *Systemtheorie*. Trata-

²⁶ IDEM, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, op. cit., p. 300.

²⁷ Como diz o próprio Luhmann a propósito do conceito husserliano de “horizonte”, *Ibidem*, p. 301.

se, neste caso, dos conceitos de mundo e de horizonte. O conceito de horizonte já serviu a Husserl para rebater uma ontologia naturalista do mundo, em que este é simplesmente pensado como uma *universitas rerum*. O teórico dos sistemas acompanha nesta causa o fenomenólogo de Freiburg. Nenhum ser finito pode ter uma experiência actual da “totalidade”. Todavia, o não dado, e não actual, do mundo anuncia-se, a cada instante e em toda a parte, na experiência *sui generis* de um “horizonte” que pode ser transcendido. «O conceito de horizonte exprime bem a idiosincrasia (*Eigenart*) do mundo humano de remeter para o infinito e, apesar disso, mostrar-se finito e doador de sentido»²⁸. O horizonte «mostra um fim e um *plus ultra*»²⁹, constitui, como se diria numa metáfora actual, uma interface entre o finito e o infinito. Do ponto de vista do sujeito husserliano, o horizonte apela a uma tarefa de “transcender” cada horizonte, sendo esse movimento coincidente com a “auto-constituição” da temporalidade da consciência. Desta forma seria possível conferir unidade ao mundo e dominar o infinito. Enquanto a unidade do mundo seria assegurada pelo sujeito transcendental, extramundano mas “constituente” do mundo, a continuidade da experiência do mundo é assegurada, no último Husserl, por um “solo” (*Lebenswelt*), que garante a pertença a *um mesmo mundo* de toda a experiência e, por conseguinte, de todo o “transcender” de horizonte. Tudo isto são meios para articular o infinito do mundo e do sujeito com a finitude da experiência.

Ora, para Luhmann, nenhuma destas condições da “unidade” do mundo é admissível. O sujeito transcendental, extramundano, não o é. No lugar do sujeito: os sistemas

²⁸ IDEM, *Soziologische Aufklärung 1*, op. cit., p. 115.

²⁹ «Der Horizont zeigt ein Ende und ein Darüberhinaus», IDEM, *Soziale Systeme*, op. cit., p. 283.

são realidades do mundo, produzem acontecimentos no mundo. O sistema não é “extramundano”, transcendental, mas, simplesmente, uma «auto-descrição do mundo no mundo»³⁰. Por seu turno, o carácter de “solo” do mundo da vida seria um último resto de “ontologia”, um último *vinculum substantiale*, e não escapa, portanto, ao princípio de *De-ontologierung*, de «des-ontologização»³¹.

Luhmann é, assim, obrigado a «forçar a compreensão husserliana de horizonte, descrevendo o mundo como transcendibilidade e substituibilidade (contingência) de todos os horizontes»³². A doação, a continuidade do movimento do transcender, a simples percepção, o mundo da vida na sua função de “solo” não são garantes da unidade do mundo e de um tratamento de uma “complexidade” resultante da dissolução das coisas em “acontecimentos”, da abertura do mundo a um infinito de “possibilidades”. Em consequência, Luhmann alarga a metáfora husserliana do horizonte para nela integrar a semantização e a temporalização como princípios de “selecção” ou, se quisermos, de “construção” do mundo. O primado da percepção ou, mais propriamente, da doação impede a fenomenologia de ir tão longe.

Sem dúvida que a unidade do mundo já é, na fenomenologia husserliana, essencialmente semântica: já para a fenomenologia o mundo não é uma *universitas rerum* mas um *Verweisungszusammenhang*, um complexo de remissões entre coisas, vistas ou matizes (*Abschattungen*) das coisas, experiências vividas (*Erlebnisse*). Estas remis-

³⁰ *Ibidem*, p. 105.

³¹ Sobre a crítica do conceito de *Lebenswelt*, cf. Niklas Luhmann, “Die Lebenswelt – nach Rücksprache mit Phänomenologen”, in *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, Vol. 72, Wiesbaden, 1976, pp. 177-193.

³² IDEM, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, op. cit., p. 301. Sublinhado por JMS.

sões formam, por assim dizer, a substância do sentido. Luhmann é um fiel intérprete de Husserl, quando escreve que todo «o sentido remete para um novo sentido» e que «o fechamento circular destas remissões aparece na sua unidade como último horizonte de todo o sentido, ou seja como mundo»³³. O mundo começa, pois, por ser a unidade de todo o sentido, mas uma unidade por assim dizer demasiado amorfa, indeterminada. Não há nada no mundo que não seja do mundo ou não tenha sentido, que não seja abrangido por essa unidade. Mas o sentido só por si não chega para “reduzir a complexidade”, mesmo se Luhmann já o considera uma grande «conquista da evolução» e, para a teoria, «o conceito fundamental da sociologia»³⁴. Para a tarefa da redução são necessários “media” ou “sistemas” que efectuem as selecções no tempo, ordenem o fluxo dos acontecimentos. Os “sistemas” que operam com sentido surgem para ordenar no tempo acontecimentos possíveis, induzir uma ordem que, sem ser necessária (no sentido do determinismo), constitui uma complexidade temporal muito mais reduzida do que a que seria de esperar a partir da pura “possibilidade lógica”. Para tal, aquilo que os sistemas fazem é criar “fronteiras semânticas” (*Sinn Grenzen*) entre acontecimentos, vivências ou acções possíveis. É neste sentido que o conceito husserliano de horizonte é objecto de um alargamento: a linha do horizonte não marca apenas uma fronteira entre um definido *hic et nunc* (dado na intuição) e um indefinido transcendente (intenção de actualizações de conteúdos possíveis), mas, sobretudo, uma “fronteira semântica” (*Sinn Grenze*) entre sistemas³⁵. Um mesmo objecto,

³³ IDEM, *Soziale Systeme*, op. cit., p. 105.

³⁴ IDEM, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, op. cit., p. 25.

³⁵ *Ibidem*, p. 300.

suponhamos um quadro de um pintor famoso, pode ser fruído pela sua beleza, tendo então lugar uma experiência possibilitada pelo sistema da arte, ou encarado como um bom investimento, e comprado, numa acção que tem lugar no âmbito do sistema da economia. Cada sistema “percepciona e reduz” a complexidade do mundo à sua maneira, de acordo com um código binário próprio (belo/ feio, no sistema da arte; detentor de “valor de troca”/sem valor, ou com valor negativo, no sistema económico, e nos outros sistemas da mesma maneira com os respectivos códigos).

Cada sistema é uma perspectiva semântica sobre o mundo, dá sentido a tudo e fornece orientação (ou um “alívio”, uma *Entlastung*, como diria Gehlen), graças ao código, para a “selecção” dos possíveis. Ao mesmo tempo, existe uma equivalência funcional entre sistemas, visto que todos contribuem para reduzir a complexidade do mundo. É como se a complexidade do mundo tivesse de ser atacada por vários lados, o que explicaria, ao nível da “evolução histórica”, a “diferenciação” (*Ausdifferenzierung*) e a multiplicação dos sistemas sociais que faz com que a sociedade moderna seja caracterizada por Luhmann como uma sociedade dos sistemas funcionais. Como quer que seja, a *Systemtheorie* aparece armada de um formalismo mais potente do que a fenomenologia no tratamento da questão do infinito – e é neste sentido que Luhmann afirma “forçar” Husserl ao reformular o conceito de “horizonte”. Ou seja, a continuidade do sensível, o *phainestai* dos “fenómenos”, deixa de ser o fio ontológico condutor; é neste sentido que todos os horizontes semânticos (fronteiras dos sistemas) são “substituíveis” e “contingentes”. Nesta perspectiva, na sua relação à fenomenologia, a teoria luhmanniana dos sistemas aparece um pouco como as geometrias de n-dimensões em relação a Euclides.

Resta saber o que se ganha com esta generalização. Ela vai, sem dúvida, no sentido daquilo a que Luhmann chama “des-ontologização” (*De-ontologisierung*) e apresenta, como tal, uma vantagem descritiva relativamente aos aspectos da experiência moderna caracterizados como *semantização* e *temporalização*. Os “horizontes” da experiência moderna são de facto semânticos – o problema do homem moderno, na sequência da perda de um mundo fechado e estático, de um “cosmos”, concentra-se, decididamente, na organização da complexidade, no tempo, e no domínio de grandes quantidades de “informações” e de “interpretações” na dimensão do sentido. Na visão politizada de um Foucault, os sistemas seriam vistos como dispositivos disciplinares, na de Deleuze como sistemas de “controlo”, na de Luhmann apenas como indispensáveis meios de navegação, mais adaptados aos infinitos revelados pela modernidade do que as instituições de Gehlen, mas tendo, como estas, uma função de *Entlastung*, alívio e mediação do infinito numa experiência finita.

Resta a questão da unidade do mundo. O ponto de partida de Luhmann começa por consistir em adoptar a semantização fenomenológica da ontologia, ou seja, em conceber o mundo como unidade semântica das *Verweisungen* que se constituem na experiência do sentido. Ao mesmo tempo, obviamente, não pode aceitar o reforço *ontológico* conferido à experiência do sentido e à unidade do mundo por Husserl na “viragem transcendental”, a «*existência* de um sujeito extramundano»³⁶. Quer se esteja a falar de consciências ou de “sistemas”, aquilo que se passa na experiência do sentido é uma «auto-descrição do mundo no mundo»³⁷.

³⁶ IDEM, *Soziale Systeme*, op. cit., p. 105.

³⁷ *Ibidem*.

Nesta rejeição, Luhmann está acompanhado por fenomenólogos da segunda geração – como, por exemplo, Sartre ou Merleau-Ponty³⁸. Ora, tendo em conta a multiplicidade dos sujeitos, corporalmente e historicamente centrados em diferentes pontos de vista (Merleau-Ponty), ou dos “sistemas”, que, segundo Luhmann, se inserem num processo evolutivo que tende para a “diferenciação”, um tal mundo é, à primeira vista, «acêntrico» ou «multicêntrico»³⁹. A unidade do mundo – o problema já é central em Merleau-Ponty – torna-se problemática: cada ponto de vista, cada sujeito incarnado num corpo mundano, pode pretender à centralidade, o mesmo acontecendo, segundo Luhmann, com cada sistema. Sem dúvida que do ponto de vista de cada sujeito, ou de cada sistema, o mundo adquire a unidade que lhe é conferida pelo “ponto de vista”, no caso do primeiro, ou pelo “código” operativo do sistema, no segundo. No sistema económico, por exemplo, todas as coisas são tratadas à luz do “código” binário baseado no valor de troca; a invenção do dinheiro foi uma conquista notável da evolução, pois esse representante de todas as coisas passou a constituir, literalmente, a substância visível da unidade do mundo. Todavia, há que distinguir, como faz Luhmann, entre *Welt* e *Umwelt*, entre o “mundo” no sentido absoluto que lhe confere a fenomenologia, sentido de “meta-certeza” constantemente presente do *único* mundo, que Luhmann parece aceitar, e o “mundo circundante” correlativo de cada sistema. «No início não está a identidade mas a diferença»⁴⁰ – tal é o axioma central da teoria dos sistemas, que Luhmann

³⁸ O caso de Heidegger é, sem dúvida, mais complexo. Entre os comentadores discute-se a questão de saber se a sua “ontologia” é ou não uma versão de filosofia transcendental.

³⁹ *Ibidem*, p. 284.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 112.

imputa igualmente à fenomenologia. Neste último caso, a diferença inicial é entre a “consciência” e o *Etwas*, o correlato intencional, o “qualquer coisa” *de que* ela é consciência; na teoria dos sistemas, entre *System* e *Umwelt*. Uma *Umwelt* é a perspectiva de um dado sistema sobre o mundo; em termos metafóricos poder-se-ia dizer que é o aspecto da totalidade tratada por ele. Essa perspectiva não é, por conseguinte, quantitativamente redutora, inclui a totalidade e, portanto, todos os outros sistemas. Ela já é, em si e para si, uma unidade. Ora, dada a autonomia dos sistemas, a sua tendência para o fechamento auto-referente e para a neutralização semântica dos acidentes da *Umwelt*, o mais natural seria que uma tal teoria enveredasse por uma tese da *pluralidade dos mundos*, sobretudo tendo em conta a já referida preocupação teórica de fundo que se exprime no conceito de “desontologização”. Abolir-se-ia, assim, a diferença, que Luhmann mantém, entre *Welt* e *Umwelt*; pelo menos os principais sistemas (economia, arte, direito, política, etc.) constituiriam semanticamente múltiplos mundos, sem que fosse necessário colocar a velha questão – perigosamente “ontológica” – da unidade desses “mundos”. Acontece, porém, que Luhmann não vai no sentido de uma teoria da pluralidade dos mundos. Para ele há *um* mundo, «o mundo não é apenas a soma de todas as remissões com sentido, mas a *unidade* destas possibilidades»⁴¹.

Como pensar esta “unidade”? Há quem veja nesta insistência de Luhmann um resto de – ou retorno à – ontologia⁴². Talvez seja, no entanto, mais apropriado ver

⁴¹ *Ibidem*, p. 106.

⁴² Tal é, por exemplo, a crítica de Günter Thomas, no artigo “Welt als relative Einheit oder als Letzthorizont? Zur Azentrizität des Weltbegriffs”, in Werner Krawietz, Micahel Welker (org.), *Kritik der Theorie sozialer Systeme. Auseinandersetzung mit Luhmanns Hauptwerk*, Frankfurt, Suhrkamp, 1992, p. 345.

nela uma “fidelidade” à fenomenologia, ou seja, uma tentativa de resolver através da teoria dos sistemas um problema legado pela fenomenologia e que esta não estaria em medida de resolver pelos seus meios. Com efeito, Luhmann retoma a ideia husserliana de que esta unidade do mundo se manifesta numa «convicção de fundo», (*Hintergrünüberzeugung*) ou numa «meta-certeza» (*Meta-Gewißheit*), que «suprime as diferenças de todas as perspectivas singulares dos sistemas». Todavia, a teoria dos sistemas «apenas» vê nesta «produção de unidade» o simples «fechamento» (*Geschlossenheit*) do processo de remissões semânticas⁴³. É neste “apenas” que a teoria dos sistemas se afasta da fenomenologia. Para a fenomenologia, a efectuação do sentido não tem lugar sem uma experiência de doação do mundo. O “fechamento” do processo de semantização não pode ser tomado por uma “unidade” *do mundo*, sob pena de o mundo se transformar completamente em “sentido”, coisa que Luhmann, com toda a razão, quer evitar. Assim, este passo não representa tanto um retorno à ontologia, mas algo como uma fuga para a frente *formalista*. Como, para Luhmann, não há sujeitos “transcendentais” susceptíveis de unificarem as experiências ou os “sistemas”, só o processamento das *Verweisungen*, a forma abstracta da produção de sentido, “une” os sistemas⁴⁴.

Este formalismo não teria grande importância se se tratasse apenas de uma questão teórica e não fosse a

⁴³ N. Luhmann, *Soziale Systeme*, op. cit., p. 106.

⁴⁴ A “ontologia da carne” do último Merleau-Ponty representa uma tentativa de abordar o problema do mundo para além desta alternativa entre transcendentalismo e formalismo semântico (solução da teoria dos sistemas), assim como, obviamente, para além da ontologia clássica posta em causa por Luhmann.

complexidade do mundo um problema prático, de “selecção de possíveis” (na linguagem de Luhmann) ou de decisão, que Heidegger e Gehlen, cada um à sua maneira, tentaram resolver e para o qual a *Systemtheorie* pretende ter a melhor solução. Como vimos, Heidegger resolve o problema do excesso de possíveis e de sentido numa perspectiva a que poderíamos chamar “ética”, se dermos a este termo o sentido largo de uma auto-constituição do sujeito cristalizada numa escolha originária, o mesmo é dizer de “filosofia prática”⁴⁵. A dificuldade do viver num mundo “aberto”, de múltiplas “melhores possibilidades” (como diz Luhmann), viria da ausência de um *orthos logos*, uma *recta ratio*, um *telos* do “melhor”, susceptível de guiar os sujeitos. Num “mundo de possibilidades” o *Dasein* teria, assim, de encontrar a *sua* “possibilidade própria” a partir de uma analítica existencial e histórica da sua experiência mundana original. Outras correntes do pensamento moderno, no entanto, duvidam da promessa semântica da experiência original, o mesmo é dizer das capacidades do “*Dasein*” para descortinar a sua “propriedade” (*Eigentlichkeit*). É nesta perspectiva que podemos situar a antropologia de Gehlen, o qual equaciona o problema num âmbito antropológico decididamente moderno (hobbesiano ou neo-hobbesiano, se quisermos). Num mundo cada vez mais complexo – em contraste com a simplicidade do “estado de natureza” – o sujeito individual é impotente para equacionar a decisão; o simples “medo da morte” como motivo central da acção racional

⁴⁵ Sobre a leitura de *Sein und Zeit* como um projecto de “filosofia prática” directamente moldado pela filosofia prática de Aristóteles ver Franco Volpi, «*Dasein* comme praxis: L’assimilation et la radicalisation heideggerienne de la philosophie pratique d’Aristote», in Franco Volpi, (org.), *Heidegger et l’idée de la phénoménologie*, Dordrecht, Kluwer, 1988.

já não chega. A *Steuerung*, a condução do agir, a selecção dos possíveis é remetida para o dispositivo supra-individual, “objectivo”, da instituição, que funciona como um autêntico artefacto, uma técnica da relação ao outro e ao colectivo, doador de forma temporal ao agir, ordenador das acções no tempo. A instituição dá forma ao tempo e ao agir, retira ao sujeito uma boa parte do “peso” da selecção – efeito de *Ent-lastung* –, é um quadro que reduz os possíveis e, portanto, a complexidade do mundo. Do ponto de vista do sujeito, as suas acções ganham um sentido “institucional”, com a vantagem de não deixarem de ser vividas como “livres”. Idealmente a instituição produz uma mediação harmoniosa do sujeito individual com os outros sujeitos e com o mundo.

Acontece, porém, que a temporalização aumenta drasticamente a complexidade do mundo. E também no plano do tempo há uma exigência de “unidade”, até porque, na perspectiva da teoria dos sistemas, o mundo deve ser pensado, como vimos, como “totalidade dos acontecimentos”. É a este nível que, do ponto de vista de Luhmann, se manifesta a fraqueza da teoria das instituições de Gehlen. A instituição é uma forma quase física que tenta resistir ao tempo, opondo-lhe uma estrutura fixa que se mantém para além dos processos. O conceito luhmanniano de “sistema” constitui, se quisermos, uma temporalização radical da instituição. Forçando os conceitos por pedagogia, poderíamos dizer que o *sistema* é uma instituição absolutamente temporal. Longe de resistir ao tempo, o sistema trabalha com ele, é suficientemente flexível para absorver todas as mudanças. Todavia, a novidade do sistema não é completamente revelada pela metáfora da flexibilidade, a qual apenas faz supor que as «estruturas devem ser suficientemente flexíveis e mutáveis, afim que o sistema se possa adaptar a novas condições do mundo ambiente

(*Umwelt*), em caso de necessidade»⁴⁶. O tempo intervém de uma maneira muito mais profunda e radical na essência ou, se quisermos, na arquitectura *crono-lógica* do sistema. «Antes de toda a adaptação, o tempo já está presente na forma da constante desintegração (*Zerfall*) dos elementos no fluir do sistema. O sistema é obrigado a tornar-se a si próprio irreversível através da constante formação de novos elementos, ou seja obrigado a acumular uma história»⁴⁷. O sistema integra, logo à partida, a mutabilidade, a morte e o nascimento de novos elementos – e é assim que, teoricamente ou por definição, se torna formalmente imortal.

Há, todavia, um preço a pagar por esta adaptação às exigências do tempo. Do ponto de vista dos sistemas de tipo “consciência” existe a necessidade de uma “inclusão” em sistemas mais potentes na absorção da complexidade do mundo, os “sistemas sociais”, os quais constituem uma “ordem emergente”, inescapável, que os primeiros não dominam. Esta situação contribui para um défice de sentido significativo, de *Bedeutsamkeit*, do lado das consciências individuais, coisa que não acontecia com a instituição. Por mais “dominadora” que esta fosse, cumpria a função de mediação da totalidade, da “unidade do mundo”, e, portanto, de conferir *Bedeutsamkeit* às acções dos homens.

Como quer que seja, a teoria dos sistemas tenta resolver o problema da “unidade do mundo” tendo em conta a complexidade trazida pela temporalização. O principal traço distintivo da modernidade teria sido a revelação de um mundo que se apresenta como “extrema complexidade” (*äußerste Komplexität*) e de uma existên-

⁴⁶ Niklas Luhmann, “Die Autopoiesis des Bewußtseins”, op. cit., p. 403.

⁴⁷ *Ibidem*.

cia temporalizada que se apresenta como constante reacção à “pressão da complexidade”, *Komplexitätsdruck*. Numa tal situação não haveria filosofia prática que nos valha – mesmo com as adaptações, por assim dizer decisionistas, à nova situação introduzidas pela hermenêutica heideggeriana da facticidade – nem instituição que nos ponha ao abrigo da temporalização.

Na sua reflexão sobre a “unidade do mundo”, o ponto de partida de Luhmann começa por ser a formulação do problema em termos fenomenológicos: «original e fenomenologicamente o mundo é dado como unidade inapreensível (*unfaßbare Einheit*)»⁴⁸. O mesmo é dizer que a fenomenologia não tem solução para o problema, a não ser por recaída na ontologia.

A teoria dos sistemas começa por avançar uma definição puramente *formal* do conceito. O mundo pode ser definido como «unidade da diferença entre sistema e *Umwelt*», uma unidade que, segundo Luhmann, «engloba dois infinitos, o interior [do sistema] e o exterior [da *Umwelt* ou da *Welt*]»⁴⁹. Esta unidade, portanto, nunca é dada num *Erlebnis*, numa experiência discreta, mas pode ser, como escreve Luhmann, “reflectida”, o que significa, concretamente e tendo em conta que se trata da dimensão do tempo, projectada no futuro. Uma tal unidade, escreve Luhmann, «ao contrário do mundo fenomenologicamente dado, não é nada de originário, nada da ordem de uma *archê*, mas uma *unidade terminal (Abschlußseinheit)*»⁵⁰. Assim, no plano da temporalização, o problema da “unidade” do mundo é resolvido por uma espécie de *inversão* da fenomenologia: a unidade do mundo não é *dada* num presente vivo, mas “reflectida”, “construída” e projectada num futuro indefinido, futuro imperfeito.

⁴⁸ Luhmann, *Soziale Systeme*, op. cit., p. 283.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 284.nSublinhado por JMS.

⁵⁰ *Ibidem*.

Com este conceito de “unidade terminal”, Luhmann não pretende, obviamente, reintroduzir qualquer teleologia, motivo pelo qual acrescenta imediatamente, para que não restem quaisquer dúvidas, que a «*Abschluß-Einheit*» não é mais do que uma «*Anschluß-Vorstellung an eine Differenz*», uma «representação de ligação a uma diferença». Ao contrário das instituições, os sistemas não têm fins, só têm meios, procedimentos recorrentes de ligação de cada acontecimento ao seguinte.

É importante notar que a unidade em causa «engloba dois infinitos». Esta solução do problema da “unidade do mundo” permite-nos igualmente compreender como é que a *Systemtheorie* resolve a questão da mediação entre finitude e infinito legada por Husserl na famosa metáfora do “horizonte”. A *Unfaßbarkeit* do mundo na sua unidade significa que ao nível da experiência, fenomenologicamente, não há mediação possível. Face à complexidade do mundo, ao “infinito exterior”, os sistemas do tipo “consciência” estão relativamente desarmados, ou seja, não estariam à altura dessa complexidade.

Para resolver o problema husserliano, Luhmann recupera a intuição da teoria das instituições de Gehlen. Da mesma maneira que a instituição é um instrumento, uma técnica, de produção de ordem social geograficamente localizada, os “sistemas sociais” são os dispositivos supra-individuais que produzem uma “ordem emergente” universal, tendencialmente “mundial”, e fundamentalmente temporal, à altura da “extrema complexidade” de um mundo moderno sujeito ao “excedente do sentido” e à temporalização.

Só um infinito “interior” de uma certa potência poderia fazer face a um infinito “exterior”. Neste ponto central do problema do mundo, Luhmann é de uma extrema fidelidade a Husserl. Os fenomenólogos mais influentes

da segunda geração, e das seguintes, não se limitaram a recusar a “viragem transcendental” do mestre de Freiburg; consideraram a fenomenologia, enquanto descrição e interpretação do sentido da experiência *humana*, uma filosofia da finitude, ou seja, abandonaram as especulações infinitistas de Husserl, intimamente ligadas, aliás, à doutrina da subjectividade transcendental. Ludwig Landgrebe disse-o, ainda nos anos 40, da maneira mais clara: a ideia do infinito é demasiado moderna, datada e “científica”, para ser usada numa descrição fenomenológica do “mundo da vida”, a qual deveria ser levada a cabo sem tais “pressupostos”⁵¹.

Husserl abordou o problema do infinito com a desenvoltura e o à-vontade do matemático que ele foi no início da sua carreira. O “horizonte” é a metáfora que designa a zona da experiência em que um sentido finito remete para uma efectuação infinita. Aplicada a um mundo temporalizado, essa ideia leva Husserl a atribuir à “intersubjectividade transcendental” a “*tarefa infinita*” da constituição da complexidade do mundo. Historicamente, a “ciência europeia” seria a representante *de facto* de uma tal tarefa. Todavia, no âmago da ciência moderna, no pensamento matemático que é doravante a chave da ciência reitora, a ciência da natureza, Husserl encontra o problema da “técnica”. O raciocínio matemático recorre a “técnicas” que “aliviam”, como diria Gehlen, a intuição humana, finita, de percorrer séries infinitas de operações. Ao défice de intuição que tais técnicas implicam, e que teria despoletado aquilo que Husserl considera uma “crise das ciências e da cultura europeias”, isto é, modernas, o mesmo Husserl responde, no texto da *Krisis*, com uma “terapia”

⁵¹ Cf. Ludwig Landgrebe, *Phänomenologie und Metaphysik*, Hamburgo, Marion von Schröder Verlag, 1949, p. 131.

fenomenológica: a tentativa de pagar a hipoteca de tais operações através de uma espécie de compensação intuitiva, ou seja, do seu enraizamento intuitivo no “mundo da vida”. Num ensaio decisivo sobre “Mundo da vida e tecnicização”, dedicado à problemática da *Krisis*, Hans Blumenberg⁵² mostrou como são vãs as esperanças terapêuticas de Husserl, ou seja, dito positivamente, mostrou até que ponto a discrepância entre a finitude humana e a infinitude do “mundo” está no centro da experiência da modernidade e no âmago do pensar.

A partir daqui há dois caminhos possíveis: ou bem fazer da fenomenologia uma filosofia radical da finitude e abandonar a “ideia reguladora” do infinito, ou bem abandonar a fenomenologia e conservar a problemática husserliana do infinito. Esta segunda opção foi a de Luhmann, ao fazer da “complexidade do mundo” o correlato problemático do conceito de sistema e, portanto, a questão central da *Systemtheorie*. Nesta, não é só à ciência moderna, como pensava Husserl, que está incumbida a “tarefa infinita” de absorver a “complexidade do mundo”, mas a todos os “sistemas sociais”, actuais e a vir, susceptíveis de surgir no processo da *Ausdifferenzierung* sistémica. A ciência é apenas um “sistema” entre outros.

Observações

Só um infinito suficientemente potente pode fazer face ao infinito “exterior”. Daí que só os sistemas do tipo dos grandes “sistemas sociais” pareçam suficientemente fortes para fazer face ao desafio do mundo. Tudo se passa como se só a “ordem emergente” dos grandes sistemas da

⁵² Hans Blumenberg, “Lebenswelt und Technisierung unter Aspekten der Phänomenologie” (1963), in IDEM, *Wirklichkeiten in denen wir leben*, Estugarda, Reclam, 1981.

sociedade moderna, que tendem, aliás, a fundir as sociedades até agora territorialmente segmentadas numa *Weltgesellschaft* (sociedade mundial), estivessem à altura da “complexidade do mundo”. A consequência disto é uma desqualificação dos sistemas do tipo “consciência”, os únicos com que Husserl trabalhava, os quais são relegados para a *Umwelt*, para o mundo ambiente, ou seja, para as margens dos grandes sistemas. A teoria dos sistemas conduz, assim, a um anti-humanismo programático – o homem está longe de ser “a coroação da criação”. Num mundo complexo, absolutamente temporalizado, os homens delegariam nos “sistemas sociais”, esses macro-dispositivos da sociedade moderna, a redução da complexidade do mundo, ou seja, a absorção de um infinito que, do ponto de vista da “consciência”, na sua limitada e finita experiência, apenas é indiciado sob a forma de “horizonte”. Só os “grandes sistemas” poderiam ir além desta “metáfora” na mediação do infinito.

Apesar de se poder considerar a teoria dos sistemas como uma das descrições mais plausíveis, ou talvez mesmo a mais plausível, da sociedade tardo-moderna, na medida em que põe em evidência vários dos seus traços distintivos – tais como a organização de diferentes tipos de actividades humanas em “sistemas” (cujo negativo é a perda de importância ou a decadência das “instituições”), as dinâmicas radicalmente temporais dos diferentes sistemas (cujo negativo é a “perca do mundo”), o construtivismo espontâneo e imparável dos sistemas (cujo negativo é a desvalorização das experiências do sentir e da doação), a obsessão do futuro, ou seja, a projecção constante da finalidade das acções num futuro indefinido, infinito, sempre por vir (cujo negativo é a impossibilidade de viver plenamente um presente, fruir de equilíbrios e de esperar por um futuro verdadeiramente significativo) – não pode-

mos partilhar a sua confiança absoluta em alguns dos instrumentos conceptuais centrais da teoria, como é o caso do “infinito” e da “complexidade”. As perspectivas infinitistas obliteram o carácter constitutivo da finitude. Tal como de certo modo já acontecia em Husserl, na teoria luhmanniana dos sistemas encontramos um modo de operar de tipo, por assim dizer, matemático com o infinito, ou seja, que passa pela infinita repetição ou recorrência do acto ou da operação finitos. Daí que, como vimos, a “*Abschlußseinheit*” (unidade terminal) do mundo seja, no fundo, uma “*Anschlußseinheit*” (unidade de ligação ao acto seguinte). Esta concepção da mediação do infinito não tem em conta os processos positivos de produção de forma que ocorrem do lado da finitude constituinte, os quais acabam por interferir na repetição produzindo diferença. Assim, a unidade do mundo, não é “fenomenologicamente *unfaßbar*”, inapreensível, como pretende Luhmann, mas constitui-se a cada instante e apreende-se em momentos privilegiados da experiência. Que a finitude seja constituinte significa que, na sua perspectiva, operem processos de síntese do múltiplo ou da “informação” que reduzem a complexidade sem a aumentar “interiormente”. Entre eles, a um nível que englobaria sistemas “psíquicos” e “sociais”, o fenómeno das *Stimmungen* (disposições afectivas), por exemplo, estudado por Heidegger, é, sem dúvida, um dos mais espontâneos. A constituição de *Bedeutsamkeiten*, significações significativas, fenómeno semântico centrípeto que se opõe às forças centrífugas do *Sinn-Überschuß*, “excedente do sentido”, seria outro.

A teoria dos sistemas compraz-se no paradoxo de uma “redução da complexidade” cujo preço seria o *aumento* da complexidade “interna” dos sistemas. Não há dúvida que, até um certo ponto, este paradoxo descreve correctamente uma realidade. Os “sistemas” da sociedade moderna dão a imagem de uma espécie de corrida aos

“armamentos”, técnicos e organizacionais, destinada a “resolver problemas”, ou seja a diminuir a complexidade, mas que acaba por se traduzir num aumento efectivo da complexidade desses sistemas. Face a isto, contudo, colocam-se algumas questões que o carácter infinitista e formalista da abordagem de Luhmann, ou seja, a ideia condutora de que os sistemas têm por adversário a “complexidade extrema” do “mundo”, o impedem de formular. Pode-se perguntar se o aumento de complexidade “interna” não pode atingir uma massa crítica, a partir da qual se assistiria à inversão do movimento, ou seja à aplicação de estratégias de simplificação, de descomplexificação ou de terminação, sem aumento de complexidade. No mesmo sentido, pode-se perguntar se não há limites à *Ausdifferenzierung* dos sistemas, isto é, ao surgimento ou à génese de novos sistemas funcionais.

Um dos modos de pôr fim à corrida à complexidade e de inverter, pelo menos provisoriamente, os seus processos seria a centralização do mundo a partir da perspectiva de um sistema dominante – uma perspectiva que Luhmann, com as suas teses correlativas do “fechamento operacional” dos sistemas e do “mundo multicêntrico”, quer a todo o custo evitar. Como quer que seja, as críticas dos que consideram que estas teses são excessivamente formais, na medida em que contrastam com a realidade de uma sociedade tardo-moderna, na qual se verificariam manifestas relações de “dominação” entre sistemas⁵³, apresentam uma forte plausibilidade.

⁵³ Relações de dominação, e, portanto, centralização, de um dado sistema, e não apenas de «strukturelle Kopplung» (articulação estrutural) entre sistemas como prevê a teoria de Luhmann. Uma crítica deste tipo é, por exemplo, a de Richard Münch, no artigo “Autopoiesis per Definition”, in Gerhard Preyer; Georg Peter (Org.), *Protozoologie im Kontext. “Lebenswelt” und “System” in Philosophie und Soziologie*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 1996.

Uma última observação diz respeito a uma das conclusões centrais da *Systemtheorie*, que atravessa toda a obra de Luhmann: a impossibilidade de todo e qualquer projecto de “filosofia prática”. Os processos de *Steuerung*, de orientação e pilotagem, das decisões e acções que emanam dos sistemas sociais seriam de tal maneira dominantes e coactivos que os “sistemas psíquicos”, ou seja, os sujeitos humanos acabariam por ser relegados para a *Umwelt* e, no fundo, para as margens de um mundo visto na perspectiva dos grandes sistemas sociais. Sendo a filosofia prática uma reflexão sobre a vida (individual ou colectiva) e os seus fins, levada a cabo na perspectiva do sujeito individual, ela perderia, numa sociedade dominada pelo funcionalismo dos grandes sistemas, o seu antigo significado orientador e reitor de ordem ética e política.

À primeira vista esta tese não deixa de apresentar uma grande plausibilidade, decorrente da evidência de diversos fenómenos da sociedade tardo-moderna, como a aparente perca de peso do político face aos sistemas económico e dos *media* de comunicação social, ambos, aliás, bastante bem tematizados por Luhmann. Acontece, porém, que, se a perspectiva da finitude for de algum modo constituinte, colocar-se-ão problemas de forma que não poderão ser resolvidos através de uma corrida sem fim à vista à complexidade, ou por delegação em sistemas mais potentes do que a consciência. Se já em face de *um* infinito a perspectiva da finitude não pode prescindir de uma filosofia prática, visto que a questão de saber o que fazer de uma vida finita é inalienável, a situação não mudará em nada face ao espectáculo de “dois infinitos” que medem as respectivas potências de “complexidade” na arena do “mundo”. Longe de tornar vã uma “ética”, a consciência aguda da complexidade do mundo e o

aparente triunfo de sistemas sociais detentores de uma potência cada vez maior de complexidade “interna” tornam-na mais necessária do que nunca.’

Série, *alea* e *autopoiesis*

Mário Vieira de Carvalho

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas
Universidade Nova de Lisboa

Num texto publicado em 1991, o biólogo chileno Maturana conta como chegou à sua teoria dos “sistemas vivos”. A questão decisiva, que ele se colocara em 1960, era a seguinte: «Que há de peculiar nos sistemas vivos de tal modo que, se ocorre num sistema, todos os fenômenos biológicos virão como consequência?».

Dos resultados da sua pesquisa Maturana extraiu a conclusão:

«...sistemas vivos eram entidades autónomas, onde tudo acontece com referência a si próprias. Assim, em 1961 comecei a falar de sistemas vivos como sistemas auto-referenciais. No entanto, eu queria evitar termos funcionais e referenciais porque queria evitar a confusão entre as condições de constituição de um sistema com a sua aparição no meio ambiente em que é observado»¹

¹ Humberto R. Maturana, “The origin of the Theory of Autopoietic Systems”, in H. R. Fischer (ed.), *Autopoiesis. Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*, Frankfurt, Suhrkamp, 1991, p. 121 (...*living systems were autonomous entities in which everything happened in*

O desenvolvimento da sua teoria levou finalmente em 1972 ao conceito de *autopoiesis*, cujos traços principais significam o seguinte:

- a) que os sistemas vivos são unidades de interacções;
- b) que são constituídos como unidades porque consistem em sistemas circulares de produções moleculares;
- c) que a forma como actua esta circularidade das produções moleculares pode mudar, mas não a sua circularidade, porque, quando tal acontece, elas morrem;
- d) que tudo quanto acontece dentro e com sistemas vivos, acontece e tem de acontecer na realização da sua constituição, de acordo com a qual eles são, enquanto unidades de interacções, sistemas circulares de produções moleculares².

Importando este conceito para a sua teoria dos sistemas sociais, Luhmann salienta «que um sistema só pela relação dos seus elementos se pode constituir e alterar, mas não através da dissolução e reorganização deles». Elementos seriam «elementos só para os sistemas que os

reference to themselves. Thus, in 1961 I began to speak of living systems as self-referring systems. Yet, I wanted to avoid functional and referential terms because I wanted to avoid the confusion between the conditions of constitution of a system with its appearance in the environment in which it is observed).

² Como fase intermédia, Maturana (1991: 122s.) menciona uma definição formulada em 1964 de “sistemas vivos” como «sistemas constituídos como unidades ou entidades de interacções como sistemas circulares de produções moleculares em que tudo poderia mudar menos as produções que os constituem» (*systems constituted as unities or entities of interactions as circular systems of molecular productions in which everything could change but the productions that constituted them*).

usam como unidade». Isto era formulado «com o conceito de autopoiesis»³.

Relativamente aos «sistemas sociais de complexidade temporalizada», que terão porventura maior analogia conceptual com a obra musical como ocorrência no tempo, Luhmann restringe o conceito de estrutura à sua função de «tornar possível, de evento para evento, a reprodução autopoietica do sistema»⁴. O «processo» (ao lado da «estrutura», uma componente da «autodefinição reprodutiva») consistia «no sair de um actual momentâneo através da transição para um elemento (novo) que lhe é passável mas diferente dele». Ambas as ocorrências em acção aqui — uma, a «exclusão», determinada pela «estrutura», a outra, a «busca de conexão» (*Anschlußsuche*), determinada pelo «processo» — podiam «trabalhar de mãos dadas» e reduzir ao mínimo «a contingência da outra respectiva componente». Os «horizontes do passado e do futuro» eram deste modo «estruturados» e «limitados», verificando-se com isso um ganho de liberdade *face ao tempo* (*gegenüber der Zeit*):

«A pontualização temporal dos elementos como eventos só é possível *no tempo* e *graças ao tempo*; mas ela realiza através do desaparecimento e da modificação global *um máximo de liberdade face ao tempo*. Este ganho em liberdade tem de ser pago com a constituição estrutural; já que em consequência disso é necessário regular através de eventos a reprodução de eventos»⁵

³ Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1988 (1984), p. 43.

⁴ *Ibidem*, p. 388.

⁵ *Ibidem*, p. 390 (*Die zeitliche Punktualisierung der Elemente als Ereignisse ist nur in der Zeit und nur dank der Zeit möglich; aber sie realisiert durch Verschwinden und durch Gesamtmodifikation ein Maximum an Freiheit gegenüber der Zeit. Dieser Freiheitsgewinn muß durch Strukturbildung bezahlt werden; denn es wird daraufhin nötig, die Reproduktion der Ereignisse durch Ereignisse zu regulieren*).

Não é senão de uma semelhante auto-referencialidade da obra musical como sistema autopoiético que se fala na correspondência trocada entre 1951 e 1954 por Stockhausen e Goeyvaerts. Suprimir a relação de sentido que resultava da ocorrência no tempo — suprimir, enfim, aquilo que Adorno⁶ considerava ser a essência dinâmica da música «enquanto [ela] decorrer de facto no tempo» — eis o que é formulado por Goeyvaerts em termos tais que parecem uma antecipação da definição de Luhmann dos «sistemas de complexidade temporalizada». Referindo-se ao último Webern, que para Adorno «por vezes já se aproxima bastante da desistência dos meios da linguagem musical e reduz a música às ocorrências nuas no material, ao destino das séries enquanto tais»⁷, Goeyvaerts censura-lhe, pelo contrário, que ele não tenha levado esse caminho «até ao fim»:

«O aspecto ‘projecção no espaço e no tempo’ reduz-se em Webern [...] a curtos fragmentos [...]. O todo, porém, revela-se sempre ainda uma construção, uma justaposição, ou seja, um ‘ocorrência no tempo’»⁸

O princípio, postulado pelo próprio Schönberg, «da absoluta e una experiência do espaço musical» devia ser,

⁶ Cf. Theodor W. Adorno, “Das Altern der Neuen Musik”, in IDEM, *Dissonanzen. Einleitung in die Musiksoziologie. Gesammelte Schriften*, vol. 14, Frankfurt, Suhrkamp, 1998, p. 151.

⁷ *Ibidem*.

⁸ Goeyvaerts citado por Herman Sabbe, “Die Einheit der Stockhausen-Zeit...”, in Heinz Klaus Metzger; Rainer Riehn (eds.), *Karlheinz Stockhausen...wie die Zeit verging...*, Musik-Konzepte, Bd. 19, München, Edition Text und Kritik, 1981, p. 16 (*Der Aspekt ‘Projektion im Raum und Zeit’ beschränkt sich bei Webern [...] auf kurze Fragmente [...]. Das Ganze aber zeigt sich noch immer eine Konstruktion, ein Nebeneinanderstellen, also ein ‘Geschehen in der Zeit’*).

pois, conseqüentemente realizada, o que para Goeuvaerts significava «não uma ‘ocorrência no tempo’, não um tempo, em que a música se desenrola, mas sim um ser no tempo, um tempo em que a música é colocada»⁹.

A supressão do “acontecer no tempo” na obra musical entendida como sistema autopoietico relacionava-se com a supressão da História. Sabbe fala, com referência a Stockhausen, do «ponto temporal nulo como lugar do universal»¹⁰. Este compreendia «uma legitimação histórica» fundamentalmente apenas como «problema pós-composicional». Também para Maturana «a ideia de uma evolução» bem como «a de uma finalidade» nasciam «no contexto da observação» e pertenciam, por isso, a «uma esfera que é separada da esfera da organização autopoietica do sistema vivo»¹¹.

Separada também do compositor, da vontade própria daquele, a composição tinha de ser toda ela deduzida exclusivamente dos seus respectivos pressupostos ou premissas, isto é, de uma estrutura serial não «construída», mas sim «dada» — como em Goeuvaerts¹² —, ou de «leis naturais que transcendem a pessoa singular» (*über den einzelnen Menschen hinausgehenden Naturgesetzen*), e não «feitas pelos humanos» — nas palavras ainda em 1985 repetidas por Stockhausen:

«Procura-se [...] considerar estas leis naturais e, de acordo com as leis naturais de novo descobertas, dar forma a novos sons e compor novas formas a partir de sons. Esta

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ *Ibidem*, p. 70.

¹¹ Maturana citado por Doris Könnecke, “Revolutionierung der Wissenschaft? — Zur (Selbst)-Täuschung der Theorie autopoietischer Systeme”, in H. R. Fischer (ed.), *op. cit.*, pp. 132 ss.

¹² Cf. Sabbe, “Die Einheit der Stockhausen-Zeit...”, in Heinz Klaus Metzger; Rainer Riehn (eds.), *op. cit.*, p. 17.

racionalidade leva naturalmente a uma nova ideia de ordem, a de que já não queremos fazer nada que não seja claro para nós próprios, nada que não seja dedutível das premissas de uma composição. E por isso pode surgir, por vezes, a impressão de um sobredeterminismo que desemboca no facto de, por momentos, a vontade própria do compositor, do intérprete e dos ouvintes parecer reprimida»¹³

A Peça para Piano n.º 11 (*Klavierstück XI*) (1956) de Stockhausen é, neste sentido, o melhor exemplo de música como *autopoiesis*. De facto, os princípios assumidos por Stockhausen são aqui tornados extensivos à própria *performance*. Isto significa que o compositor evita tomar decisões até mesmo sobre a realização final da sequência e dos parâmetros da “estrutura serial”. Assim, em vez de apresentar a obra como um percurso pré-determinado que cabe ao intérprete executar, o compositor dispõe numa larga folha de papel (53 x 93 cm) dezanove sequências ou grupos de notas, representando diferentes projecções da “estrutura serial” no espaço. Requer-se do executante que proceda tal como o compositor, isto é, que respeite o que podia chamar-se agora a reprodução

¹³ Stockhausen, in Hans Heinrich Eggebrecht (ed.), *Karlheinz Stockhausen im Musikwissenschaftlichen Seminar der Universität Freiburg i. Br. 3 bis 5 Juni 1985*, Murrhardt, Musikwissenschaftliche Verlags-Gesellschaft, 1986, p. 20 (*Man versucht [...] diese Naturgesetze zu berücksichtigen und im Einverständnis mit den neu entdeckten Naturgesetzen neue Klänge zu formen und neue Formen aus Klängen zu komponieren. Diese Rationalität führt natürlich zu einer neuen Ordnungsvorstellung, man möchte dann nichts mehr machen, was nicht für einen selber klar ist, was sich nicht aus den Voraussetzungen einer Komposition ableiten läßt. Und deshalb kann zeitweilig der Eindruck eines Überdeterminismus entstehen, der darauf hinausläuft, daß der Eigenwille des Komponisten, des Interpreten und derjenigen, die zuhören, für eine Zeit fast unterdrückt zu sein scheint*).

autopoiética da estrutura serial. Também a nível da execução não são, pois, permitidas nem heterogeneidade, nem intervenção externa, nem desenvolvimento no curso do tempo. Decisão consciente, intencionalidade e teleologia são banidas da *performance*. Para que tal aconteça e, portanto, a ordem sequencial da execução dos dezanove diferentes blocos ou grupos de notas não resulte senão do mero acaso, Stockhausen pré-define paradoxalmente com extremo cuidado o modo de execução. O executante «lança um olhar casual para a folha de papel e toca qualquer dos grupos que tenha visto primeiro» e é este «olhar casual de um grupo para outro» que constitui a única intervenção permitida ao executante. O primeiro grupo que se depara ao executante deve ser tocado livremente — nomeadamente com livre escolha da intensidade, tempo e ataque. Mas o grupo seguinte (qualquer sobre o qual tenha recaído acidentalmente o olhar do pianista) terá de ser tocado de acordo «com as indicações impressas no final do primeiro grupo». O procedimento repete-se para os grupos seguintes, cuja execução deve obedecer às indicações que aparecem no final do grupo imediatamente precedente. Algumas regras abrem possibilidades infinitas de reprodução autopoiética (dir-se-ia hoje): por exemplo, «quando o executante se depara pela segunda vez com o mesmo grupo» deverá respeitar as indicações dadas entre parênteses, «que darão ao grupo um aspecto novo». Se, por acaso, o seu olhar voltar ao mesmo grupo pela terceira vez, já não tocará mais e a obra acaba aí. Por isso, a duração da execução é indeterminada¹⁴.

Esta peça para piano era considerada por Umberto Eco¹⁵ como paradigma da *obra aberta*. Retrospectivamen-

¹⁴ Cf., por exemplo, Karl H. Wörner, *Stockhausen: Life and Works*, London, Faber & Faber, 1993, pp. 39-40; 104-105.

¹⁵ Cf. Umberto Eco, *L'oeuvre ouverte*, Paris, Seuil, 1965.

te, pode ser hoje considerada paradigma da obra musical como *sistema autopoietico*. Na verdade, foi concebida e deve ser tocada de tal maneira que pode ser dito, como Luhmann¹⁶ a respeito dos sistemas autopoieticos, que ela «reproduz a sua reprodução e as suas condições de reprodução» — qual organismo vivo que se reproduz a si próprio tornando-se sempre diferente e, ao mesmo tempo, sempre igual (de acordo com a “informação genética” veiculada no processo da reprodução). Sobredeterminismo e aleatório transformam-se aqui um no outro: em cada realização, a obra organiza-se a si própria de maneira diferente, auto-reproduz-se como se as suas diferentes formas de manifestação outra coisa não fossem senão resultados necessários da unidade dos seus elementos. Conexões estruturais com o meio (e deste faz parte, enquanto sistema auto-refencial, o próprio executante) só são admissíveis quando, como *hetero-referências*, são traduzidas internamente, pelo sistema-obra, em *auto-referências*. Caso contrário, ao trazer para a *performance* elementos de intenção, decisão consciente ou *telos*, o executante acabaria por dissolver as fronteiras entre o *sistema* (a obra, na especificidade da sua concepção por Stockhausen) e o *meio* do qual ela se diferenciava: *meio* que incluía, neste caso, o próprio executante, de que a obra auto-referencialmente se servia para se auto-reproduzir. Se as fronteiras se dissolvessem, a obra desaparecia na auto-referência do intérprete que, por hipótese, se servia dela para se exprimir e — se continuássemos a seguir Luhmann — constituiria assim uma nova forma de diferenciação sistema-meio, bem diferente da pretendida por Stockhausen, que pensara a peça *avant la lettre* como *sistema autopoietico*.

¹⁶ N. Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1995, p. 86.

Em síntese, para além da supressão da dimensão histórica, eram excluídas da composição musical qualquer ideia ou elemento *heterogéneo* e qualquer intervenção *externa* do artista. Uma das condições de emergência da composição musical que também a aproximava do conceito de sistema autopoietico era, com efeito, a *homogeneidade* do material sonoro — por oposição à sua *heterogeneidade*. E isto porque a adição de elementos à matriz inicial ou a sua modificação por intervenção externa não eram compatíveis com o princípio de “desenvolvimento orgânico”. Na medida em que as séries relativas aos diferentes parâmetros — altura, duração, timbre, dinâmica (intensidade), tempo, etc. —, uma vez estabelecidas, tinham de permanecer imutáveis como dispositivos organizacionais de toda a obra, elas comportavam-se como uma espécie de material genético. Em conformidade com a noção de sistema auto-referencial, já implícito na teoria do serialismo integral dos anos cinquenta, a obra só podia progredir se os seus elementos fossem capazes de salvaguardar o que lhes permitia constituir-se em *sistema*, diferenciando-se de um determinado *meio*. A introdução de elementos heterogéneos destruiria o sistema ou criaria um novo sistema ao qual não era reconhecida validade estético-musical.

Do mesmo modo, não era permitido ao compositor tomar decisões quanto à “estrutura” da obra. Como mero “observador” dos princípios seriais geradores em que a obra assentava, devia pôr de lado — durante o processo de composição — qualquer ideia construtiva que contrariasse esses princípios ou deles se desviasse. O desenvolvimento da obra como sistema autopoietico impunha uma estrita consequencialidade. A obra, ou emergia deste modo da matriz serial, ou era destruída como sistema. Mais: sendo a própria série “dada” (Goeyvaerts) ou as

leis da natureza que regiam a obra “descobertas” (Stockhausen), pode dizer-se que o compositor se colocava na posição de *observador* antes mesmo de formular a série: ou seja, em rigor, a actividade de compor consistia na *observação de sistemas emergentes* e na *criação de condições para o seu desenvolvimento autopoietico*. Neste sentido, as fórmulas (*Formeln*) com que Stockhausen sempre compôs podiam ser comparadas a uma espécie de genoma musical pré-existente que cabia ao compositor *descobrir* e *cultivar* de forma similar às observações de um biólogo no seu laboratório.

Este ideal de obra, formulado por compositores seriais que partiam de um pensamento determinista, aparecia com não menor coerência na música aleatória de John Cage, na qual, muitas vezes, nada era pré-definido, nem mesmo o material sonoro em que a obra iria ser configurada. Algumas das suas peças eram inteiramente criadas — auto-produzidas — pelo acaso, cabendo ao compositor definir tão somente a moldura ou quadro em que a obra musical podia acontecer (*happening*). Em *Music of Changes*, as operações aleatórias, a partir de tabelas pré-fixadas para os diferentes parâmetros, estabeleciam «o caminho de nota para nota» — como explica Cage, numa das suas palestras proferidas nos Cursos de Darmstadt em 1958. Mas, esta obra representava no seu percurso apenas uma etapa na transição que fizera de «ideias de ordem» para «nenhumas ideias de ordem». O facto de haver naquela obra ainda uma estrutura, mas «indefinida», tornara claro para ele que «não era necessária estrutura». Assim, a partir da peça *Music for Piano* a estrutura deixara de fazer parte do seu «método de composição». O que se pretendia era «uma actividade que consistisse essencialmente num processo desprovido de objectivo» ou finalidade (*zweckfrei*). Embora existente, «o espírito» era «privado do seu direito de

controle». Que fazia «um espírito inactivo»? Cage exemplificava com o seu conceito de *silêncio*, diferente de várias das acepções tradicionais do termo: nem «separação entre sons ou grupos sonoros» para proporcionar uma «experiência de oposição ou de concordância», nem «expressão» ganha através de uma «pausa», nem ainda «elemento construtivo» que contribuisse para dar «forma» (*Gestalt*) a uma «estrutura pré-definida ou desenvolvida organicamente». Silêncio, para Cage, era «outra coisa»: designadamente, não era silêncio, mas sim «ruído, ruído ambiental» — ruído esse cujo carácter era «imprevisível e mutável», ruído de que o mundo estava cheio fosse onde fosse, até mesmo numa câmara anecoica, onde se ouviam pelo menos dois sons, um agudo, o outro grave, correspondentes respectivamente à actividade do sistema nervoso da audição e à circulação do sangue¹⁷. Tal é a concepção que está subjacente à sua obra *4' 33"*, na qual durante esse lapso de tempo não se ouve qualquer som produzido por instrumentos, mas apenas silêncio, ou melhor, imprevisível «ruído ambiental»... Na sua primeira execução com piano (a escolha do instrumento ou instrumentos não é pré-fixada), o intérprete, David Tudor, limitou-se a abrir e voltar a fechar a tampa do teclado no início de cada um dos três andamentos, onde, na partitura, apenas está escrito TACET.

Numa outra das palestras proferidas em Darmstadt, onde compara os graus de liberdade de execução permitidos respectivamente pela *Arte da Fuga* de Bach e pela *Klavierstück* n.º 11 de Stockhausen, Cage, reconhecendo embora que, nesta, a «indefinição» não era meramente «colorística» mas sim «formal», distinguiu-a claramente de uma modalidade de aleatório na execução que correspondesse verdadeiramente a uma sequência de

¹⁷ Cf. John Cage, “Komposition als Prozeß (1958): Drei Studios”, in *Darmstadt-Dokumente I – Musik-Konzepte Sonderband, I* (1999), pp. 139-141.

operações imprevisíveis¹⁸. Ou seja, para Cage, dir-se-ia hoje, a *Peça para piano n.º 11* de Stockhausen não era suficientemente *autopoiética*.

Entretanto, no artigo *Alea*, publicado no ano anterior, Boulez¹⁹ já tomara posição quanto ao papel do acaso na composição musical. Distinguiu entre «o acaso por inadvertência» e «o acaso por automatismo». No primeiro, identificava três modalidades:

- a) uma, porventura influenciada por uma «filosofia tingida de orientalismo», era suspeita de mascarar «uma fraqueza fundamental na técnica de composição», lançava o indivíduo, que deixava de se sentir responsável pela sua obra, numa experiência de «magia pueril», com a desvantagem de ser ambígua face à «inadvertência natural», que não carecia de *instrumentos* para se manifestar;
- b) outra, «uma forma mais venenosa e subtil de intoxicação», postulava a perfeita «objectividade» da composição, isto é, a eliminação do «arbitrário» (considerado o novo *diabolus in musica*), o que significava que a «esquematisação» passava a tomar o lugar da «invenção» e que a «imaginação» se limitava a engendrar um «mecanismo complexo» que se encarregava, esse sim, de gerar todas as combinações possíveis, nos planos macroscópico e microscópico;
- c) uma terceira modalidade, resultante do facto de o *diabolus* («o arbitrário odiado e repudiado») transformar numa miragem a pretendida «objecti-

¹⁸ *Ibidem*, pp. 153-155.

¹⁹ Pierre Boulez, “Alea”, in IDEM, *Relevés d'apprenti*, Paris, Éditions du Seuil, 1966, pp. 41-54.

vidade», consistia na fuga para o oposto, para a subjectivização radical, isto é, na «demonização» do todo ou recuperação do arbitrário, através da transferência para o *intérprete-medium* das escolhas que o compositor — lançando mão de uma «notação meticulosa na imprecisão» — se recusara a fazer²⁰.

Quanto ao «acaso por automatismo», manifestava-se, ora numa variante «pura», ora numa variante em que era introduzida a noção de «bifurcação vigiada». Chegado a este ponto, Boulez²¹ começa por reconhecer que podia haver razões «justificáveis» para, na composição, substituir «o que deve acontecer» pelo «que pode acontecer»: designadamente, por um lado, «a recusa duma estrutura pré-estabelecida», «a vontade legítima de construir uma espécie de labirinto com vários circuitos»; por outro lado, «o desejo de criar uma complexidade em movimento» (*complexité mouvante*), «renovada», «especificamente característica da música tocada, *interpretada*, por oposição à complexidade fixa e não renovável da máquina». Buscava-se «uma forma que não se *fixa*, uma forma envolvente que, rebelde, se recusará à sua própria repetição», em suma, «uma virtualidade». Esta «ideia-força» comportava, porém, um risco: o de levar à «necessidade de destruir toda a estrutura imanente». Por isso, Boulez remetia para a sua própria experiência de compositor, que lhe ensinara ser impossível prever «todos os meandros e todas as virtualidades contidas no material de que se partia» e que o fizera dar valor à «mais eminente virtude» do acto de compor: «a surpresa». Mas se, não obstante «o esforço árduo» de dominar o material, o acaso acabava

²⁰ *Ibidem*, pp. 41-44.

²¹ *Ibidem*, pp. 44-46.

sempre por se manifestar, então era preciso lidar com ele noutros termos, isto é, *absorvendo-o*, «aprisionando-o», «introduzindo-o na composição», numa palavra, «conciiliando composição e acaso».

O nível mais elementar de *absorção* do acaso consistia, ou em conferir apenas maior liberdade ao executante, permitindo-lhe uma espécie de «*rubato* generalizado», aplicável a vários parâmetros, ou em «instaurar», no plano da *mise en jeu* das próprias estruturas, «um certo automatismo de relação entre diversas redes de probabilidades previamente estabelecidas». Tal automatismo, assim introduzido na fase da composição, não se confundia com a «objectividade» ou «fetichismo do número» (que Boulez condenara anteriormente) desde que «a proliferação destas estruturas automáticas» fosse «vigiada com atenção», tendo em vista evitar que «uma anarquia de aparência ordenada» acabasse por «corroer completamente a composição e privá-la de todos os seus privilégios». A «manipulação dos conjuntos de características», organizadas em *séries* (por exemplo, frequência, intensidade, duração) exigia «uma total ausência de escolha na *mise en jeu*». A escolha insinuava-se no plano das probabilidades geradas por essa *mise en jeu*, que compreendiam a *chance* única, na qual o encontro das diferentes séries determinava um único «ponto sonoro» possível, não havendo lugar para a escolha do compositor, e a *chance* múltipla, em que já havia escolha. Nesta, quanto mais se escolhia, tanto mais o «evento» dependia do «coeficiente de acaso implicado pela subjectividade do compositor»²².

A este «estádio mais elementar de automatismo, voluntariamente não orientado», Boulez contrapunha um estádio mais complexo, no qual o acaso era «integrado

²² *Ibidem*, pp. 44-49.

na própria noção de estrutura dentro de um conjunto orientado», havendo então lugar para «diferenciações mais subtis» como as de «estrutura definida» ou «indefinida», «amorfa» ou «direcciona», «divergente» ou «convergente». Num conjunto orientado, estas diversas estruturas deviam ser «obrigatoriamente controladas por um “fraseado” geral, comportar necessariamente um signo inicial e um signo final, fazer apelo acessoriamente a espécies de plataformas de bifurcação». Caso contrário, perdia-se o «sentido global da forma» ou desembocava-se numa «improvisação» entregue ao «livre arbítrio». Para obstar ao «desvanecimento da composição» importava recorrer a «uma nova noção de desenvolvimento, que seria essencialmente descontínua, mas de uma descontinuidade previsível e prevista». Daí a necessidade de introduzir «formantes» e «fraseado» que assegurassem a «inter-relação» e o «encadeamento» de «estruturas de natureza diversa», as quais, por sua vez, seriam marcadas por fenómenos «envolventes» (*envelopants*), tais como o tempo, o timbre e o tipo de escrita, que, «no seu aspecto exterior», podia obedecer a uma «concepção horizontal, vertical ou oblíqua»²³.

Embora Cage não fosse nomeado, era claro onde ambos divergiam: na questão da *estrutura*. Para Boulez, sem *estrutura* não havia arte. Por isso, e porque era necessário evitar o perigo de o compositor fugir «à sua própria responsabilidade», havia que disciplinar rigorosamente o acaso, «adaptando à composição no seu todo a noção de série». Deste modo, encarada como uma *série* de conjuntos ou grupos, a estrutura «podia ser dotada da noção mais geral de permutação». Boulez²⁴ chegava assim

²³ *Ibidem*, pp. 49-51.

²⁴ *Ibidem*, p. 53.

ao *clou* da sua construção teórica: o conceito de «auto-determinação da estrutura», que impunha à permutação uma restrição dos seus poderes, mantendo-a dentro de limites rigorosamente definidos. Ou, por outras palavras: o aleatório tinha de ser ao mesmo tempo *estrutura estruturada e estrutura estruturante*.

Também em Boulez encontramos, pois, no contexto da discussão do aleatório na composição, uma aproximação latente ao conceito de *autopoiesis* — neste caso «*autopoiesis da estrutura*». Na verdade, embora Boulez sublinhe as responsabilidades do compositor, também lhe impõe ao mesmo tempo a submissão ao princípio da «autodeterminação estrutural». O compositor pode ter maior ou menor liberdade de escolha, mas essa liberdade só pode ser exercida dentro dos limites pré-estabelecidos para as permutações. A subjectividade do compositor não intervém autonomamente no processo, segundo uma qualquer modalidade de interacção sujeito-objecto. É implicada no «coeficiente de acaso», apenas como um dos vectores, entre outros, através dos quais aquele se manifesta, em conformidade com a dinâmica da *auto-determinação (autopoiesis)* da estrutura. Neste sentido, poderia dizer-se que a *Klavierstück XI* de Stockhausen, composta no ano anterior, mas omitida no texto de Boulez (no qual, de resto, nenhuma obra concreta é mencionada), resolvia de uma forma mais consequente o dilema da relação entre acaso e decisão subjectiva do compositor, na medida em que esta, a partir do momento em que se haviam constituído os pressupostos da «autoderminação estrutural» (*autopoiesis*), era banida do processo de composição e substituída pelo livre jogo das permutações decorrentes da execução não-intencional do intérprete.

Assim, embora Luhmann, na sua obra *A arte da sociedade*, publicada em 1995, insista em que «da invenção bioquímica única da autopoiesis da vida não se segue

ainda que tem de haver vermes, aves e pessoas humanas; da autopoiesis da comunicação que formações sociais (*Gesellschaftsformationen*) vão aparecer no curso da evolução; e da autopoiesis da arte que obras de arte serão criadas»²⁵, a sua teoria parece adequada somente a raras situações sociocomunicativas da história da arte europeia. Em particular, e embora ressalve que o conceito de autopoiesis é somente aplicável à arte como sistema de comunicação, o postulado segundo o qual «a essência da arte é a auto-programação das obras de arte»²⁶ parece destinado a caracterizar especificamente o pensamento e as obras de alguns compositores seriais dos anos cinquenta assim como algumas manifestações de música aleatória.

As homologias entre a teoria de composição de Goeyvaerts, Stockhausen e Boulez e a teoria da arte de Luhmann são manifestas até mesmo no plano da metateoria: trata-se, em ambas, de eliminar da experiência estética a “ideologia” e, num sentido mais lato, a remissão para ideias e emoções ou para o *mundo vivido*. Luhmann²⁷ fala especificamente da necessidade de escrever uma nova teoria da sociedade que deixe de fora a «ética» de certos postulados (tais como o da felicidade como possibilidade para todos os seres humanos de acordo com o ideal de solidariedade), cujas «componentes utópicas» se tinham tornado «cada vez mais óbvias no final do século XX». Do mesmo modo, também a maior parte dos compositores do círculo de Darmstadt achava que a nova música devia deixar de fora todas as referências exteriores, consideradas estranhas ao material sonoro. Pressupunha-se um tipo de comunicação centrada no objecto, que correspondia exactamente à definição de Luhmann do artista, do receptor

²⁵ N. Luhmann, *Die Kunst der Gesellschaft*, pp. 86-87.

²⁶ *Ibidem*, p. 332.

²⁷ *Ibidem*, p. 8.

e do crítico como *observadores* (de primeira, de segunda ou de terceira ordem) e por detrás da qual estava a mesma rejeição de qualquer intervenção ética ou ideológica a partir do meio ou do *mundo vivido*. Fosse no capítulo da ciência (Luhmann), fosse no da arte (e, mais precisamente, na teoria da composição musical), os conceitos de *auto-referência* e de *autopoiesis*, num caso já elaborados, no outro apenas pressentidos como categorias, excluía a interacção crítica com o social ou com os indivíduos como eus sociais, baniam dos respectivos sistemas sócio-comunicativos a pretensão a uma hermenêutica crítica respectivamente do discurso científico e do discurso estético. À privação da obra de qualquer intenção expressiva ou hetero-referência explícita correspondia, do lado do receptor ou do crítico, a expectativa de que este reconhecesse como observador no *objecto sonoro* as suas qualidades estruturais, e não que a experiência da música remetesse para algo que lhes fosse «exterior»... Mas é claro que nem Luhmann, nem a corrente dominante em Darmstadt podiam escapar à ideologia — ao *acto político de despolitizar a música* que, na teoria de Luhmann, pode ser lido igualmente como o acto político de despolitizar simultaneamente a teoria da sociedade e a teoria da arte²⁸. Não havia aí lugar para uma teoria crítica²⁹.

²⁸ Sobre «o acto político de despolitizar a música», cf. Bohlmann (1993).

²⁹ Cf ainda, sobre as questões abordadas neste texto, Mário Vieira de Carvalho “*No hay caminos? — Luigi Nonos Verhältnis zur Geschichte*”, in *Das aufgesprengte Kontinuum. Über die Geshichtsfähigkeit der Musik (Studien zur Wertungsforschung)*, vol. 31, ed. Otto Kolleristch, Viena/Graz, Universal Edition, 1996, pp. 187-219; “*New Music between Search of Identity and Autopoiesis, or: The ‘Tragedy of Listening’*”, in *Theory, Culture & Society*, 16/4 (1999), pp. 127-135; “*Art as Autopoiesis? A critical approach beginning with the European musical avant-garde in the early 1950s*”, in *Journal of Sociocybernetics*, II/1 (2001), pp. 33-40.

Bibliografia

Adorno, Theodor W., “Das Altern der Neuen Musik”, in IDEM, *Dissonanzen. Einleitung in die Musiksoziologie. Gesammelte Schriften*, vol. 14, Frankfurt, Suhrkamp, 1998, pp. 143-167. (Trad. ingl.: “The Aging of the New Music”, in *Telos*, 77 (1988), pp. 79-93.

Boulez, Pierre, “Alea”, in IDEM, *Relevés d'apprenti*, Paris: Éditions du Seuil, 1966, pp. 41-54.

Cage, John, “Komposition als Prozeß (1958): Drei Studios”, in *Darmstadt-Dokumente I – Musik-Konzepte Sonderband*, I (1999), pp. 137-174.

Eco, Umberto, *L'oeuvre ouverte*, Paris: Seuil, 1965.

Eggebrecht, Hans Heinrich (ed.), *Karlheinz Stockhausen im Musikwissenschaftlichen Seminar der Universität Freiburg i. Br. 3 bis 5 Juni 1985*, Murrhardt, Musikwissenschaftliche Verlags-Gesellschaft, 1986.

Könnecke, Doris, “Revolutionierung der Wissenschaft? — Zur (Selbst)-Täuschung der Theorie autopoietischer Systeme”, in H. R. Fischer (ed.), *Autopoiesis. Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*, Frankfurt, Suhrkamp, 1991, pp. 125-136.

Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1988.

Luhmann, Niklas, *Die Kunst der Gesellschaft*, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1995.

Maturana, Humberto R., "The Origin of the Theory of Autopoietic Systems", H. R. Fischer (ed.), *Autopoiesis. Eine Theorie im Brennpunkt der Kritik*, Frankfurt, Suhrkamp, 1991, pp. 121-123.

Sabbe, Herman, "Die Einheit der Stockhausen-Zeit...", in Heinz Klaus Metzger; Rainer Riehn (eds.), *Karlheinz Stockhausen...wie die Zeit verging...*, Musik-Konzepte, Bd. 19, München, Edition Text und Kritik, 1981.

Vieira de Carvalho, Mário, "No hay caminos? — Luigi Nonos Verhältnis zur Geschichte", in *Das aufgesprengte Kontinuum. Über die Geschichtsfähigkeit der Musik (Studien zur Wertungsforschung)*, vol. 31, ed. Otto Kolleristch, Viena / Graz, Universal Edition, 1996, pp. 187-219.

Vieira de Carvalho, Mário, "New Music between Search of Identity and *Autopoiesis*, or: The 'Tragedy of Listening' ", in *Theory, Culture & Society*, 16/4 (1999), pp. 127-135.

Vieira de Carvalho, Mário, "Art as Autopoiesis? A critical approach beginning with the European musical avant-garde in the early 1950s", in *Journal of Sociocybernetics*, II/1 (2001), pp. 33-40.

Wörner, Karl H., *Stockhausen: Life and Works*, London, Faber & Faber, 1993.

O direito na obra de Niklas Luhmann

Etapas de uma evolução teórica

Pierre Guibentif

ISCTE, Instituto Superior das Ciências
do Trabalho e da Empresa

Niklas Luhmann formou-se inicialmente em direito. Antes de iniciar uma carreira de sociólogo, trabalhou vários anos como jurista na administração pública e, mais tarde, como investigador em temas jurídicos num instituto de ciências administrativas. Este percurso (I) explica que o direito tenha ocupado um lugar destacado nas suas reflexões teóricas. Mais, toda a sua teoria geral da sociedade é marcada pelo facto de o direito ter sido um dos seus principais objectos ao qual foi aplicada. Reveste, logo, particular interesse, na abordagem deste autor, a análise da sua conceptualização do direito (II). Esta, no entanto, evolui consideravelmente ao longo dos anos. Uma evolução que revela o carácter dinâmico do pensamento de Luhmann, uma característica que tende a ficar ocultada pela amplitude da obra e o rigor da argumentação. Ao dar conta desta evolução, somos também conduzidos a reflectir, em termos mais gerais, sobre o estatuto das diferenças entre os trabalhos de um mesmo autor, uma

questão que tem sido nalguma medida negligenciada, talvez sob a pressão das necessidades do ensino. A discussão da obra de Luhmann constitui uma boa oportunidade de a aprofundar (III).

I

Recordemos¹, em primeiro lugar, que Luhmann iniciou a sua carreira de sociólogo relativamente tarde. Depois da licenciatura em direito, em 1949, trabalhou primeiro, durante cerca de dez anos, na administração pública, sucessivamente nos serviços de um tribunal administrativo (onde participou na reorganização do sistema de referência das sentenças) e no Ministério da Educação e Cultura da Baixa Saxónia (onde tratou de pedidos de indemnização consecutivos ao período nazi). Já nessa fase, no entanto, estava interessado, mais do que nesta actividade administrativa em si, na reflexão mais abstracta sobre o fenómeno administrativo em geral, uma reflexão, aliás, de inquestionável pertinência numa altura em que se tratava de reconstruir o Estado alemão depois da Segunda Guerra mundial. Este interesse concretizou-se, por um lado, em contribuições para uma revista de ciência administrativa e, mais discretamente, no desenvolvimento de um ficheiro de trabalho, organizando os seus apontamentos de reflexão, os seus mais tarde famosos *Zettelkästen*.

¹ Poderão encontrar-se informações mais detalhadas no volume André-Jean Arnaud; Pierre Guibentif (orgs.), *Niklas Luhmann observateur du droit*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1993, nomeadamente na entrevista a Niklas Luhmann “Itinéraire d’un auteur, itinéraire d’une discipline”, entretanto também publicada na sua formulação original em alemão, na revista *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, 2000, pp. 217-245.

A qualidade deste trabalho analítico chamou a atenção de dois professores que tiveram um papel determinante na entrada de Luhmann no mundo das ciências sociais. Carl Hermann Ule convidou-o para o Instituto Superior de Ciências Administrativas de Speyer, onde trabalhou durante cinco anos como investigador. Por sua vez, Helmut Schelsky animou-o a doutorar-se para poder ingressar na universidade e convidou-o, poucos anos depois de Luhmann ter cumprido estas provas, para a Universidade de Bielefeld, em 1969.

Com a preocupação de se situar num contexto intelectual suficientemente aberto, Luhmann posicionou-se explicitamente, logo nestes anos de transição da administração para a investigação, como sociólogo. Não quis limitar-se a estudar de fora a actividade jurídica e administrativa. Quis estudá-la no âmbito de um quadro conceptual à partida mais abrangente. Como se sabe, esta estratégia intelectual inspirou-se nomeadamente em Talcott Parsons, junto de quem Luhmann estudou durante alguns meses no início dos anos da década de 60. Afirmou-se na lição inaugural que proferiu no início da sua carreira professoral, em Münster em 1967, e que intitulou “Iluminismo sociológico”², assim como, nomeadamente, pela sua participação, em 1968, no congresso da Associação alemã de sociologia, onde apresentou a conferência que esteve na base do debate que travou pouco mais tarde com Jürgen Habermas³.

Ao longo desta transição continuou, no entanto, a dedicar-se em particular a temas jurídicos. Vários conceitos essenciais para o seu futuro trabalho teórico surgi-

² Ver a tradução deste texto no presente volume.

³ Sobre este debate, ver a contribuição de José Manuel Santos, no presente volume.

ram no contexto da elaboração de um estudo sobre os direitos fundamentais⁴. A obra que mais polémica suscitou, consagrando-o como um dos autores de referência na sociologia alemã, foi *Legitimação pelo procedimento*⁵, dedicada às estruturas das actividades políticas, administrativas e judiciais nas sociedades modernas.

A partir destes anos, afirmou-se claramente como teórico generalista, publicando os sucessivos volumes intitulados *Iluminismo sociológico*. Não deixou, porém, de se interessar pelo direito, que reconhecia como um elemento autónomo da realidade social. Esta autonomia explica o seu empenho no desenvolvimento de uma sub-disciplina da sociologia, a sociologia do direito. Produziu o que se poderia qualificar de manual teórico desta disciplina, o seu livro *Rechtssoziologie*⁶, e participou no lançamento da revista alemã de sociologia do direito, a *Zeitschrift für Rechtssoziologie*, na qual publicou vários artigos. Quando, mais tarde, empreendeu a sua linha de trabalhos sobre os vários sistemas sociais, iniciada pelo livro introdutório *Soziale Systeme*⁷, dedicou um volume próprio ao direito, *Das Recht der Gesellschaft (O Direito da Sociedade)*⁸, ao lado dos volumes sobre a economia, a ciência, a arte, a política, a religião, o sistema educativo e a sociedade em si.

⁴ Cf. Niklas Luhmann, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlim, Duncker & Humblot, 1965.

⁵ IDEM, *Legitimation durch Verfahren*, Darmstadt/Neuwied, Luchterhand, 1969.

⁶ IDEM, *Rechtssoziologie*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1972.

⁷ IDEM, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984.

⁸ IDEM, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993. Acaba de se publicar uma tradução inglesa desta obra: *Law as a Social System*, Oxford, Oxford University Press, 2004.

II

Niklas Luhmann publicou numerosos livros sobre o direito⁹, entre os quais se destacam os dois que acabam de ser referidos; a *Sociologia do Direito* e *O Direito da Sociedade*. A *Sociologia do Direito* retoma e sistematiza reflexões que surgem ao longo de várias das obras anteriores, em particular *Grundrechte als Institution (Direitos fundamentais como instituição)* e *Legitimation durch Verfahren (Legitimação pelo Procedimento)*. Em 1981, organizou uma colectânea de artigos sobre o direito, *Ausdifferenzierung des Rechts (A diferenciação do direito)*¹⁰. Ao reunir este conjunto de artigos, assinalou implicitamente que os seus trabalhos recentes o conduziram a uma reapreciação em profundidade do fenómeno jurídico. Este passo qualitativo foi anunciado de maneira mais explícita em 1983. Com efeito, reeditou-se nesse ano a *Sociologia do Direito*¹¹ e Luhmann, embora sem querer rever o texto no seu conjunto, redigiu um novo capítulo final. Existem, desta maneira, duas conclusões diferentes deste livro, uma de 1972 – “Perguntas para a teoria do direito” – e outra de 1983 – “Sistema do direito e teoria do direito”. Caso único, salvo erro, na sua obra, Niklas Luhmann explicita aqui uma evolução, ao permitir uma comparação linear entre dois momentos do seu pensamento. Mais tarde, Luhmann publicou ainda numerosos textos sobre o direito, documentando uma evolução que não parou até à sua morte. Entre estes, o livro *O Direito da Soci-*

⁹ Ver a bibliografia das obras de Luhmann sobre o direito em A.-J. Arnaud; P. Guibentif (orgs.), *Niklas Luhmann observateur du droit*, op. cit., pp. 241 ss (que careceria agora de ser actualizada).

¹⁰ N. Luhmann, *Ausdifferenzierung des Rechts*, Frankfurt, Suhrkamp, 1981.

¹¹ IDEM, *Rechtssoziologie*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1983².

idade retoma várias das ideias lançadas nos restantes artigos sobre este mesmo tema, mas o propósito principal do livro é contribuir para uma comparação entre sistemas sociais e para o desenvolvimento de uma teoria geral dos sistemas sociais.

Antes de abordar as concepções do direito defendidas por Luhmann nestas obras, convém sublinhar a evolução das suas motivações teóricas. Existe, convém recordá-lo, uma inegável continuidade: a sua preocupação central é o melhor entendimento da sociedade moderna, o que passa por uma conceptualização apropriada da sua característica principal: a diferenciação funcional. Evoluem, em contrapartida, as finalidades mais concretas do seu trabalho académico. Uma evolução no sentido de um progressivo distanciamento, poderia dizer-se, em relação às práticas sociais e, talvez, de um certo desencanto. Nas obras dos anos 60, exprime a vontade de contribuir para um conhecimento da diferenciação funcional que possa, directamente, favorecer um melhor funcionamento dos sistemas sociais. Mais tarde, afirma-se cada vez mais céptico quanto a qualquer utilidade directa. Dá cada vez mais importância à finalidade primária do trabalho: conseguir uma teoria dos sistemas sociais. As esperanças anteriores transformam-se numa aposta: que esta teoria dos sistemas sociais, alcançando uma existência própria, se torne numa das instâncias onde a sociedade contemporânea, radicalmente diferenciada, possa reencontrar uma visão global de si própria. Mas uma visão entre outras, apenas uma visão, e cujos efeitos são imprevisíveis.

A primeira finalidade exprime-se da maneira mais clara em 1965. Em *Direitos fundamentais como instituição*, Luhmann verifica primeiro que o “pensamento estatal” (*Staatsdenken*), isto é, o pensamento dos que exercem responsabilidades no Estado ou são formados nesta perspec-

tiva, se fechou face aos desenvolvimentos das ciências sociais e, nesta circunstância, afirma que

«uma análise dos direitos fundamentais com os meios da teoria estrutural-funcionalista dos sistemas poderia fertilizar a dogmática dos direitos fundamentais»¹²

Em conclusão desta mesma obra, faz um balanço das possíveis utilizações da teoria estrutural-funcionalista pela dogmática jurídica, introduzido nos seguintes termos:

«(...) contradiria a intenção fundadora da nossa pesquisa aceitar aqui qualquer fusão. O aparelho conceptual da investigação sociológica, orientado para a descoberta e a comparação sistémica, tem outras tarefas do que o aparelho conceptual da dogmática, que deve facilitar e tornar previsível a tomada de decisão.

Recusar uma harmonia sem qualquer desnivelamento (*stufenlose*) não significa, no entanto, recusar qualquer contacto. Quem vê a complementaridade das tarefas da sociologia e da dogmática, promoverá estes contactos. São a própria especificação da função científica e a autonomia dos aparelhos conceptuais que, aqui como no caso de qualquer diferenciação, tornam os contactos possíveis e lhes dão o seu sentido»¹³

Esta atitude ainda se exprime na conclusão da *Sociologia do Direito* de 1972, cujo próprio título, “Perguntas para a teoria do direito”, sugere um relacionamento directo entre as abordagens:

«A ciência do direito – nisto reside a diferença com a sociologia – é uma ciência da decisão. Daí que possa

¹² IDEM, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, op. cit., p. 13.

¹³ *Ibidem*, p. 205.

retirar da sociologia uma ajuda imediata para a decisão apenas em constelações particulares, atípicas. Mas pode, pela cooperação com a sociologia, ser conduzida a reflectir a sua própria selectividade, e a entender as suas próprias decisões de princípio como resultando de uma escolha significativa (*sinnvolle*) entre outras possibilidades»¹⁴

Já em *O Direito da Sociedade* (1993), afirma em termos muito mais categóricos a separação entre as disciplinas:

«Com a determinação do objecto, dá-se também, num contexto científico pluralista, a possibilidade, ou até a probabilidade de diferentes teorias, e mais ainda diferentes disciplinas, determinarem o seu objecto de maneira diferente e, por isso, não poderem comunicar umas com as outras. Falam então, mesmo que utilizem a mesma palavra – no nosso caso ‘direito’ – em coisas diferentes. Poderão então encher-se páginas e páginas com – ‘debates’ (*Auseinandersetzungen*), mas sem nenhum resultado, a não ser eventualmente a melhoria das suas próprias armas. Não se fala a mesma língua (*Man redet aneinander vorbei*)»¹⁵

Poucas linhas mais adiante, no entanto, volta a uma apreciação mais optimista:

«Talvez haja hoje um entendimento mínimo sobre o seguinte: que não vale a pena discutir sobre a ‘natureza’ ou a essência do direito, mas que a questão interessante é a das fronteiras do direito»¹⁶

¹⁴ IDEM, *Rechtssoziologie*, 1972, p. 355.

¹⁵ IDEM, *Das Recht der Gesellschaft*, op. cit., p. 14.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 14 s.

A estas duas finalidades correspondem duas problemáticas diferentes. Quando se trata ainda de contribuir para a percepção que os próprios juristas têm do seu trabalho, Luhmann procura dar conta do que, numa perspectiva sociológica, se revelou como a principal particularidade do direito moderno, a sua positividade. Considera relevante, para a própria prática do direito, entender em que consiste, quais são as funções, quais são as condições de manutenção desta positividade. E, para fundamentar esta reflexão, procura reconstituir o processo histórico que conduziu a esta positividade, isto é a *positivização* do direito (A). Já quando o objectivo é contribuir para uma teoria geral dos sistemas sociais, trata-se, através da observação do direito, de perceber melhor em que consiste um sistema social diferenciado, e o que distingue, entre outros sistemas, o sistema jurídico. Empreende este trabalho mobilizando o conceito de *autopoiesis* dos sistemas e mostrando como, num processo autopoietico, se produz a distinção entre o que é jurídico e o que não o é (B). São assim identificados os dois conceitos que, sucessivamente, vão dominar a reflexão de Luhmann sobre o direito.

A - A positivização do direito

O tema da positivização do direito surge nos primeiros trabalhos sociológicos de Niklas Luhmann. Como outros sociólogos da modernidade, de Weber a Parsons, admite que o direito desempenha nesta um papel essencial. A característica do direito *moderno*, que considera poder relacionar directamente com as características da sociedade *moderna*, é a sua *positividade*.

Esta ideia central exprime-se no título de um artigo publicado em 1970: “A positividade do direito enquanto

condição da sociedade moderna”. É trabalhada, também, em vários textos desta época. Depois de alusões mais breves, nomeadamente no livro *Direitos fundamentais como instituição*, uma primeira exposição deste tema é proposta no artigo “Direito positivo e ideologia”, publicado em 1967, precisamente no ano em que também publica o texto programático “Iluminismo sociológico” (*Soziologische Aufklärung*). Um capítulo de *Legitimação pelo procedimento* é lhe expressamente dedicado. Mais significativamente, todo o livro *Sociologia do Direito* (1972) é organizado em função desta problemática. A primeira parte desta obra¹⁷, conceptual e histórica, culmina com a discussão do processo de “positivização”; a segunda trata dos aspectos actuais e das potencialidades do direito positivo.

A reflexão de Luhmann sobre a positividade (*Positivität*) do direito, assim como sobre a evolução que conduziu a esta forma de direito, a positivização (*Positivierung*), apoia-se numa constatação simples. E parte da força da argumentação de Luhmann deve-se à maneira pregnante com que formula esta constatação:

«Com efeito, baseamos a solidez da validade já não numa validade superior mais sólida, mas, precisamente ao contrário, num princípio de variabilidade: o facto de que algo pode ser alterado é o fundamento de toda estabilidade e, logo, de toda validade»¹⁸

¹⁷ A primeira edição da *Rechtssoziologie* de 1972 (Rowohlt) era dividida em dois volumes, individualizando materialmente as duas partes aqui referidas (divisão também adaptada pela tradução brasileira de 1983 e 1985, baseada no texto alemão de 1972). Esta grande divisão perdeu visibilidade na reedição de 1983 (Westdeutscher Verlag) que consiste num volume único.

¹⁸ IDEM, “Positives Recht und Ideologie”, in *Soziologische Aufklärung I*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970, p. 180.

«O direito vale como positivo não apenas quando a experiência jurídica (*Rechtserleben*) tem um acto histórico de legislação na memória – no pensamento jurídico tradicional, a historicidade do direito pode servir precisamente de símbolo da sua inalterabilidade – mas apenas quando o direito é vivido como valendo por força desta decisão, como escolhido entre várias possibilidades e, desta maneira, como alterável»¹⁹

Esta constatação, a partir da qual Luhmann vai desenvolver a teoria da positividade que procurarei sintetizar a seguir, merece, em si, dois comentários. Primeiro, trata-se de um ponto de partida *empírico*. Quer-se dar conta de experiências que “todos nós” podemos fazer: por um lado, a experiência da validade (a lei adoptada deverá, em princípio, ser cumprida); por outro lado, a da alterabilidade da lei (sabemos que várias alternativas estiveram em discussão; sabemos que, num futuro que poderá ser próximo, a lei poderá ser substituída por outra). Poderá pôr-se este ponto de partida em causa neste mesmo plano empírico, em particular em dois aspectos: existirão pessoas que não têm uma experiência de procedimentos legislativos que lhes permita reconstituir facilmente a noção de alternativas, ou de alterabilidade; a percepção da validade poderá relacionar-se menos com a antecipação de uma alteração do que com outras razões (a pura legalidade? o reconhecimento da legitimidade de quem decidiu?). Teremos, no entanto, que reconhecer que, embora susceptível de ser relativizado, este ponto de partida não carece de pertinência: os que não têm experiência da legislação são os que têm menos capacidade de intervenção nas dinâmicas sociais; os outros motivos em que poderíamos pensar em abstracto poder-nos-ão aparecer como mais questionáveis ainda do que o sugerido por Luhmann.

¹⁹ IDEM, *Rechtssoziologie*, 1972, p. 209.

Segundo comentário: o conceito de positividade de Luhmann aproxima-se do conceito usual em ciência jurídica, mas existem diferenças importantes. Os principais pontos comuns são a referência à lei “posta” (*gesetztes Recht*) e a noção de decisão, isto é, o acto pelo qual a lei (ou a sentença) foi estatuída. O elemento mais importante na definição de Luhmann, a “alterabilidade” do direito positivo, também se encontra nas definições do direito positivo de autores de teoria ou filosofia do direito, onde não ocupa, no entanto, uma posição tão central. Assim, Bobbio²⁰ menciona a “antítese imutabilidade/mutabilidade” para distinguir o direito natural do direito positivo. Existem, no entanto, várias diferenças entre os argumentos de Bobbio e de Luhmann. A mais importante é que Bobbio se refere à evolução lenta das leis humanas no tempo pela mudança dos costumes, e não ao facto da possibilidade de alteração do direito por uma decisão actual. A problemática visada também não é a mesma: Bobbio recorda a oposição entre direito positivo e direito natural, enquanto Luhmann, como veremos mais adiante, pretende distinguir o direito positivo, moderno, de formas mais arcaicas do direito. Finalmente, poderá sustentar-se, embora esta diferença não seja tão óbvia, que Bobbio visa uma característica intrínseca do direito, enquanto Luhmann pretende ter em conta uma experiência subjectiva que têm os destinatários do direito. Por sua vez, Latorre²¹ opõe o estudo do direito positivo ao trabalho de reforma do direito, o que sugere uma definição do direito positivo (*lex lata*) por oposição à *lex ferenda*. Aqui também, a diferença reside no ponto de vista adoptado. Torres refere-se à relação entre os juristas

²⁰ Norberto Bobbio, *O positivismo jurídico. Lições de filosofia do direito*, São Paulo, Ícone, 1995, p. 22.

²¹ Angel Latorre, *Introdução ao direito*, Coimbra, Livraria Almedina, 1974, p. 152.

e o direito, enquanto Luhmann utiliza uma noção mais vasta de experiência jurídica.

A partir da breve definição acima citada, convém, em primeiro lugar, precisar, em si, a noção de positividade do direito proposta por Luhmann (a). Em segundo lugar, Luhmann relaciona o direito positivizado com a sociedade moderna, numa lógica funcionalista (b). Em terceiro lugar, no plano de uma discussão mais específica, examina vários factores que considera como tendo contribuído para que o direito possa cumprir a sua função (c).

(a) Como ficou dito, o direito positivo é o direito reconhecido como válido porque alterável. Nesta definição, a noção que carece de ser especificada é a de validade. Embora exista uma definição jurídica aparentemente simples desta noção (facto de uma norma ter carácter vinculativo, por oposição a uma norma abrogada, ou nula porque padecendo de um vício formal), Luhmann tem a preocupação de dar às suas reflexões, neste ponto crucial, bases propriamente sociológicas. Estas são-lhe fornecidas por dois raciocínios distintos.

Um primeiro consiste em dotar-se de um conceito que vai permitir uma nova definição abstracta da noção de validade, sem referência a noções jurídicas. Trata-se do conceito de “expectativa normativa”. Neste raciocínio, Luhmann parte de uma concepção interaccionista das relações sociais. Poderemos falar de interacção social quando o comportamento de uma pessoa (*ego*) é orientado pela ideia que tem do comportamento do outro (*alter*), e pela noção de que este comportamento de *alter*, por sua vez, também é orientado pela ideia que *alter* tem do comportamento de *ego*. Na formação das suas intenções de acção, *ego*, a todo momento, vai, simultaneamente, formar um certo projecto de comportamento e antecipar comportamentos de *alter*, nomeadamente comportamentos

que irão reagir ao seu próprio comportamento, ou comportamentos aos quais considera que será necessário ele, *ego*, reagir. Ou seja, a interação social pressupõe que os intervenientes tenham determinadas *expectativas*, isto é, imagens antecipadas do que vai acontecer. Luhmann propõe distribuir estas *expectativas* em duas categorias, em função do desenrolar posterior da interação. O que vai acontecer poderá, ou não, corresponder às *expectativas* dos intervenientes. Quem tinha uma determinada *expectativa*, verificando que os factos não lhe corresponderam, pode ter duas reacções: pode mantê-la (se se reencontrar numa situação semelhante, voltará a esperar da parte dos outros o que esperou desta vez, embora tenha agora feito uma experiência decepcionante); ou pode abandoná-la (se se reencontrar numa situação semelhante, não voltará a abordá-la com a mesma antecipação). *Expectativas* que estaríamos dispostos a rever em função das nossas experiências são chamadas *cognitivas*; *expectativas* que queremos manter são chamadas *normativas*²².

Este raciocínio parte, nomeadamente, de dois pressupostos que merecem ser explicitados. Um primeiro é que podem existir *expectativas conscientemente diferenciadas*, isto é: suficientemente detalhadas e estáveis nos seus elementos para que possa ter lugar uma comparação entre o *esperado* e o que se experienciou. Convirá admitir que nem sempre abordamos uma situação com tais antecipações claras. Deve, no entanto, reconhecer-se – este é o ponto de partida da sociologia funcionalista – que a vida social seria difícil, ou melhor dizer, que não se

²² Ver o capítulo II. 2. de *Rechtssoziologie*, 1972 (pp. 40 ss). Luhmann já tinha abordado este tema em “Normen in soziologischer Perspektive”, *Soziale Welt*, 20 (1969), pp. 28-48, texto que não reeditou, em alemão, em livros posteriores, provavelmente por considerar suficiente a reformulação de 1972.

poderia falar em vida social, se não dispuséssemos pelo menos de algumas possibilidades de antecipar os comportamentos dos outros. Assim, por exemplo, a comunicação verbal, componente essencial da vida social, assenta num vasto conjunto de expectativas que poderíamos qualificar de semânticas: para referir um exemplo trivial, se alguém diz “Olha, um gato!” teremos a expectativa clara de encontrar, olhando para onde olha quem falou, de ver um gato.

O segundo pressuposto é que, tratando-se de expectativas conscientemente diferenciadas, saberemos, *a priori*, qual será a nossa reacção em caso de não correspondência entre estas e a realidade. Isto verifica-se em certos contextos institucionalizados. Assim, na actividade científica, formulam-se hipóteses que são, tipicamente, expectativas cognitivas (um enunciado explícito do que se espera, associado à predisposição em reformulá-lo se a experiência não o confirmar). Diferentemente, um regulamento administrativo fundamentará, nos que participam na sua aplicação, expectativas tipicamente normativas, das quais os envolvidos sabem que serão mantidas, mesmo que, em certas circunstâncias, tenham sido decepcionadas. O superior hierárquico que verifica um incumprimento por parte de um subordinado esperará que, da próxima vez, a tarefa seja cumprida. Poder-se-ia, considerando estes dois exemplos, admitir que a nitidez com a qual Luhmann opõe estas duas figuras tem a ver com a experiência concreta que fazia, precisamente nestes anos, da diferença entre a actividade administrativa a que se tinha dedicado no início da sua carreira e a actividade científica, na qual se envolveu a partir do início dos anos 60. É questionável que, em contextos menos estruturados (vida de família, encontros ocasionais, actividade de grupos de pessoas conhecidas, etc.), as expectativas tenham um estatuto tão

claro. No entanto, deveremos também reconhecer que, na medida em que se formularão expectativas algo especificadas, também se lhes dará alguma relevância (para quê enunciar uma perspectiva de futuro para a esquecer logo que não for correspondida?). Esta relevância poderá variar consideravelmente, mas teremos provavelmente que admitir que esta variação se deixará caracterizar adequadamente num contínuo entre os dois tipos identificados por Luhmann. Empiricamente, encontraremos várias modalidades de expectativas, entre as normativas puras (não as abandonamos, quaisquer que sejam as decepções) e as cognitivas puras (reformuladas com naturalidade em caso de decepção): expectativas que estávamos à partida dispostos a abandonar, mas cuja reformulação nos “custa” (a nossa equipa preferida não ganhou o jogo; a criança, afinal, está com febre); expectativas de que não queríamos abdicar, mas que se revelam na realidade mais maleáveis de que nós próprios esperávamos (não esperávamos tal atitude da parte de um amigo, mas acabamos por continuar a tratá-lo como amigo apesar desta decepção). Ou seja, a distinção de Luhmann talvez não permita delimitar dois universos claramente delimitados de expectativas, mas permite, sim, avançar na análise das várias modalidades das nossas expectativas.

Recorrendo a estes conceitos, dir-se-á, numa primeira abordagem, que uma regra é válida quando corresponde, na perspectiva de quem a conhece, a uma expectativa normativa. Isto é: esta pessoa, mesmo que se passe outra coisa, vai continuar a pensar que, no futuro, acontecerá o que a norma enuncia. Aprofundando a análise das situações nas quais recorreremos à noção de validade, no entanto, verificaremos que se acrescenta uma dimensão social a esta primeira definição. Dizer que uma regra é válida implica não só que uma pessoa deriva desta regra

uma expectativa de que não pretende abdicar, mas também que esta pessoa espera que outras pessoas derivarão uma mesma expectativa e que estão também dispostas a mantê-la. Ou seja: a pessoa que fala em validade de uma regra espera normativamente que esta regra corresponda, para as outras pessoas, a uma expectativa normativa. Afirmar que uma regra vale é afirmar que *os outros devem* considerá-la como uma regra *obrigatória*.

Estes dois planos de expectativas normativas deixam-se distinguir quando se pode distinguir, para retomar uma linguagem de juristas, a forma do conteúdo (deixarei aqui aberta a questão de saber se outros mecanismos poderão permitir um desdobramento equivalente das expectativas). Isto aplica-se tanto no direito como noutros campos sociais. No direito, porque existem múltiplos enunciados que revestem a mesma forma de lei, podemos separar a noção abstracta, segundo a qual a lei tem que ser cumprida, da noção mais concreta segunda a qual um determinado comportamento deve ser adoptado. Mas verifica-se algo similar nos jogos: estes são organizados por “regras”. Quem participa num jogo tem, por um lado, a noção abstracta de “ter que cumprir as regras” e de que apenas poderão jogar com ele os que “reconhecem as regras”, e terá, por outro lado, determinadas expectativas normativas concretas, que poderão, ou não, pertencer ao conjunto das regras. Em tais contextos (jogo, legislação), a forma de uma regra (a sua pertença “às regras do jogo”, “à lei”) significa, para o seu destinatário, não apenas que ele próprio poderá basear expectativas normativas nesta regra, mas também que outros (parceiros, adversários, espectadores) terão a mesma expectativa.

A separação entre forma e conteúdo, no entanto, representa na realidade apenas uma primeira condição para a validade. A segunda condição torna-se óbvia se ima-

ginarmos a seguinte situação: existe um conjunto identificado de regras, mas, empiricamente, pode constatar-se que são poucos os que as cumprem, ou muitos os que manifestam que as suas expectativas são outras. Quem testemunha uma tal situação desistirá naturalmente de atribuir um sentido normativo à forma comum das regras que muitos outros ignoram. Formulando agora esta condição pela positiva, dir-se-á que as condições concretas da validade de um conjunto de regras consistem, por um lado, no revestimento por parte dessas regras de uma forma comum que facilite a sua identificação como regras a cumprir, mas também, por outro lado, que as regras que revestem esta forma, numa certa proporção, sejam manifestamente reconhecidas por uma certa proporção de pessoas, uma experiência necessária para que uma pessoa dê à forma destas regras o sentido de “regras que os outros também reconhecem”. Para designar esta situação de aparente adesão de muitos outros a uma regra, que fundamenta a adesão de uma pessoa a determinadas regras, Luhmann fala em *legitimidade*, dando à palavra um sentido algo distinto do que lhe dão outros autores, em particular Jürgen Habermas²³.

Podemos agora voltar à definição do direito positivo defendida por Luhmann. Pressupõe, em primeiro lugar, uma determinada “forma”. Referimo-nos a um conjunto de regras identificado como conjunto – a ordem jurídica – ao qual podem ser atribuídas determinadas características. Uma característica essencial é que todos podem derivar das regras que pertencem a esta ordem expectati-

²³ Cf. P. Guibentif, “La légitimité des mouvements sociaux. Un exercice conceptuel dans le prolongement de Habermas et Luhmann”, in Michel Coutu; Guy Rocher (dirs.), *La légitimité de l'État et du droit. Autour de Max Weber*, Québec, Presses de l'Université Laval [no prelo].

vas normativas, podendo considerar – aqui é que está o ponto crucial – que os outros vão fazer o mesmo. Até aí, não fizemos mais que propor mais uma definição, um tanto mais abstracta do que outras, do que é uma ordem jurídica. É sobretudo uma definição mais prudente do que muitas outras. Com efeito, até aqui, o raciocínio apenas teve em conta as expectativas de pessoas observadas ou, como talvez convenha melhor dizer, imaginadas a título experimental. Admite-se que um grande número de pessoas estará disposto a esperar determinados eventos, com a convicção de que muitos outros esperam o mesmo. Não se falou em comportamentos. Podem admitir-se desvios, até em proporções significativas. E não se falou em convicções. Pode-se estar à espera de algum evento previsto pela lei, e saber que muitos outros também o esperam, sem ter razões substanciais de desejar este evento.

Nesta base, Luhmann procura caracterizar a ordem jurídica moderna. Distingue-se pelo facto de se poder alterar os seus conteúdos e as expectativas que neles se apoiam. Isto é, a pessoa que, num determinado momento, retira de uma regra jurídica uma expectativa normativa, sabendo que os outros poderão ter a mesma expectativa normativa, também sabe, desde já, que a regra poderá, no futuro, ser alterada e que isto levará todos, ela incluída, a alterar as suas expectativas normativas. Ou ainda, visto numa perspectiva objectiva, pode, em qualquer momento, alterar-se uma regra de tal maneira que, efectivamente, as expectativas normativas da população acompanhem esta alteração. Noutras palavras, o direito positivizado permite produzir novas expectativas normativas e alterar as que em certo momento vigoram.

(b) Na discussão geral das relações entre direito positivo e sociedade moderna, Luhmann propõe um argumento circular: o direito positivo torna a sociedade

moderna possível; mas, inversamente, a sociedade moderna fornece as condições necessárias ao direito positivo. O primeiro termo desta argumentação é mais valorizado (veja-se o título do artigo já referido, de 1970, assim como, precisamente, as primeiras linhas do capítulo “Positivização do direito” na *Sociologia do direito*, 1972). Talvez, por um lado, porque quer mostrar aos seus novos colegas sociólogos a importância que há em incluir o direito no âmbito de observação da sociologia e, por outro lado, porque quer sugerir aos seus (antigos?) colegas juristas o que está em jogo na sua prática, para além de interpretar leis, produzir contratos e regulamentos, gerir litígios, etc.

Luhmann retoma neste ponto a tese que domina toda a sua obra: a sociedade moderna caracteriza-se pela sua diferenciação funcional. Apenas se pode entendê-la se se reconhecer que nela vários âmbitos de actividade se diferenciaram, cada um com características próprias e desempenhando uma função específica necessária à reprodução da sociedade no seu conjunto. Em termos breves, poder-se-á dizer que as necessidades normativas de uma sociedade assim diferenciada se tornaram completamente imprevisíveis. Com efeito, por um lado, a diferenciação dos vários sistemas tornou possível, no seio de cada um deles, novas alternativas de acção (exemplos: a diferenciação do dinheiro torna possível actividades económicas mais diversificadas do que nas economias tradicionais; a diferenciação do sistema político favorece a contraposição de projectos políticos em competição, etc.). Luhmann fala neste ponto de “sobreprodução de possibilidades”²⁴. Por outro lado, dado que cada sistema evolui segundo a sua lógica própria, podem surgir dificuldades na conciliação entre os seus desenvolvimentos respectivos (Luhmann cita

²⁴ N. Luhmann, *Rechtssoziologie*, 1972, p. 191.

nomeadamente o exemplo de constatações científicas que colidem com objectivos políticos ou económicos²⁵). Num tal contexto, é indispensável poder criar novas normas, para novas actividades, e face a novas possibilidades de incompatibilidade entre diversas actividades. Daí a necessidade do direito positivizado, isto é, sempre mutável.

Directamente na linha deste argumento, sustenta que o passo determinante no sentido de um direito plenamente positivizado, isto é, valendo porque mutável, se deu com a produção, ao longo do século XIX, de legislação em novos domínios, tais como o trabalho ou o alojamento²⁶. A codificação do direito privado, no início desse mesmo século, teria sido, antes de mais, uma experiência de sistematização de normas já reconhecidas. A este propósito, Luhmann qualifica de ainda imperfeito o conceito de direito positivo de Hegel, que não deixa no entanto de qualificar de passo importante no processo de positivização²⁷.

Inversamente, a diferenciação funcional torna possível a positivização, em particular por um processo: a diferenciação do sistema político. Com efeito, o sistema político moderno, com a sua capacidade de produzir decisões vinculativas, poderá assumir, entre as suas funções, a de produzir o direito positivo de que a sociedade, na sua globalidade, carece.

Convém registar um ponto conceptual importante. Nos trabalhos aqui discutidos, o direito necessário para a sociedade moderna é expressamente qualificado de *estrutura* social, e não de *sistema* (veja-se o título da parte III da *Rechtssoziologie*, 1972: “O direito como estrutura da sociedade”). E estabelece-se um vínculo privilegiado

²⁵ Cf. *Ibidem*.

²⁶ Cf. *Ibidem*, p. 201.

²⁷ Cf. *Ibidem*, p. 195.

entre este direito-estrutura e um sistema social em particular, o sistema político. Esta arquitectura teórica será revista em profundidade nos anos seguintes, com a qualificação do direito como sistema social, entre um amplo leque de outros sistemas sociais, tendo com todos estes relações de uma comparável complexidade.

A circularidade do argumento que se acaba de sintetizar pode causar alguma perplexidade: como pode surgir esta sociedade moderna, que necessita de um direito positivizado, que, por sua vez, apenas se pode desenvolver numa sociedade...moderna. Esta circularidade desfaz-se com a tomada em conta de vários processos históricos que teriam, na perspectiva de Luhmann, favorecido a positivização do direito. Na transição para a modernidade, a sociedade teria, desta forma, encontrado um direito quase positivizado, estando assim reunidas condições favoráveis para uma co-evolução de um tipo de direito e de um tipo de sociedade que se correspondem um ao outro. Este componente no raciocínio de Luhmann conduz aos fenómenos que, para além da diferenciação funcional (que poderá, no entanto, ser relacionada com alguns deles), favorecem a positivização do direito. Entre estes, pode distinguir-se entre processos históricos e mecanismos que continuam a actuar hoje em dia. Esta distinção justifica-se na medida em que os processos históricos são causas possíveis, enquanto os mecanismos contemporâneos podem ser abordados como devendo a sua manutenção às funções que desempenham na manutenção da positividade do direito (perspectiva “funcional-estruturalista”: a noção da função orienta a interpretação das estruturas observadas²⁸).

²⁸ Sobre a diferença, no entendimento de Luhmann, entre a sua perspectiva funcional-estruturalista e a perspectiva estrutural-funcionalista de Parsons, ver nomeadamente: IDEM, “Soziologische Aufklärung”, in *Soziologische Aufklärung I*, op. cit., p. 78; *Legitimation durch Verfahren*, op. cit., p. 39 e 41.

Os processos históricos relevantes, discutidos brevemente na *Rechtssoziologie*, são principalmente:

- A “jurisdição com propósito de manutenção da ordem”: as compilações de leis sob a iniciativa de monarcas que queriam unificar a prática dos tribunais no seu reinado e preservar os tribunais de influências locais (p. 193).
- A recepção do direito romano que possibilitou a discussão de conteúdos normativos sem referência directa a um contexto social e que favoreceu o surgimento de uma noção de validade distinta da vigência óbvia dos costumes (p. 196).
- Os esforços, desde a Idade Média até ao Iluminismo, em determinar uma hierarquia entre “direito divino, natural e positivo” (p. 197), que condiziu progressivamente à noção abstracta de validade.
- A oposição, na Idade Média, entre direito antigo e direito novo. Inicialmente formulada para justificar a aplicação do direito antigo, teria criado as categorias necessárias para pensar a ordem inversa, privilegiando o direito novo (p. 198).
- Os rituais que se desenvolveram na Idade Média para dar solenidade a novos compromissos (p. 199).
- Finalmente – e aqui reencontramos claramente o processo de diferenciação funcional, em particular do sistema político – o surgimento de processos de decisão política complexa, nos quais já não se trata apenas de cumprir a vontade do soberano mas de formular objectivos políticos. Seria no contexto de tais processos que se teria progressivamente aprendido a distinguir entre, por um lado, infrações, a considerar como gestos de resistência ao soberano, aos quais se reage por uma revalorização das normas postas em causa, e, por outro lado, a oposição contra a legislação, susceptível de ser interpretada como candidata ao fundamento de uma legislação alternativa (p. 200 s).

Estes vários processos históricos concorreram, em particular, em delimitar um universo identificável de leis (compilações, recepção das codificações romanas), em problematizar, ou seja, fazer surgir, a noção da sua validade (debate sobre as fontes divinas e humanas do direito), e em relativizar a noção de imutabilidade do direito.

(c) Luhmann dedica exposições mais extensas aos mecanismos que contribuem actualmente para a manutenção da positividade do direito. Distingue aqui dois aspectos. Por um lado, manter a positividade significa garantir que se mantenha, na população, apesar das alterações dos conteúdos jurídicos, uma experiência de validade da norma jurídica (I). Por outro lado – aspecto que será tratado aqui mais sumariamente —, a positividade exige que o direito, pelas suas características intrínsecas, possa ser facilmente alterado (II). Distinguir estes dois aspectos não significa que se deva presumir que mecanismos específicos serão dedicados a cada um²⁹. Luhmann não procura estabelecer aqui relações bi-unívocas entre funções e mecanismos. Uma vez identificada, a função inspira várias possíveis interpretações das estruturas.

(I) Quanto à manutenção das experiências de validade, a tese mais conhecida é exposta em *Legitimação*

²⁹ Para uma boa ilustração desta maneira de relacionar funções e estruturas, ver IDEM, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970, p. 138, onde «variabilidade e capacidade de aprendizagem no domínio das expectativas normativas» são ambas relacionadas com «coacção física e (...) programação condicional». Luhmann, de alguma maneira, adopta perante os fenómenos sociais que observa uma atitude semelhante à que atribui às pessoas que observa: estas não podem conhecer os motivos daqueles com quem interagem e, logo, operam na base de interpretações mistas. Luhmann não pretende conhecer funções que seriam unicamente e intrinsecamente atribuídas a determinadas estruturas; logo, trabalha a partir da hipótese de um misto de funções.

*pelo procedimento*³⁰. Nesta obra, como já foi acima assinalado, Luhmann utiliza um conceito particular de legitimidade. Não se interessa pelos motivos substanciais que se pode ter em aderir a determinadas regras ou decisões, mas sim pelas aparências de adesão que proporcionam determinados comportamentos, aparências que contribuem para a orientação dos comportamentos dos outros. A aceitação de uma norma não se prenderia com argumentos de fundo. Resultaria da composição de várias experiências, todas elas favorecidas pelo procedimento: de conformidade e aparente adesão de outras pessoas; do isolamento a que uma pessoa ficaria votada se adoptasse uma atitude de contestação; do facto de a decisão ter sido tomada por outros e não dizer directamente respeito à pessoa que assiste de longe ao procedimento, etc. Esta aceitação sem motivo de fundo que Luhmann chama legitimidade é um dos possíveis sustento sociológicos da positividade do direito: a experiência de uma norma jurídica poder ser produzida por decisão e sempre poder ser alterada surge na participação em sucessivos procedimentos jurídicos, no assistir de longe a numerosos processos jurídicos e no conhecimento que se tem do facto de um sem número de procedimentos jurídicos (decisões em tribunais e parlamentos) terem lugar com a aparente aceitação dos que participam e dos que assistem.

Este mecanismo é favorecido pela distinção entre procedimentos legislativos e procedimentos judiciais. Por um lado, reservar as decisões individuais para procedimentos posteriores facilita a aceitação dos resultados de

³⁰ Ver também IDEM, *Rechtssoziologie*, 1972 / 1985, p. 218 / 18, pp. 259 / 61 ss; uma formulação muito sintética do modelo da legitimação pelo procedimento também se encontra em IDEM, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, op. cit., p. 133.

um procedimento em que são discutidas as regras abstractas. Inversamente, a discussão dos casos particulares é facilitada pelo facto de várias questões poderem ser consideradas como resolvidas e insusceptíveis de nova discussão, por já terem sido tratadas noutra sede.

Desta maneira, a positividade do direito derivaria da experiência que temos dos “procedimentos”. Resta, no entanto, captar melhor esta realidade dos procedimentos. Aqui, voltamos a encontrar um argumento à primeira vista circular: procedimentos são encadeamentos de situações, que percebemos como ligadas umas com as outras devido a determinadas estruturas. A primeira estrutura referida é...o próprio direito positivo: «normas jurídicas gerais, valendo para muitos procedimentos jurídicos»³¹. E, no entanto, não estamos num simples círculo fechado (o procedimento produz direito positivo que, por sua vez, produz o procedimento). Para já, porque, como se diz na própria citação, contemplam-se aqui regras aplicáveis também noutros procedimentos. Logo, a percepção da sua positividade não depende apenas do que se está a passar num procedimento em particular. A experiência da maneira como identificaram e estruturaram eficazmente outros processos contribui para os reconhecer como estrutura do procedimento em que estamos actualmente envolvidos. Para além, disto, Luhmann acrescenta a este factor vários outros, sem relação directa com o direito: os rituais de abertura de momentos processuais³², os dispositivos materiais da sua identificação e delimitação (refere o exemplo sugestivo de um restaurante transformado em local de voto, transformação imediatamente perceptível “até pelo pessoal de limpeza”: mesas deslocadas, cabinas, cartazes, etc.³³),

³¹ IDEM, *Legitimation durch Verfahren*, op. cit., p. 42 / 40.

³² Cf. *Ibidem*, p. 39 / 38.

³³ Cf. *Ibidem*, p. 43 / 40.

ou, ainda, o facto de cada processo dar lugar à uma “história” própria.

Um segundo mecanismo de garantia da positividade é a estreita relação entre o direito positivo e a possibilidade do uso da força para a sua execução. O argumento inicial, neste ponto, é simples:

«Só pelo meio de um poder que tenha como base [os meios da coacção física] pode o direito atingir esta margem de variabilidade e esta independência interna em relação a instituições concretas preexistentes que possibilitam a positivização»³⁴

Luhmann pretende, no entanto, distanciar-se do modelo convencional segundo o qual a coacção aumentaria a probabilidade das regras jurídicas serem cumpridas. Pretende mostrar que duas evoluções estão relacionadas: as possibilidades cada vez mais sofisticadas de usar a força simultaneamente são facilitadas pela positivização do direito e contribuem para esta. É na primeira parte deste modelo que incide principalmente a sua reflexão (é lícito admitir que a segunda é mais óbvia). Podem encontrar-se em particular dois raciocínios.

Por um lado, a capacidade de constrangimento de uma autoridade torna-se mais fácil de se perceber e, logo, é mais intimidante, em virtude do mecanismo da decisão, nomeadamente a decisão jurídica. Este raciocínio parte de um pressuposto sociológico em que Luhmann insiste em vários trabalhos dessa época: para compreender processos sociais, temos que ter em conta o facto de os

³⁴ IDEM, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, op. cit., p. 139.

motivos de acção de uma pessoa *não* serem acessíveis aos outros³⁵. Logo, em situações concretas, cada um tem que actuar na base de presunções sobre estes motivos, que terá que construir a partir dos indícios que a situação lhe fornece. Uma decisão, quando formulada em termos condicionais (tal comportamento, ou, inversamente, o não cumprimento de tal ordem, terá como consequência a aplicação de tal medida de coacção) facilita esta reconstrução hipotética, por parte de uma pessoa, dos motivos de outras pessoas. Se vir alguém abster-se de um comportamento proibido, ou executar um comportamento ordenado por uma tal decisão, poderá presumir que esta atitude se deve à decisão. Se, para além disto, como indivíduo moderno, tem a noção de que se obedece a uma decisão porque existe uma razão de obedecer, poderá presumir que esta atitude de obediência se deve, ou ao reconhecimento de “boas razões” da decisão, ou porque se recebeu o uso da força. Esta última presunção, segundo a qual as atitudes dos outros de conformidade às decisões da autoridade se deve ao receio que os outros tem da força, dá, por assim dizer, força à noção de força da autoridade³⁶.

Por outro lado, a questão da efectividade da força susceptível de ser mobilizada para a execução do direito coloca-se em termos novos no contexto das nossas ordens jurídicas modernas complexas, que se aplicam a sociedades complexas³⁷. Com efeito, no contexto de uma sociedade

³⁵ Ver nomeadamente IDEM, *Grundrechte als Institution. Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, op. cit., p. 134; IDEM, “Normen in soziologischer Perspektive”, *Soziale Welt*, 20 (1969), p. 28.

³⁶ Existe alguma complementaridade entre esta teoria do efeito da força pelo efeito do direito e as reflexões de Michel Foucault sobre as relações fluidas entre as medidas de coacção fortes (prisão) e as medidas mais “suaves” (acompanhamento social) tecidas em *Vigiar e Punir*, Petrópolis, Vozes, 1977.

³⁷ Este raciocínio é desenvolvido em particular em Luhmann, *Rechtssoziologie*, pp. 272 ss / 75 ss.

complexa, ninguém pode ter uma visão de conjunto sobre os casos de aplicação do direito e sobre as reacções das autoridades. Neste ponto, Luhmann inverte radicalmente a abordagem do fenómeno bem conhecido da criminologia e da sociologia do direito, a saber a “cifra negra”³⁸ (a aproximar do conceito de “pirâmide da litigiosidade”³⁹). Numa interpretação funcionalista⁴⁰, considera que a opacidade causada por estruturas sociais complexas – não é possível conhecer todos os ramos do direito e acompanhar as medidas da sua implementação – favorece a experiência de validade do direito, na medida em que apenas resta ao cidadão comum presumir que, nos domínios dos quais não temos experiência directa, a autoridade intervém efectivamente cada vez que isto é necessário.

Para o leitor de hoje, este raciocínio não pode deixar de levantar alguma dúvida. A complexidade da sociedade poderá também contribuir para o sentimento de insegurança⁴¹. O próprio Luhmann tem a intuição deste fenómeno:

³⁸ Cf. Jorge de Figueiredo Dias; Manuel da Costa Andrade, *Criminologia – O homem delincente e a sociedade criminógena*, Coimbra, Coimbra Ed., 1984

³⁹ Boaventura de Sousa Santos; Maria Manuel Leitão Marques; João Pedroso; Pedro Lopes Ferreira, *Os tribunais nas sociedades contemporâneas: o caso português*, Porto/Coimbra/Lisboa, Afrontamento / CES / CEJ, 1996, p. 50.

⁴⁰ N. Luhmann, “Systemtheoretische Beiträge zur Rechtstheorie”, *Ausdifferenzierung des Rechts*, op. cit., p. 275.

⁴¹ Sobre as representações sociais da complexidade social, segundo as posições sociais, ver P. Guibentif, “A comunicação jurídica no quotidiano lisboeta. Proposta de abordagem empírica à diferenciação funcional”, *Forum Sociológico*, nº 5/6 (II série), 2001, pp. 129-161 e Guibentif et al., *Comunicação Social e Representações do Crime*, Lisboa, CEJ, 2002. As conclusões destes trabalhos poderiam ser sintetizadas da maneira seguinte: para poder aproveitar o potencial de redução da complexidade das sociedades modernas, é necessário ter alguma experiência concreta da diferenciação social, participando nos seus mecanismos. Para quem fica de fora destes mecanismos, esta complexidade torna-se opacidade e fonte de insegurança.

«A necessidade de segurança jurídica – bem como o próprio tema – apenas surge como consequência da positivização do direito, isto é, como consequência do facto de o indivíduo se poder sentir ameaçado, já não apenas por comportamentos não autorizados, mas também por alterações do direito, ou seja, por comportamentos autorizados»⁴²

Outro factor de positivização tratado com algum pormenor por Luhmann é a reformulação do direito em termos de programa condicional, factor ao qual dá um relevo equivalente ao que dá à coacção física⁴³. Quanto a este fenómeno, deve notar-se que o seu estatuto nos textos aqui analisados não é fácil de determinar. Luhmann relaciona-o explicitamente com dois aspectos da positividade: “capacidade de aprendizagem” e “variabilidade estrutural”. O primeiro aspecto prende-se directamente com a questão da validade, cujos factores sociológicos procuramos aqui inventariar (a positivização do direito significa que os destinatários estão dispostos a aceitar alterações dos conteúdos jurídicos, ou seja, aprender novos conteúdos). O segundo diz respeito a outra característica: a facilidade com a qual o direito, pelas suas próprias características técnicas, se deixa alterar. Face aos argu-

⁴² Luhmann, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, op. cit., p. 143; no mesmo sentido, IDEM, *Rechtssoziologie*, 1972 / 1985, p. 253 / 54 s.

⁴³ A distinção entre programação condicional e programação finalizada, na discussão das características do direito positivo, surge já em IDEM, “Positives Recht und Ideologie”, in *Soziologische Aufklärung 1*, op. cit., p. 191; ver também IDEM, *Zweckbegriff und Systemrationalität. Ueber die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*, Tübingen, Mohr (Siebeck), 1968, p. 99 ss. O tema é desenvolvido em termos muito semelhantes em IDEM, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, p. 138 s. e no capítulo IV.3. da *Rechtssoziologie*, 1972, pp. 227 ss.

mentos que Luhmann constrói à volta da programação condicional, poderá sustentar-se que, em definitivo, relaciona-a mais estreitamente com a variabilidade do que com a validade. E, no entanto, são também sugeridas ideias que têm a ver com o tema da validade.

Quanto a este, pode retirar-se das exposições de Luhmann dois raciocínios. Um baseia-se na ideia segundo a qual a figura da norma condicional constituiria um mecanismo que tornaria “sustentáveis” as incertezas⁴⁴ quanto aos comportamentos dos outros e à efectiva aplicação de uma sanção em caso de comportamentos desviantes. Face ao futuro próximo, deixamos de ter que estar abertos a qualquer hipótese. Esta incerteza indiferenciada transforma-se em duas alternativas que nos vão permitir qualificar os acontecimentos: corresponderá o comportamento à norma ou não? Na negativa, haverá uma sanção ou não? Será que este “aliviar” da incerteza pode favorecer uma aprendizagem da validade das normas? Luhmann, neste preciso ponto, não é explícito⁴⁵. Poderia sustentar-se que esta estruturação da experiência pode favorecer a construção de uma experiência de validade, isto é, de cumprimento generalizado de uma determinada norma, da seguinte maneira. Admite-se que, face a um desenrolar concreto dos acontecimentos que sempre terá aspectos opacos ou indefinidos, uma pessoa preferirá, segundo o pressuposto luhmanniano de tendência para a conformidade, testemunhar um cumprimento da regra e não um desvio. Ou seja, admite-se – numa linguagem sociológica mais usual – uma tendência em produzir uma realidade de conformidade. Graças à pro-

⁴⁴ Cf. IDEM, *Rechtssoziologie*, 1972 / 1985, p. 229 / 29.

⁴⁵ Remeto o leitor interessado para a leitura de IDEM, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, pp. 140-143 e *Rechtssoziologie*, 1972 / 1985, pp. 229-230 / 29-30.

gramação condicional, uma tal construção de uma realidade de conformidade já não tem que se fazer de raiz, eventualmente perturbada, ou até impedida, por alguma sensação de decepção ou de indignação. Poderá elaborar-se através do “jogo” que consiste, face a um acontecimento que poderia configurar um acto contrário à norma, ou a uma aparente ausência de reacção por parte da autoridade, em procurar, alternativamente, reconsiderar a qualificação inicial do acto observado (pensando bem, não era tão grave) ou a apreciação que se fez da reacção (O que me pareceu uma não reacção ou uma reacção demasiado mansa talvez tenha escondido uma reacção muito mais incisiva)⁴⁶. Posso até, eventualmente, deixar em aberto esta alternativa. Nos três casos, uma percepção que se poderia ter transformado numa experiência de transgressão, tornou-se numa experiência – fraca talvez, mas suficiente – de validade.

A programação condicional poderá favorecer a experiência de validade através de outro mecanismo, ao qual Luhmann dedica mais atenção. Este tipo de programação tem consequências no plano da avaliação das decisões tomadas e dos seus efeitos. Em princípio, face a uma decisão tomada em aplicação de uma norma condicional, examinar-se-á em primeira linha se as condições enunciadas eram realmente cumpridas; sendo o caso, examinar-se-á se a decisão foi efectivamente cumprida. Nada, na própria norma condicional, nos compromete em ir além destes dois passos e, em particular, em apreciar as con-

⁴⁶ Em apoio a este raciocínio, poder-se-ia também recorrer à teoria da “redução da dissonância cognitiva” elaborada em psicologia social. Quanto à interpretação dos factos, ver Théodore Ivainer, *L'interprétation des faits en droit. Essai de mise en perspective cybernétique des “lumières du magistrat”*, Paris, L.G.D.J., 1988, que, no entanto, se centrava no raciocínio dos juristas.

sequências mais longínquas das normas. Diferente seria a avaliação de uma medida tomada em aplicação de um programa “finalizado”, definido por alguma finalidade. Uma avaliação orientada por finalidades é mais complexa e mais susceptível de revelar desvios ou insuficiências, que poderão “roer” a legitimidade da instância que tomou a decisão. Uma avaliação baseada numa norma condicional tem mais hipótese de ter um resultado positivo. Em relação a esta diferença, Luhmann chama a atenção para as virtualidades, nas sociedades modernas, da separação entre esfera política e esfera judicial, funcionando a primeira por programação finalizada, a segunda por programação condicional. Evita que o Estado seja submetido em todas as suas actividades às mesmas exigências de apreciação. Separa um âmbito de acções mais limitadas e previsíveis, às quais será mais fácil de dar aparências de efectividade (a actividade dos tribunais e de certos sectores da administração), e um âmbito de actividades mais variadas e flexíveis, mas exigindo um maior esforço na demonstração da sua eficácia (o âmbito político).

Temos aqui mais um ponto em relação ao qual Luhmann propõe uma imagem que se afasta de experiências mais recentes. Também neste ponto, no entanto, alude aos desenvolvimentos que entretanto se verificaram, assinalando em particular a dificuldade que poderá haver, a longo prazo, em não contemplar os efeitos diferidos das leis. Evoca até a possibilidade de se desenvolverem procedimentos específicos de decisão finalizadas sobre a aplicação de normas condicionais⁴⁷. Antecipava assim a proliferação de procedimentos avaliativos à qual se assiste hoje em dia. Estávamos ainda no início dos anos 70, ainda alguns anos antes do surgimento do tema dos efeitos

⁴⁷ Cf. N. Luhmann, *Rechtssoziologie*, 1972 / 1985, p. 234 / 33 ss.

perversos das leis e, pouco mais tarde, com fortíssimas afinidades com este, do tema da crise do Estado-providência.

Finalmente, para terminar este ponto, sem, no entanto, pretender ter tratado exaustivamente os possíveis factores de produção de experiências de validade abordados por Luhmann, lembremos este factor referido nas próprias definições iniciais do fenómeno: aceita-se o direito positivo no seu estado actual, em parte, porque se sabe que é susceptível de ser alterado⁴⁸.

(II) Quanto ao tema da variabilidade, lembremos que Luhmann insiste nas virtualidades da programação condicional: facilitaria consideravelmente o trabalho de elaboração legislativa, ao impor à partida a distinção entre condições e dispositivo, sugerindo assim a formulação tanto de alterações das condições como de alterações do dispositivo⁴⁹.

O principal mecanismo é a distinção entre a legislação e a actividade dos tribunais. Esta distinção lida, poder-se-ia dizer, com esta característica paradoxal do direito positivo, estabilizado, porque susceptível de ser alterado. Os tribunais devem aplicar o direito como válido actualmente, sem contemplar a sua evolução no tempo, ou

⁴⁸ Luhmann mantém-se num plano de discussão interpretativa destes fenómenos (embora apoiando-se em numerosas referências a trabalhos empíricos nos campos da sociologia, ciência da administração, psicologia social, etc.). Seria no entanto perfeitamente possível, a partir deste modelo bastante pomenorizado, construir um questionário, referindo-se de preferência a determinados textos legais, e convidar as pessoas questionadas a indicar os motivos da sua adesão / da adesão de outras pessoas, propondo um leque de argumentos, tais como: “porque está de acordo”, “porque quer evitar uma multa”, “porque pensa que não vai vigorar muito tempo”, etc. Diferenças nas respostas, entre categorias sociais, entre países, poderiam oferecer um valioso material para aprofundar, com bases empíricas, a questão do lugar do direito positivo nas nossas sociedades.

⁴⁹ Cf. *Ibidem*, 1972, p. 230.

seja, proporcionam a experiência de um direito estável. Nesta perspectiva, não podem ter em conta eventuais situações de inefectividade; não se preocuparão com eventuais efeitos imprevistos das suas sentenças, etc. Por sua vez, as instâncias legislativas abordam o direito como susceptível de ser alterado. Nesta perspectiva, poderão tomar em consideração todo o universo de reacção à lei que os tribunais tiveram que ignorar.

Um terceiro fenómeno que Luhmann relaciona em particular com a variabilidade do direito é a sua “reflexividade”⁵⁰. O direito regulamenta-se a si próprio. Esta regulamentação prevê, em particular, as modalidades de alteração da lei, isto é, a variabilidade do direito. A diferença entre normas substanciais e normas de procedimento é mais uma forma de lidar com a característica paradoxal do direito, estabilizado porque variável. Sempre que se empreende a alteração de determinadas normas, isto é feito na base de outras normas, processuais, as quais, durante o processo de revisão do direito substancial, não serão alteradas. Pela maneira como o direito define os processos da sua alteração, há sempre, por definição, um conjunto de normas que se mantém estável, garantindo melhores condições de variabilidade às restantes.

Para concluir a apresentação desta etapa do pensamento de Luhmann sobre o direito, deve insistir-se na atitude de Luhmann face aos fenómenos observados. Não é uma atitude de pura produção de conhecimento. Luhmann também exprime, muito claramente, uma valoração, e uma valoração muito positiva do fenómeno da positivização. Um fragmento particularmente claro neste sentido, retirado de um dos primeiros textos onde desenvolve o tema, é o seguinte:

⁵⁰ Ver nomeadamente IDEM, “Reflexive Mechanismen”, in *Soziologische Aufklärung I*, op. cit., em particular p. 96; IDEM, “Positives Recht und Ideologie”, in *Soziologische Aufklärung I*, op. cit., pp. 184 ss.

«A complexidade do que pode, desta maneira, ser formulado em normas e os resultados que se podem obter, com uma razoável previsibilidade (*ziemlich zuverlässig*), é espantosa e admirável, mesmo que o aparato esteja a gemer, debaixo da complexidade secundária das suas normas, e a reivindicar alívio»⁵¹

A convicção de Luhmann é que a sociedade do seu tempo necessita do direito positivo e que, logo, o direito actual tem que se tornar plenamente positivo. Neste sentido, parece-lhe que, em particular, a teoria do direito (nomeadamente pela sua maneira de insistir na noção de hierarquia das leis) não está à altura de um direito plenamente positivizado. A sua ambição é de contribuir para a necessária renovação desta teoria, através de uma nova teoria sociológica do direito:

«Um estilo tão instável e oportunista do direito requer um elevado grau de abstracção do controlo do pensamento e de transparência das estruturas e relacionamentos – exigência que, actualmente, não são cumpridas, de longe, nem pela ciência do direito nem pela sociologia. Devem ser identificados quais os problemas que devem ser solucionados nos sistemas sociais de uma sociedade moderna, quais as soluções funcionalmente equivalentes que são alcançáveis e como as soluções podem interferir umas com as outras ou até se bloquear umas às outras. Para isto, a dogmática jurídica deveria ser ligada a uma sociologia dos sistemas suficientemente elaborada»⁵²

É nesta perspectiva que a *Sociologia do Direito*, na sua edição de 1972, se conclui com o capítulo intitulado: “Perguntas à teoria do direito”⁵³. Capítulo que desaparece

⁵¹ IDEM, “Reflexive Mechanismen”, in *Soziologische Aufklärung I*, op. cit., p. 96.

⁵² IDEM, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, op. cit., p. 146.

⁵³ E não à “sociologia do direito”, como se escreve erradamente na tradução brasileira.

na reedição de 1983. Para entender o alcance desta alteração temos que abordar a etapa seguinte na evolução do pensamento de Luhmann sobre o direito.

B – A autopoiesis do direito

A teoria de Niklas Luhmann nunca deixou de evoluir. O próprio autor costuma insistir na continuidade deste processo. Tratava-se, desde o início, de desenvolver uma teoria que desse adequadamente conta da sociedade moderna, e este objectivo manteve-se ao longo do tempo⁵⁴. O seu método de trabalho – as famosas “caixas de fichas”⁵⁵ – favorece esta continuidade: os novos conceitos elaboram-se em boa parte numa reflexão sobre a sua possível inserção no universo complexo de conceitos preexistentes. Luhmann reconhece, no entanto, uma reorientação mais radical, para não falar de uma ruptura, entre o fim dos anos 70 e os primeiros anos de 80, qualificando este momento de “mudança de paradigma”⁵⁶. Passa a reorganizar toda a sua conceptualização dos sistemas sociais à volta do conceito de “autopoiesis”.

Nos estudos sobre o direito que se seguem à *Rechtssoziologie*, Luhmann dá uma importância crescente ao tema da unidade do direito. Tem a convicção de que

⁵⁴ Neste sentido, ver em particular o prefácio de *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1997, pp. 11 ss.

⁵⁵ Sobre estas, ver as duas entrevistas incluídas em Arnaud; Guibentif, (orgs.), *Niklas Luhmann observateur du droit*, op. cit.

⁵⁶ Esta expressão é utilizada no prefácio da nova edição da *Rechtssoziologie*, de 1983, p. VII e, sobretudo, no título da introdução a *Soziale Systeme* (1984): “Mudança de paradigma na teoria dos sistemas”. No ano anterior, Luhmann tinha publicado um artigo com o mesmo título numa revista búlgara e numa revista italiana, artigo que refere num breve texto de introdução à tradução italiana da *Soziologische Aufklärung*, que data também de 1983.

esta unidade é necessária ao desempenho das funções do direito. Mas ao mesmo tempo, vê-a como desafiada pelo crescimento e pela compartimentação da matéria jurídica⁵⁷. Procurando dar conta do que, apesar destes fenómenos, garante uma certa unidade real ao direito, é conduzido a dar uma importância crescente à noção de sistema jurídico (recorde-se que, até aí, o direito era abordado como uma estrutura social). No esforço de desenvolver um conceito de sistema jurídico que se distinga do que utilizam os teóricos do direito, vai, nomeadamente passando por uma discussão crítica da noção de justiça (em alemão: *Gerechtigkeit*), identificar como um dos mecanismos garantindo esta unidade, a distinção entre *Recht* e *Unrecht*, uma terminologia em alemão algo ambivalente, que, no contexto dos artigos dessa época, ainda pode ser lido como remetendo para a oposição justo / injusto⁵⁸. Em artigos de meados dos anos 70, afirma-se também a ideia segundo a qual o “sistema jurídico” é constituído pelo conjunto das comunicações sobre o direito, abordado quer positivamente, quer negativamente (em comunicações que têm como tema a maneira de contornar ou de infringir o direito)⁵⁹.

A estas reflexões sobre o direito correspondem, nestes mesmos anos, trabalhos mais gerais sobre os sistemas

⁵⁷ Cf. N. Luhmann, *Rechtssoziologie*, 1972 / 1985., p. 268 / 71; “Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der modernen Gesellschaft”, in *Ausdifferenzierung des Rechts*, op. cit., p. 401.

⁵⁸ Cf. IDEM, “Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der modernen Gesellschaft”, in *Ausdifferenzierung des Rechts*, op. cit., pp. 386 e 411; 1974a, p. 21. É também em 1974 que Luhmann fala da distinção “conservador / progressivo” como “código” do sistema político. Cf. IDEM, “Der politische Code: ‘Konservativ’ und ‘progressiv’ in systemtheoretischer Sicht”, in *Soziologische Aufklärung 3*, op. cit., pp. 267-286.

⁵⁹ Cf. IDEM, *Rechtssystem und Rechtsdogmatik*, Stuttgart, Kohlhammer, 1974, p. 52; IDEM, “Ausdifferenzierung des Rechtssystems”, in *Ausdifferenzierung des Rechts*, op. cit., p. 37.

sociais, nos quais Luhmann dá conta de uma preocupação em completar um instrumentário conceptual que lhe parece ainda insuficiente. Na busca de formulações mais adequadas do seu modelo de sistema social vai encontrar o conceito de “autopoiesis” proposto por Humberto R. Maturana e Francisco J. Varela, conceito que cita pela primeira vez, salvo erro, em 1980⁶⁰.

Precisamente na fase em que empreende a reformulação da sua teoria, 1981,—Luhmann publica a recolha de artigos *Ausdifferenzierung des Rechts*. Este volume reúne trabalhos originalmente publicados entre 1965 e 1980, isto é, todos anteriores à recepção do conceito de autopoiesis, mas alguns anteriores, outros posteriores à reconceptualização do direito como sistema social. O título poderia assim merecer duas leituras: textos sobre a diferenciação do direito nas sociedades modernas; textos dando conta da diferenciação do conceito de sistema jurídico no pensamento de Luhmann. Poder-se-ia também sustentar que Luhmann quis reunir neste livro um conjunto de textos que, apesar desta evolução, tinham ainda uma certa unidade, antecipando uma ruptura mais profunda e sinalizando assim o fim de uma etapa.

Luhmann considera o modelo elaborado a partir do conceito de autopoiesis como suficientemente consistente para poder iniciar a redacção da parte principal da sua obra, uma sociologia da sociedade moderna, abordada a partir dos seus sistemas funcionalmente diferenciados. Trabalho que, como se sabe, iniciou com

*Soziale Systeme*⁶¹, discussão geral do conceito de sistema social, seguido de um conjunto de obras dedicadas

⁶⁰ Cf. IDEM, “Theoretische Orientierung der Politik”, in *Soziologische Aufklärung* 3, op. cit., p. 291.

⁶¹ IDEM, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984.

a vários sistemas funcionalmente diferenciados: a economia (1988), a ciência (1990), o direito (1993), a arte (1995), e concluída por um trabalho sobre a própria sociedade⁶², tal como se experiencia a si própria principalmente através dos sistemas funcionalmente diferenciados que a compõem.

O principal texto sobre o direito publicado depois da “mudança de paradigma” é o volume que se insere na série de trabalhos que se acaba de referir⁶³. Publica também, no entanto, numerosos artigos sobre este mesmo tema antes e depois deste livro.

Tem crescido consideravelmente, nestes últimos anos, a bibliografia sobre a teoria dos sistemas autopoieticos de Luhmann, nomeadamente a sua aplicação ao direito⁶⁴,

⁶² IDEM, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1997.

⁶³ IDEM, *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993.

⁶⁴ Ver em particular François Ost, “Le droit comme pur système”, in Pierre Bouretz (dir.), *La force du droit. Panorama des débats contemporains*, Paris, Éditions Esprit, 1991, pp. 139-162; João Pissarra Esteves, “Apresentação”, in Niklas Luhmann, *A improbabilidade da comunicação*, Lisboa, Vega, 1992, pp. 5-38; José Engrácia Antunes, “Prefácio”, in Gunther Teubner, *O direito como sistema autopoietico*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993; Juan António Garcia Amado, “La société et le droit chez Niklas Luhmann”, in A.-J. Arnaud; P. Guibentif (orgs.), *Niklas Luhmann observateur du droit*, op. cit., pp. 101-145; A.-J. Arnaud; Fariñas Dulce, *Sistemas jurídicos: Elementos para un análisis sociológico*, Madrid, Universidad Carlos III/ Boletín Oficial del Estado, 1996; Jean Clam, *Droit et société dans la sociologie de Niklas Luhmann. Fondés en contingence*, Paris, PUF, 1997; Evaristo Prieto Navarro, “La teoria de sistemas de Niklas Luhmann y el derecho”, in Juan António Garcia Amado (dir.), *El derecho en la teoria social*, Madrid, Dykinson, 2001; P. Guibentif, “A comunicação jurídica no quotidiano lisboeta. Proposta de abordagem empírica à diferenciação funcional”, *Forum Sociológico*, nº 5/ 6 (II série), 2001, pp. 129-161; Michael King; Chris Thornhill, *Niklas Luhmann's theory of Politics and Law*, Basingstoke/New York, Palgrave, 2003; Jiri Priban; David Nelken (eds.), *Law's New Boundaries*, Aldershot, Ashgate, 2001.

pelo que me cingirei aqui a uma exposição sucinta, em cinco pontos⁶⁵:

- Luhmann define a sociedade como composta por *comunicações*. Isto é, quer distinguir claramente os factos sociais, comunicacionais, dos factos de consciência, do foro individual e psicológico. O raciocínio subjacente a esta opção é que os factos de consciência nunca podem ser apropriadamente conhecidos pelos outros indivíduos e que, logo, não podem fundamentar uma actividade social. Esta, pelo contrário, necessita de mecanismos que sejam tão independentes quanto possível das consciências das pessoas envolvidas.
- Para caracterizar esta realidade da sociedade-comunicação, Luhmann utiliza o conceito de autopoiesis. Qualquer acto de comunicação produz-se pelo facto de responder a outro acto de comunicação, e possibilita, por sua vez, comunicações futuras. A sociedade não é mais que o conjunto das comunicações actuais, que, pelo seu acontecer, a reproduzem, isto é, actualizam o facto de a comunicação poder permanentemente produzir comunicação. Com este conceito, Luhmann pretende escapar às concepções que se poderiam qualificar de substancialistas das realidades sociais. Não existe uma sociedade como uma vasta entidade que, por assim dizer, pairaria sobre indivíduos que incluiria. Apenas existe o que acontece agora. Mas o que acontece agora tem uma virtualidade de conexão com o imediatamente anterior e o imediatamente posterior que faz existir, aqui e agora, algo mais que os actos momentâneos.

⁶⁵ Para referências precisas aos trabalhos de Luhmann que abordam estes cinco pontos, ver P. Guibentif, “A comunicação jurídica no quotidiano lisboeta. Proposta de abordagem empírica à diferenciação funcional”, *Forum Sociológico*, nº 5/6 (II série), 2001, pp. 129-161.

- Na sociedade, isto é, no universo das comunicações, fazem-se e desfazem-se em permanência agrupamentos de comunicação dotados de uma unidade; uns mais efêmeros, outros mais estáveis.

Entre estes, Luhmann distingue três categorias. Os que considera como característicos das sociedades modernas, e aos quais dedica, logo, mais atenção, são os sistemas sociais funcionalmente diferenciados. Ao longo do seu percurso, Luhmann identificou, entre estes, a política, a economia, a ciência, a religião, o direito, a arte, o sistema educativo, o sistema de tratamento de doenças. Trata-se de universos de comunicação que têm em particular duas características: evoluíram no sentido de cumprirem uma função muito específica; e estendem-se a toda a sociedade-mundo. Uma segunda categoria de sistemas sociais são as organizações. O seu estatuto na obra Luhmann é notável. Iniciou a sua carreira universitária com um doutoramento sobre o fenómeno organizacional⁶⁶, que inspirou profundamente os seus primeiros trabalhos de sociologia dos sistemas sociais. Durante anos, as organizações passam claramente para o segundo plano, embora Luhmann as refira ocasionalmente como elementos de grande importância num modelo completo da realidade social⁶⁷. Nos seus últimos anos de vida, volta a abordar este tema, finalizando um livro que será publicado já depois da sua morte: *Organisation und Entscheidung* (2002)⁶⁸. As

⁶⁶ Cf. N. Luhmann, *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlim, Duncker & Humblot (Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Band 20), 1964.

⁶⁷ Um exemplo: IDEM, *Rechtssystem und Rechtsdogmatik*, op. cit., pp. 73 ss.

⁶⁸ De assinalar neste contexto, em 1994, uma quinta edição de *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, com um novo “epílogo”.

organizações, ao contrário dos sistemas funcionalmente diferenciados, definem-se pelas suas limitações espaciais, materiais e pessoais, e estas limitações são mais relevantes na sua definição do que eventuais funções específicas, que podem evoluir ou diversificar-se. Nas sociedades modernas, sistemas funcionais e organizações completam-se. A diferenciação da economia e do sistema educativo possibilitou o surgimento de organizações com meios humanos e materiais consideráveis. Estas, por sua vez, sustentam materialmente o funcionamento dos sistemas funcionais. No caso do direito, trata-se dos tribunais, dos parlamentos, das profissões jurídicas, etc. Uma terceira categoria de sistemas sociais que Luhmann evoca frequentemente, mas aos quais dedicou apenas poucos textos, são as interações. São sistemas sociais efémeros, que se podem tecer tanto no quotidiano do funcionamento das organizações e dos sistemas funcionais, como fora deste. Além destas três categorias Luhmann procura, através dos conceitos de autopoiesis e de diferenciação social, reconceptualizar a própria sociedade, isto é, o universo da totalidade das comunicações, que tem, assim entendida, um âmbito necessariamente planetário.

- Face à diversidade dos sistemas sociais, a principal interrogação da teoria dos sistemas auto-poieticos incide nos mecanismos pelos quais se mantém a unidade de cada um destes sistemas. Ou, por outras palavras, como se mantém a autopoiesis de cada sistema, considerando, como ficou exposto no segundo ponto, que cada sistema existe pela maneira como, no imediato, comunicações acontecem como resultando de anteriores e gerando posteriores, relacionando-se umas com as outras, sendo esta relação simultaneamente possibilitada por e constitutiva de uma determinada característica. Mencio-

nar-se-á aqui apenas dois mecanismos possibilitadores de autopoiesis, que se podem considerar como os mais importantes. Um é, na terminologia de Luhmann, o «código binário». Observa este mecanismo, em particular, nos sistemas funcionalmente diferenciados e na sociedade em geral. Um sistema funcionalmente diferenciado é constituído pelo conjunto das comunicações que fazem intervir uma determinada distinção, distinção que (1) dinamiza a autopoiesis, na medida em que a invocação de um termo convida a responder pelo outro termo, (2) identifica o sistema, pois a distinção é diferente para cada sistema diferenciado, (3) existe, é reproduzida, é estabilizada no tempo, pelo facto de intervir nas comunicações que geram um determinado sistema. Entre estes códigos binários, recordar-se-ão em particular as oposições seguintes: ter / não ter (economia), verdadeiro / falso (ciência), conseguido / não conseguido (arte), e *recht* / *unrecht*, de acordo com o direito / contrário ao direito (direito). Um outro mecanismo é a auto-observação, através da qual, nas operações de um sistema, se pode fazer a diferença entre o que pertence ao próprio sistema (operações da mesma natureza) e o que lhe é exterior. É a este ponto que Luhmann dedicou os seus últimos e mais ambiciosos esforços teóricos. Trata-se, resumidamente, de dar conta desta contradição: os sistemas sociais existem e subsistem, o que significa que conseguiram estabelecer mecanismos efectivos de auto-observação; mas, por outro lado, a auto-observação é impossível, porque um observador nunca se pode observar a si próprio. Existe aqui um paradoxo; logo, entender a realidade social significa entender como se conseguem reduzir paradoxos.

- Os sistemas sociais, assim entendidos, são universos de comunicações formados pelo facto de certas comunicações identificarem outras como pertencendo ao mesmo

universo por mobilizarem a mesma distinção, isto é, propondo uma mensagem que faz sentido. O que não se baseia nesta distinção não faz sentido. Na terminologia *sistemista*, será qualificado de ruído, ou de irritação. Mais uma vez, a teoria conduz aqui a uma modelização que é contradita pela realidade e que obriga a um raciocínio complementar. Com efeito, podemos verificar que existe algum grau de articulação entre, por exemplo, os sistemas jurídico, político e económico. Face a estes fenómenos, a teoria dos sistemas constrói o conceito de “acoplamento estrutural” (*strukturelle Kopplung*; *structural coupling*)⁶⁹. Admite-se que, embora os acontecimentos de um determinado sistema não sejam directamente relevantes para um outro sistema, este vai desenvolver, no processo de evolução da sociedade, mecanismos facilitando uma atenção focalizada para determinados aspectos do outro sistema e, por assim dizer, uma tradução entre os dois sistemas. Luhmann interpreta neste sentido a importância de diversos conceitos jurídicos, que considera dever-se ao facto de serem também relevantes noutros sistemas, facilitando assim a articulação estrutural do direito com estes sistemas. Analisa neste sentido, em particular, os conceitos de constituição (articulação com o sistema político) e de interesse (articulação com o sistema económico).

III

Tendo sumariamente apresentado as duas conceptualizações desenvolvidas sucessivamente por

⁶⁹ Sobre este conceito, ver nomeadamente Edmundo Balsemão Pires, “Diferenciação funcional e unidade política da sociedade. A partir da obra de N. Luhmann”, *Revista Filosófica de Coimbra*, n.º 23 (2003), pp. 139 ss.

Luhmann, trata-se agora de apreciar pontos comuns e diferenças (A), e de nos interrogarmos sobre o significado que pode ter para a recepção teórica do trabalho deste autor a transição conceptual observada (B).

A - Elementos de comparação

Examinaremos aqui sucessivamente os pontos comuns entre as duas conceptualizações (a) e algumas diferenças particularmente significativas (b).

(a) A constante mais patente é o lugar central do tema da diferenciação funcional na argumentação de Luhmann. Para além disto, encontram-se em vários lugares nos trabalhos anteriores à “mudança de paradigma” motivos que se aproximam de conceitos que serão elaborados depois desta transição, mas que ainda não são aprofundados. Assim, a “reflexividade” dos sistemas, discutida nos anos 60-70⁷⁰, evoca a noção de auto-observação desenvolvida mais tarde. Várias formulações sobre a realidade do direito na *Rechtssoziologie* poderiam ser descrições concretas dos processos autopoieticos. Um exemplo: «O critério (da positividade) reside na experiência jurídica actual tal como se processa em permanência»⁷¹. A noção de opacidade, na perspectiva de uma pessoa, dos motivos das outras pessoas anuncia a distinção entre sistemas psíquicos e sistemas sociais. Inversamente, vários conceitos centrais da primeira etapa são retomados na segunda etapa; em primeira linha os de expectativas normativas⁷² e de

⁷⁰ Cf. N. Luhmann, “Reflexive Mechanismen”, in *Soziologische Aufklärung 1*, op. cit., pp. 92-112; IDEM, *Sociologia do Direito*, op. cit., vols. 1 e 2, pp. 217 ss.

⁷¹ *Ibidem*, p. 209: «im laufend aktuellen Rechtserleben».

⁷² Cf. IDEM, *Das Recht der Gesellschaft*, op. cit., pp. 131 ss.

positividade⁷³. Apesar destas afinidades entre as teorizações das duas fases, no entanto, existe em regra geral um certo desfasamento. É este desfasamento que se trata agora de medir mais precisamente.

(b) Uma primeira diferença reside na delimitação do objecto “direito”. Quanto à primeira fase, a definição seguinte, retirada da *Rechtssoziologie*, é particularmente clara:

«Vamos designar expectativas de comportamento congruentes e generalizadas como o *direito* de um sistema social. O direito fornece congruência selectiva e forma desta maneira uma estrutura de sistemas sociais»⁷⁴

O direito, desta maneira, é constituído por um conjunto de expectativas normativas de comportamento. Já no início do que designamos aqui a segunda fase, o direito é definido nos termos seguintes:

«O sistema jurídico de uma sociedade é constituído pela totalidade das comunicações sociais que são formuladas com referência para o direito»

Antes, expectativas que devem ser produzidas, que podem ser tidas em conta em determinados comportamentos. Depois, determinados comportamentos: comunicações sobre o direito.

Esta diferença no que poderíamos chamar a matéria-prima para a qual remete o conceito de direito prende-se directamente com a qualificação mais abstracta que merece o direito nas duas fases. Recordemos que, na

⁷³ Cf. *Ibidem*, pp. 38 ss. Ver o índice temático de *Das Recht der Gesellschaft*.

⁷⁴ IDEM, *Rechtssoziologie*, p. 99.

primeira fase, o direito é uma estrutura (as expectativas nas quais se pode apoiar o funcionamento de um determinado sistema social). Na segunda fase, é um sistema social próprio, constituído, como todos os sistemas sociais, por comunicações.

A segunda definição capta uma realidade de alguma forma mais ampla, ou, dito por outras palavras, remete para algo de mais completo, mais directamente observável: não apenas uma “expectativa”, que necessita de comportamentos concretos (de formulação, de reacção a outros comportamentos) para se actualizar, mas uma comunicação, isto é, o próprio acto na qual a expectativa se actualiza. Na conceptualização da segunda fase, aliás, a noção que intervém aqui em primeira linha é a noção de código binário “de acordo com o direito / contrário ao direito”. Através do conceito de comunicação jurídica reúne-se assim numa unidade dois fenómenos que, na primeira fase, eram pensados separadamente, o acto (a comunicação) e a expectativa normativa, tratando-se, no entanto, de um tipo particular de expectativa, que se fundamenta especificamente no direito positivo (referência a algo que correspondeu ou não a esta expectativa).

O preço da unidade acto comunicacional / expectativa estabelecida, por assim dizer, é o estabelecimento de uma divisória na qual os trabalhos da primeira fase não insistiam: a diferença entre sistemas sociais e sistemas psíquicos. Ao observar as comunicações, nomeadamente jurídicas, Luhmann pretende fazer abstracção das pessoas. Verifica-se assim uma clara deslocação da tónica, nas exposições de Luhmann, entre a primeira fase, na qual se refere frequentemente às pessoas e às suas experiências, e a segunda, na qual se refere a acontecimentos comunicacionais.

Identificada esta mudança, pode perguntar-se qual é o equivalente, na segunda fase, à noção de experiência, central na primeira fase. Um possível candidato é a noção de “horizonte da comunicação”⁷⁵: comunicação é selecção e, ao seleccionar, está sempre a reproduzir, embora implicitamente, as alternativas não seleccionadas. O que dá a sua “espessura” ao que actualmente acontece, não são recordações ou motivações de pessoas envolvidas no acontecimento, é o que não aconteceu (exemplo: uma determinada reforma legislativa optou por uma solução, em detrimento de outras).

Uma reconstituição mais precisa do que corresponderia na segunda fase, segundo este raciocínio, à experiência do direito positivo referida na segunda fase, exige que se tenha em conta a diferença, claramente enunciada na segunda fase⁷⁶, entre o sistema jurídico e o sistema político. Na primeira fase, Luhmann fala da positividade como correspondendo à experiência da alterabilidade do direito. Esta definição é enunciada num contexto em que se fala de legislação (ver *supra* secção I), pelo que se associa a noção de alterabilidade do direito à noção de reforma legislativa. A noção de reforma legislativa, no entanto, não se deixa relacionar com o binómio “de acordo com o direito / contrário ao direito”. Para reencontrar o direito, no sentido mais preciso do termo, temos, aplicando a conceptualização elaborada por Luhmann na segunda fase, que distinguir o jurídico do político. Com efeito, face a uma determinada lei, podem evocar-se dois leques de alternativas. Por um lado, uma lei actualmente em vigor pode ser confrontada com os

⁷⁵ IDEM, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, op. cit., p. 194.

⁷⁶ Ver em particular, IDEM, *Das Recht der Gesellschaft*, op. cit., pp. 417 ss.

projectos de leis, recentemente rejeitados, ou actualmente em preparação, que actualizam o que se poderia qualificar de “oposições” face à lei. O código binário que está em jogo é assimilável, embora possa carecer de algum ajustamento, ao código “governo / oposição” que identifica o sistema político⁷⁷. Por outro lado, a lei actualmente em vigor destina-se a ser confrontada com situações concretas, às quais terá que ser aplicada. Em muitos casos, esta aplicação não conduzirá a soluções unívocas, mas obrigará a confrontar várias interpretações. Estas várias interpretações são confrontadas em discussões nas quais está em causa a conformidade / não conformidade em relação ao texto legal. Aqui reencontramos a codificação jurídica.

A experiência jurídica da primeira fase é, desta maneira, substituída por uma conceptualização mais subtil. Pode eventualmente admitir-se uma “experiência subjectiva”, uma “consciência do direito” na perspectiva do indivíduo⁷⁸. Esta, no entanto, não tem relevância directa para a actividade social. Relevante para a actividade social são dois “horizontes de comunicação”, isto é, a possibilidade, objectivada em comunicações, de se distinguir entre várias alternativas legislativas e entre várias interpretações da lei actualmente em vigor. O segundo horizonte de comunicação poderia ser qualificado, se se quisesse adoptar uma terminologia que faça a ponte entre as duas fases de Luhmann, de “experiência social do direito”.

⁷⁷ Ajustamento eventualmente concebível se um governo actual quer alterar uma lei adoptada por um governo anterior, sustentado por partidos actualmente na oposição. Nesta situação, o governo se “opõe” ao *status quo* jurídico estabelecido por um “governo” anterior. Mas a “reforma” é uma iniciativa do governo, face à qual a oposição vai tentar resistir. O binómio luhmanniano pode também, portanto, ser aplicado linearmente.

⁷⁸ Para uma conceptualização da experiência como pano de fundo dos sistemas sociais, ver IDEM, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, op. cit., pp. 161 s.

Pode assim dizer-se que o conceito de comunicação jurídica, em primeiro lugar, capta de uma maneira mais condensada a realidade social do que anteriores conceptualizações, que distinguem, por um lado, experiência e acção e, por outro lado, diferentes indivíduos. Em segundo lugar, permite lidar com a diferenciação entre sistemas psíquicos e sociais, e entre o sistema jurídico e o sistema político.

Uma diferença de outra ordem entre as duas conceptualizações diz respeito ao que se poderia chamar o seu tema dominante. Com o conceito de positivização do direito, Luhmann pretendia dar conta de uma evolução secular. Quis mostrar como formas antigas de direito são progressivamente substituídas pelo direito positivo, necessário a uma sociedade funcionalmente diferenciada. Com o conceito de autopoiesis do direito pretende, fundamentalmente, dar conta do funcionamento actual das sociedades funcionalmente diferenciadas. Esta mudança temática tem, nomeadamente, duas implicações. Por um lado, a questão das causas que conduziram à formação do direito moderno passa para um lugar secundário. Por outro lado, são marginalizadas, na exposição de Luhmann, as outras formas do direito. Aliás, a própria palavra direito, que, na *Rechtssoziologie*, ainda tem um sentido amplo, e que carece, para designar o direito moderno, de ser incorporada na expressão “direito positivo”, mais tarde designa implicitamente apenas o direito moderno, o “Direito da Sociedade” (moderna, como é óbvio). Trata-se, no entanto, apenas de uma ambivalência, nos trabalhos de Luhmann na sua segunda fase, do termo “direito”. O termo que designa mais precisamente o seu objecto de estudo é o termo “sistema jurídico”. E, ao falar de sistema jurídico, assume que não existe nas sociedades anteriores formas de direito que alcançam o modo muito peculiar de auto-

nomia que Luhmann qualifica de autopoiesis. À volta deste tema central, não deixa de abordar a evolução que conduziu a este sistema⁷⁹, nem de aludir, embora mais brevemente, ao facto de o sistema jurídico não ser hoje nem a única, nem a última forma concebível do direito. Veja-se, a este respeito, a frase final de *Das Recht der Gesellschaft*:

«Pode perfeitamente ser que a actual posição destacada do sistema jurídico e a dependência da própria sociedade e da maior parte dos seus sistemas funcionais no funcionamento do código jurídico não seja mais do que uma anomalia europeia, que, com a evolução de uma sociedade-mundo, vai enfraquecer»⁸⁰

A tonalidade desta última citação evidencia também uma outra diferença entre as duas fases aqui discutidas. Recorde-se que, nos textos contemporâneos da *Rechtssoziologie*, Luhmann afirma claramente uma posição normativa: a positividade do direito é necessária a um progresso valorizado positivamente e o próprio Niklas Luhmann pretende contribuir para uma melhor positivização do direito. Nos últimos anos, já não encontramos afirmações voluntariosas, mas antes cepticismo, quando não preocupação face às evoluções em curso. A sua contribuição limita-se a participar num esforço de melhor entender estas evoluções⁸¹. O que, dada a complexidade da sociedade contemporânea, não é pouco.

⁷⁹ Cf. IDEM, *Das Recht der Gesellschaft*, op. cit., pp. 239 ss.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 585 s.

⁸¹ Um texto particularmente pessimista quanto à possível contribuição do investigador para a prática é a conclusão de *Organisation und Entscheidung*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 2000.

Para terminar este ponto, deve abordar-se ainda as diferenças entre as duas fases aqui delimitadas que dizem respeito às modalidades do trabalho teórico. Em termos sintéticos, assiste-se a uma integração e sofisticação do aparelho conceptual, acompanhada de uma progressiva alteração do estatuto das referências empíricas. Ilustrarei esta evolução a partir da relação entre direito (positivo) e procedimentos, discutida por Luhmann nas duas fases consideradas.

Na primeira fase, o ponto de partida do raciocínio é um dado histórico: o desenvolvimento paralelo de um tipo de direito (experimentado como mutável) e de um tipo de procedimento (assente em papéis diferenciados e ele próprio constituído em instância diferenciada de experiência). Para Luhmann, trata-se de interpretar a relação entre os dois fenómenos (como acabei de recordar: na perspectiva de contribuir para um melhor aproveitamento destes dois dispositivos). Poder-se-á reconstituir o modo de construção desta interpretação nos termos seguintes. Luhmann aplica à realidade observada dois esquemas interpretativos gerais, que considera como complementares. Um é a noção de função: fenómenos que adquiriram alguma estabilidade num determinado contexto histórico podem ser presumidos como contribuindo para o funcionamento efectivo da sociedade deste tempo. Intervém aqui uma tese mais específica: um desenvolvimento funcional de ordem superior é a diferenciação funcional da sociedade (que permitiu o progresso); nesta circunstância, um fenómeno que se mantém deverá ser abordado à luz da questão: qual o seu contributo para a diferenciação funcional? O outro esquema interpretativo é o modelo da interacção como experiência de dupla contingência (*ego* nunca sabe precisamente o que *alter* vai fazer, com que motivações, sabendo no entanto que *alter* vai antecipar

ou reagir ao comportamento de ego, mas, também, sem saber precisamente o que vai ser e que motivações terá)⁸². Estes dois esquemas interpretativos vão orientar a formulação de um relato dos factos observados, procurando dar plausibilidade à noção de um estreito relacionamento entre eles: procedimentos criam as condições necessárias para que cada um possa interpretar os comportamentos dos outros como sendo de aceitação das regras procedimentais e de progressiva adesão às questões substanciais em discussão (pelas condições que criam para as interacções); sendo possível interpretar desta maneira o efeito dos procedimentos, é plausível que a generalização deste mecanismo se prenda com a necessidade de multiplicar experiências de validade social (legitimidade na terminologia de Luhmann) do direito positivo. Ou seja: os esquemas interpretativos dão um rumo geral a uma exposição que elabora uma formulação mais específica do modelo a partir da descrição dos fenómenos observados.

Na segunda fase, a teoria de Luhmann funciona de maneira muito diferente. Em primeiro lugar, os dois esquemas interpretativos são substituídos por um único conceito: a autopoiesis dos sistemas sociais. Este modelo fundamenta a seguinte abordagem da realidade: se eu posso observar um fenómeno social (inteligível para mim observador, que sabe que não é apenas uma criação do meu espírito, mas algo que se impõe a outros, é que – formu-

⁸² De realçar que Luhmann, ao adoptar este ponto de partida, combina as duas grandes correntes sociológicas que dominam os anos 60: o funcionalismo e o interaccionismo. Se são notórias as afinidades da sua teoria com a de Talcott Parsons, não se costuma dar a devida atenção às referências que faz ao interaccionismo. Revelando um posicionamento quase equidistante, ver a nota em pé de página 2 em IDEM, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, op. cit., p. 114, com referências à Mead e Parsons.

lação sofisticada do facto desta consistência da realidade social ser independente das interpretações do sociólogo – há autopoiesis. Trata-se, a partir daí, de recolher elementos de observação que ilustrem e, eventualmente, possam alimentar a noção que se têm da autopoiesis. Neste trabalho, Luhmann socorre-se de quantidade de noções directamente derivadas do conceito de autopoiesis, tais como, por exemplo, a de código binário e a de programa (estrutura que facilita a aplicação do código binário e cria eventualmente condições para a auto-observação deste processo). Este modelo permite estabelecer uma relação significativa entre, nomeadamente, comunicações concretas debatendo da validade de determinadas pretensões, rotinas procedimentais, práticas argumentativas, etc. Aqui, o relacionamento entre os fenómenos observados não é já construído por assim dizer *ad hoc*, a partir de uma orientação geral; é derivado directamente e precisamente do modelo e, eventualmente, confirmado pelos factos.

O resultado desta evolução deixa-se facilmente enunciar nos próprios termos da teoria dos sistemas. Por um lado, os conceitos adquiriram autonomia. São eles que produzem o sistema do seu relacionamento. Será que isto implica um fechamento da teoria ? Pelo contrário, na medida em que se continua a confrontar os modelos conceptuais com a realidade, modelos suficientemente precisos para que possam surgir claras discrepâncias em relação aos factos, discrepâncias que estimularão o desenvolvimento de novos conceitos. O exemplo mais óbvio de um tal desenvolvimento é o conceito de acoplamento estrutural.

B - Elementos de interpretação

O trabalho sobre clássicos da sociologia, em muitos casos, tende em evidenciar “a teoria” (no singular) dos

autores, procurando reconstituir *um* sistema de conceitos coerente, correspondendo a *uma* problemática. Este procedimento pode justificar-se pela necessidade de comparar autores, comparação que é facilitada pela equação “um autor = uma teoria”, ou por inserir-se num trabalho temático no qual interessa principalmente uma parte mais específica da obra do autor, cuja exposição será naturalmente privilegiada. Porém, a leitura atenta de obras que foram produzidas ao longo de várias décadas revela, não raras vezes, alterações nas conceptualizações. Umás vezes mais visíveis (o “Jovem Marx”; a viragem ético-hermenêutica de Foucault), ou até sublinhadas pelo próprio autor (o *linguistic turn* de Habermas), outras vezes mais discretas (a emergência do conceito de campo em Bourdieu) ou tratadas como fazendo obviamente parte do desenvolvimento da teoria (Parsons).

Quaisquer que sejam as justificações práticas e circunstanciais que podem existir de fazer abstracção destas evoluções, relegá-las sistematicamente para o segundo plano significaria um grave empobrecimento do pensamento sociológico. Em abstracto, podem invocar-se três razões pelas quais estas evoluções devem imperativamente ser contempladas tanto no ensino como no momento de referir um autor em relação a um determinado tema.

A primeira é que, ignorando as evoluções, se corre o risco de relacionar conceitos em versões não contemporâneas, isto é, que não são relacionadas pelo próprio autor. Os desajustamentos que daí advêm poderão conduzir o comentarista ou a reajustamentos que deturpam os conceitos originais, ou a críticas quanto a incoerências dos modelos analisados que existem efectivamente no material reunido, mas não no pensamento que o autor elaborou concretamente em determinada altura.

Uma segunda razão parece, à primeira vista, relacionar-se mais directamente com o ensino, mas tem um alcance muito mais amplo. Neste tempo em que é consensual a exigência da aprendizagem ao longo da vida, seria estranho que as personalidades modelares apresentadas aos alunos sejam identificadas com um pensamento imobilizado. Impõe-se, pedagogicamente, mostrar como estes autores evoluíram, lidando com as circunstâncias em que trabalharam, aprendendo com as realidades encontradas e reflectindo sobre a experiência do seu próprio trabalho em curso. Esta análise pode levar o aluno ou o investigador individual a uma reflexão individual sobre o seu processo de aprendizagem e sobre a construção do seu percurso de trabalho. Mas também pode alimentar uma reflexão colectiva sobre as condições de desenvolvimento de uma disciplina.

A terceira razão prende-se com as características da realidade social que observamos. Tornou-se num lugar comum afirmar que esta realidade se transforma num ritmo cada vez mais rápido (uma afirmação que mereceria, aliás, ser devidamente justificada e especificada). Nestas circunstâncias, o nosso pensamento tem, necessariamente, que acompanhar esta evolução. Um observador do nosso tempo que o quisesse abordar com *uma* teoria, eventualmente um pouco retocada no decorrer dos anos, condenar-se-ia a uma rápida perda de contacto com o real. E, de facto, as evoluções teóricas que podemos observar nos autores que mais marcaram os debates recentes têm a ver com evoluções sociais, face às quais procuraram reagir. Uma discussão cuidadosa destas evoluções teóricas poderá não só permitir aproveitar melhor os elementos teóricos mais recentes e, por hipótese, mais imediatamente úteis. Também nos pode dar a ocasião de desenvolver métodos de trabalho teórico simultaneamente adequados a uma reali-

dade em mutação e dotados de um grau suficiente de reflexividade para que possamos continuar, apesar destas mutações, a produzir para nós próprios ferramentas de pensamento.

A evolução teórica de Luhmann que se acaba de reconstituir permite ilustrar estas afirmações. Não retomarei aqui a primeira razão – a necessidade de reconstituir os conceitos prioritariamente no contexto da etapa intelectual em que foram elaborados – pois toda a exposição anterior o deveria ter ilustrado. Vale a pena, em contrapartida, reflectirmos sobre as leituras acima propostas à luz das duas outras razões.

Tivemos a oportunidade de ver como uma teoria pode evoluir por uma dinâmica interna. Ao precisar os conceitos e as relações entre estes, Luhmann conseguiu alterar a relação entre a teoria e a realidade observada, possibilitando novas dinâmicas internas à teoria e confrontações mais frutíferas entre esta e a realidade. Este fenómeno mereceria ser aprofundado em relação ao segundo motivo dos que se acabam de invocar. Poderá inspirar reflexões sobre os factores susceptíveis de favorecer um tal desenvolvimento interno das nossas categorias sociológicas. Alguns podem ser desde já brevemente assinalados:

- A importância que Luhmann concede ao trabalho teórico como um âmbito próprio do trabalho científico, reflectindo-o não apenas nos seus aspectos mais abstractos (a teoria como instância de auto-observação de determinados sistemas), mas também nos seus aspectos mais técnicos (atenção para com as distinções, construção dos textos, noção dos vários possíveis estatutos dos textos (exploratórios ou apresentando versões mais acabadas). Uma reflexão que é estimulada pela experiência do trabalho teórico em vários domínios, nomea-

damente a comparação entre a teoria do direito e a teoria da ciência.

- O instrumento de trabalho de que Luhmann se dota, as “caixas de fichas”, que lhe forneceram condições materiais para gerir os seus conceitos com um mínimo de desperdício e para os relacionar segundo configurações menos previsíveis.
- Num plano mais abstracto, a maneira como procura, a partir dos anos 80, já não tanto escrever enquanto autor, mas antes fazer o possível para que “a teoria dos sistemas” se faça através dos seus textos. Utilizando as suas caixas de fichas, aliás, Luhmann faz a experiência concreta desta teoria que se pensa a si própria. Mas também pode verificar como os conceitos – que, aliás, muitas vezes retoma de outros autores – são, por sua vez, reutilizados por outros e funcionam eficazmente na escrita destes outros autores⁸³. É, assim, não apenas por uma questão de estilo que Luhmann refere nos seus textos a teoria como “sujeito” do trabalho de que dá conta.

A evolução teórica descrita também se deixa relacionar com evoluções históricas das quais Luhmann procura dar conta, o que permite ilustrar o terceiro motivo evocado. Assim, a passagem da positivização do direito, que ainda evoca em primeira linha, de leis susceptíveis de serem revistas, para a autopoiesis do direito, que realça os vínculos entre actos jurídicos sucessivos, deixa-se relacionar com os efeitos da globalização sobre o direito e com o peso crescente do pensamento jurídico anglo-saxónico na cultura jurídica. A separação mais nítida entre o sistema político e o sistema jurídico pode relacionar-se, nomeadamente,

⁸³ Ver nomeadamente Gunther Teubner, *Recht als autopoietisches System*, op. cit.

com a experiência do protagonismo crescente dos tribunais nos nossos espaços públicos. O cuidado em melhor captar simultaneamente a possibilidade e a improbabilidade de articulações entre sistemas pode relacionar-se com a experiência da distância que observa, nos anos mais recentes, entre os vários sistemas sociais, distância que o levou a abandonar completamente a visão parsoniana de uma sociedade que tenderia para a integração e a insistir nos riscos inerentes à diferenciação funcional. É precisamente face a estes riscos que sente urgência em melhor estabelecer uma teoria, também ela autopoietica, que possa, simultaneamente, garantir a si própria um fundamento e manter-se aberta às transformações da realidade, pelo menos enquanto houver uma sociedade, isto é, possibilidades elementares de comunicação.

Poder-se-ia avançar ainda uma terceira explicação para a evolução do pensamento de Luhmann. Poder-se-ia relacioná-la também, simplesmente, com a complexidade da realidade social e o tempo necessário, seja qual for o grau de redução desta complexidade que se conseguir, para a percorrer com o necessário rigor. Neste sentido, poder-se-ia interpretar as evoluções no pensamento não apenas como impostas por *alterações* da realidade, mas como dando conta de momentos sucessivos na trajectória do pensador à volta desta realidade.

Com vimos, Luhmann trata sucessivamente as “experiências jurídicas”, tal como podem ser nalguma medida generalizadas num determinado país e numa determinada época, e a “comunicação jurídica” tal como se identifica em todo o domínio do sistema jurídico, isto é, à escala da sociedade-mundo. Desta maneira, Luhmann, depois de se centrar num plano de realidade intermédio que poderíamos chamar a cultura jurídica (pensando em primeira linha na cultura jurídica alemã), afasta-se deste

plano para, por um lado, subir ao plano da sociedade-mundo (reflectindo nomeadamente as relações entre sistemas sociais funcionalmente diferenciados) e, por outro lado, descendo até à escala das comunicações, que procura captar independentemente das acções às quais as costumamos associar e dos indivíduos que levariam a cabo estas acções.

Não há, para Luhmann, motivo de recuar atrás da conceptualização elaborada na segunda fase. Em contrapartida, a quantidade de observações e intuições que tecem o seu trabalho na primeira fase remetem para realidades que o próprio Luhmann relegou por algum tempo para o segundo plano, mas não esqueceu. Neste sentido, os seus últimos escritos podem ser lidos como a continuação de um percurso que aceitou necessitar de uma vida inteira para visitar – e não completamente— a sociedade. E revisitando certos dos seus aspectos mais essenciais. Exemplo disto são as reflexões sobre a evolução que concluem *Die Politik der Gesellschaft*. Mais directamente relevantes para a sociologia do direito é o regresso ao tema das organizações em *Organisation und Entscheidung*. Neste livro formula de maneira particularmente clara a necessidade de se pensar a realidade de fenómenos como a ciência e o direito no cruzamento entre sistemas funcionalmente diferenciados a âmbito mundial, mas existindo apenas no plano improvável da comunicação, e as organizações, sistemas mais precários na sua definição comunicacional mas ganhando a sua consistência no seu enraizamento pessoal e local. Este percurso cíclico à volta do social revela-se ainda mais claramente no regresso ao indivíduo nas últimas obras. O tema já tinha sido abordado em *Grundrechte als Institution* e na conclusão de *Legitimation durch Verfahren*. Nos anos que se seguiram, no entanto, os indivíduos foram explicitamente excluídos

da sociedade, terreno de trabalho prioritário da teoria dos sistemas sociais. O indivíduo regressa na reflexão de Luhmann nos anos 90, repensado nomeadamente a partir da noção de acoplamento estrutural entre sistemas sociais. E abre a Luhmann novas pistas de reflexão sobre o papel do direito entre indivíduos, por um lado, sistemas e organizações, por outro, e sobre a importância da diferenciação social, e do direito que nela se reproduz, para os *Einzelmenschen*, uma reflexão que o leva a formular o seu prognóstico mais pessimista:

«O pior cenário imaginável seria que a sociedade do próximo século aceitasse o meta-código de inclusão / exclusão. E isto significaria que certos seres humanos seriam pessoas, e outros, apenas indivíduos; que alguns serão incluídos nos sistemas funcionais através das suas carreiras (exitosas ou não) e que outros serão excluídos destes sistemas, tornando-se corpos procurando sobreviver até ao dia seguinte; que certos serão emancipados enquanto pessoas, outros enquanto corpos»⁸⁴

Infelizmente, aqui também, a própria realidade evoluiu num sentido que obrigou Luhmann a realçar um problema que adquire novas proporções. Mas o que faz a força do diagnóstico não é apenas a pertinência da constatação actual, é também a acuidade de palavras que se forjaram em quarenta anos de um longo périplo inquieto por regiões muito diversas da sociedade-mundo.

⁸⁴ N. Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, op. cit., p. 26.

Bibliografia

Antunes, José Engrácia, “Prefácio”, in Gunther Teunber (1989/1993), pp. II-XXXII.

Arnaud, André-Jean, **Guibentif**, Pierre (orgs.), *Niklas Luhmann observateur du droit*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence (Coleção “Droit et Société”), 1993.

Arnaud, André-Jean, **Fariñas Dulce**, *Sistemas jurídicos: Elementos para un análisis sociológico*, Madrid, Universidad Carlos III/Boletín Oficial del Estado, 1996.

Bobbio, Norberto, *O positivismo jurídico. Lições de filosofia do direito*, São Paulo, Ícone, 1995.

Clam, Jean, *Droit et société dans la sociologie de Niklas Luhmann. Fondés en contingence*, Paris, PUF, 1997.

Dias, Jorge de Figueiredo, **Andrade**, Manuel da Costa, *Criminologia — O homem delinquente e a sociedade criminógena*, Coimbra, Coimbra Ed., 1984.

Esteves, João Pissara, “Apresentação”, in Niklas Luhmann, *A improbabilidade da comunicação*, Lisboa, Vega, 1992, pp. 5-38.

Foucault, Michel, *Vigiar e Punir*, Petrópolis, Vozes, 1977 (publ. orig. em francês *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975).

Garcia Amado, Juan António, “La société et le droit chez Niklas Luhmann”, in André-Jean Arnaud; Pierre Guibentif (orgs.), *Niklas Luhmann observateur du droit*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1993, pp. 101-145.

Guibentif, Pierre, “A comunicação jurídica no quotidiano lisboeta. Proposta de abordagem empírica à diferenciação funcional”, *Forum Sociológico*, nº 5/6 (II série), 2001, pp. 129-161.

– (no prelo), “La légitimité des mouvements sociaux. Un exercice conceptuel dans le prolongement de Habermas et Luhmann”, in Michel Coutu; Guy Rocher (dir.), *La légitimité de l'État et du droit. Autour de Max Weber*, Québec, Presses de l'Université Laval.

– com Vanda **Gorjão** e Rita **Cheta**, *Comunicação Social e Representações do Crime*, Lisboa, CEJ, 2002.

Ivainer, Théodore, *L'interprétation des faits en droit. Essai de mise en perspective cybernétique des “lumières du magistrat”*, Paris, L.G.D.J., 1988.

King, Michael, **Thornhill**, Chris, *Niklas Luhmann's theory of Politics and Law*, Basingstoke/New York, Palgrave, 2003.

Latorre, Angel, *Introdução ao direito*, Coimbra, Livraria Almedina, 1974.

Luhmann, Niklas, “Ausdifferenzierung des Rechtssystems”, in *Ausdifferenzierung des Rechts*, op. cit., pp. 35-52 [publ. orig.: *Rechtstheorie*, 7 (1976), pp. 121 ss; trad. ingl.: “The Autonomy of the Legal System”, in IDEM, *Differentiation of Society*, 1982, pp. 122-137).

– “Der politische Code: ‘Konservativ’ und ‘progressiv’ in systemtheoretischer Sicht”, in IDEM, *Soziologische Aufklärung 3*, op. cit., pp. 267-286 [publ. orig.: *Zeitschrift für Politik*, 21 (1974), pp. 253-271; trad. ingl. ingl.: “The Political Code”, in IDEM, *Differentiation of Society*, 1982, pp. 166-189).

- “Die Positivität des Rechts als Voraussetzung einer modernen Gesellschaft”, in IDEM, *Ausdifferenzierung des Rechts*, Francoforte, Suhrkamp, 1981, pp. 113-154 [publ. orig.: Rüdiger Lautmann; Werner Maihofer; Helmut Schelsky (orgs.), *Die Funktion des Rechts in der modernen Gesellschaft, Jahrbuch für Rechtslehre und Rechtssoziologie* 1, Düsseldorf, Bertelsmann, 1970, pp. 175-202].
- “Epilog”, in IDEM, *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlin, Duncker & Humblot, 1994⁵, pp. 398-405.
- “Funktionale Methode und Systemtheorie”, in IDEM, *Soziologische Aufklärung 1*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970, pp. 31-53 [publ. orig.: *Soziale Welt*, 15 (1964), pp. 1-25].
- “Gerechtigkeit in den Rechtssystemen der modernen Gesellschaft”, in IDEM, *Ausdifferenzierung des Rechts*, op. cit., pp. 374-418 [publ. orig.: *Rechtstheorie*, 4 (1973), pp. 131-167].
- “Globalisation ou société du monde: comment concevoir la société moderne?”, in D. Kalogeropoulos (dir.), *Regards sur la complexité sociale et l'ordre légal à la fin du XXème siècle*, Bruxelles, Bruylant, 1997, pp. 7-31 [em inglês: “Globalization of World Society. How to Conceive of Modern Society?”, *International Review of Sociology*, 7, 1 (1997)].
- “Normen in soziologischer Perspektive”, *Soziale Welt*, 20 (1969), pp. 28-48 [trad. ital.: “Le norme nella prospettiva sociologica”, in A. Giansanti; V. Pocar (dirs.), *Le teorie funzionali del diritto*, Milano, Unicopli, 1981, pp. 51-83].
- “Positives Recht und Ideologie”, in IDEM, *Soziologische Aufklärung 1*, op. cit., pp. 178-203 [publ. orig.: *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, 53 (1967),

pp. 531-571; trad. ingl.: in *Differentiation of Society*, 1982, pp. 90-121].

– “Reflexive Mechanismen”, in IDEM, *Soziologische Aufklärung I*, op. cit., pp. 92-112 [publ. orig.: *Soziale Welt*, 17 (1966), pp. 1-23].

– “Soziologische Aufklärung”, in IDEM, *Soziologische Aufklärung I*, op. cit., pp. 66-91 [publ. orig.: *Soziale Welt*, 18 (1967), pp. 97-123].

– “Systemtheoretische Beiträge zur Rechtstheorie”, in IDEM, *Ausdifferenzierung des Rechts*, op. cit., pp. 241-272 [publ. orig. in Hans Albert; Niklas Luhmann; Werner Maihofer; Ota Weinberger (orgs.), *Rechtstheorie als Grundlagenwissenschaft der Rechtswissenschaft, Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie* 2, 1972, pp. 255-276].

– “Theoretische Orientierung der Politik”, in *Soziologische Aufklärung 3*, op. cit., pp. 287-292 [conferência proferida no congresso ‘Sapere e Potere’, Genua, Novembro de 1980].

– “Was ist Kommunikation?”, in *Soziologische Aufklärung 6 – Die Soziologie und der Mensch*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1995, pp. 113-124 [publ. orig.: 1987].

– *Ausdifferenzierung des Rechts*, Frankfurt, Suhrkamp, 1981 [recolha de textos publicados desde 1965; existe uma tradução italiana].

– *Das Recht der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1993 [acaba de se publicar uma tradução em inglês desta obra: *Law as a Social System*, Oxford, Oxford University Press, 2004].

– *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp, 1997.

– *Funktionen und Folgen formaler Organisation*, Berlim, Duncker & Humblot (Schriftenreihe der Hochschule Speyer, Band 20), 1964.

– *Grundrechte als Institution.–Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlin, Duncker & Humblot, 1965.

– *Legitimation durch Verfahren*, Darmstadt/Neuwied, Luchterhand, 1969 [trad. bras.: *Legitimação pelo Procedimento*, Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1980].

– *Organisation und Entscheidung*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 2000.

– *Rechtssoziologie*, Reinbek bei Hamburg, Rowohlt, 1972 [2ª ed.: Opladen, Westdeutscher Verlag, 1983; trad. bras. da 1ª ed.: *Sociologia do Direito*, São Paulo, Tempo Brasileiro, 1983 (vol. 1) e 1985 (vol. 2)].

– *Rechtssystem und Rechtsdogmatik*, Stuttgart, Kohlhammer, 1974.

– *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt, Suhrkamp, 1984.

– *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970 [trad. cast.: *Ilustración sociológica*, Buenos Aires, Amorrortu, 1973; trad. ital.: *Illuminismo sociologico*, Milano, Il Saggiatore, 1983].

– *Soziologische Aufklärung 6*

– *Die Soziologie und der Mensch*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1995.

– *Zweckbegriff und Systemrationalität.–Ueber die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*, Tübingen, Mohr (Siebeck), 1968 [reed. Francoforte, Suhrkamp, 1973; trad. esp.: Madrid, Editora Nacional, 1983].

Ost, François, “Le droit comme pur système”, in Pierre Bouretz(dir.), *La force du droit. Panorama des débats contemporains*, Paris, Éditions Esprit, 1991, pp. 139-162 [publ. orig. in *Archives de Philosophie du droit*, vol. 31 (1986)].

Pires, Edmundo Balsemão, “Diferenciação funcional e unidade política da sociedade. A partir da obra de N.

Luhmann”, *Revista Filosófica de Coimbra*, nº 23 (2003), pp. 69-155.

Priban, Jiri, **Nelken**, David (eds.), *Law’s New Boundaries*, Aldershot, Ashgate, 2001.

Prieto Navarro, Evaristo, “La teoría de sistemas de Niklas Luhmann y el derecho”, in Juan António Garcia Amado (dir.), *El deerecho en la teoria social*, Madrid, Dykinson, 2001.

Santos, Boaventura de Sousa; **Marques**, Maria Manuel Leitão; **Pedroso**, João; **Ferreira**, Pedro Lopes, *Os tribunais nas sociedades contemporâneas: o caso português*, Porto/Coimbra/Lisboa, Afrontamento / CES / CEJ, 1996.

Teubner, Gunther, *Recht als autopoietisches System*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1989 [trad. port.: *O direito como sistema autopoietico*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1993].

O pensamento de Niklas Luhmann como teoria crítica da moral

Edmundo Balsemão Pires

Faculdade de Letras,
Universidade de Coimbra

Para o desenvolvimento das hipóteses que vou formular de seguida tive como referências mais directas na obra de N. Luhmann dois textos integrados nas recolhas *Theorietechnik und Moral (Soziologie der Moral)* e *Gesellschaftstruktur und Semantik 3 (Individuum, Individualität, Individualismus)*.

Os problemas que servem de guia podem ser enunciados da seguinte forma: *Em que medida a concepção filosófica da moral encontra os seus limites na observação sociológica da moral e na suspensão por esta última do valor de crença dos enunciados morais sobre o homem e a sociedade? Que tipo de evolução semântica esteve em causa no nascimento deste tipo de observação da sociedade?*

No ensaio de reconstrução destes problemas parto livremente da obra de N. Luhmann, e em especial dos textos já assinalados, e pretendo descobrir que consequências para o discurso moral podem ter as teses do sociólogo.

1.

Um dos possíveis pontos de partida de uma “teoria da moral” pode residir no problema da *função da moral*. É este o ponto de partida das análises de N. Luhmann sobre a moral. Parece inegável a utilidade e mesmo a urgência deste ponto de partida. Mas a admissão da sua legitimidade implica que os filósofos façam um acto de contrição para reconhecerem que nem a tradição da “velha Europa” nem a formulação da moral na filosofia transcendental colocaram o problema da “função da moral”. Este reconhecimento é necessário para situar com clareza a capacidade de compreensão da moral por parte da filosofia, até hoje, e isto frente ao projecto do sociólogo.

O sociólogo coloca-se na posição de poder fazer ele próprio uma narrativa em que explica as insuficiências da Filosofia neste aspecto. Segundo se conclui desta narrativa aquelas duas tradições não formularam o problema da *função da moral* porque uma tal formulação se afasta por completo de uma qualquer subordinação a juízos morais. *E o modo como a tradição filosófica encarou a moral não foi independente da moral e constituiu, em si mesmo, uma moral.*

O que torna especialmente pertinente a formulação da questão sobre a *função da moral*? A possibilidade da questão relativa à *função da moral* está dependente da existência de “equivalentes funcionais da moral” na sociedade moderna, lemos em *Soziologie der Moral*, que podem ser, entre outros, a “racionalidade conexiva”, o Direito e o Amor. Se pretendêssemos traduzir esta formulação de um modo mais antropocêntrico poderíamos questionar do modo seguinte: *Porque é que não suportamos mais respostas morais aos problemas complexos que a nossa vida nos coloca?* Ou seja, abreviando um

longo argumento, podemos perguntar pela *função da moral*, porque deixamos de estar dependentes do carácter totalitário da moral para compreender a própria sociedade e porque a evolução social produziu uma multiplicidade de ordenamentos normativos e de ordens simbólicas que subtraíram à moral um território em que era hegemónica.

A discussão sobre a *função* da moral do ponto de vista sociológico tem de tomar em linha de conta o papel *integrativo* da moral mas também a sua especificidade ao lado dos chamados “meios de comunicação simbolicamente generalizados” que, em larga medida, suplementam a moral neste valor integrativo. O facto de a filosofia não ter sabido colocar o problema da “função da moral” levou a que a sua interrogação sobre a moral ficasse presa do debate moral sobre a moral.

Depois de T. Parsons, um dos méritos da análise de N. Luhmann residiu em fazer recuar, sem a reduzir, a definição do que chamamos “moral” a uma experiência particular: *aquela que se dá na situação de dupla contingência entre ego e alter*. A evidenciação da experiência da *dupla contingência* revela uma preocupação do sociólogo no sentido de descobrir um ponto de partida que não esteja contaminado nem pela visão do moralista nem pela estratégia de análise mais típica das “doutrinas económicas sobre a sociedade” e sobre o papel da maximização racional do lucro individual na formação dos sentimentos morais e das virtudes.

Na *Soziologie der Moral* é a noção do “taking the role of the other”, introduzida por M. Mead, que serve para ilustrar a necessária integração do outro na constituição da imagem de si do *ego*. Este “taking the role of the other” é a fórmula-mãe da *dupla contingência*. É no contexto da dupla contingência que tem lugar a discussão do conceito de *Achtung* (respeito), que podemos tomar

como o conceito nuclear da moral. O que é e como se explica o respeito é um problema ético (filosófico) e sociológico, mas não é, curiosamente, um tema da moral. Sendo o respeito o conceito nuclear da moral, ele não é, em si, nada de “moral”. O respeito supõe a simbólica intersubjectiva que assegura a construção da moral, de tal forma que o sociólogo afirma mesmo que o respeito é o “fundamento da moral”, na situação da *dupla contingência*.

A totalidade das condições do respeito ou do desrespeito, produzidas de facto, constitui a moral de uma sociedade e a função da moral para com a sociedade reside no relacionamento entre a generalização das regras do respeito e a integração social.

Deste ponto de vista, a moral não se traduz por um imperativo categórico ou por uma qualquer norma que indique o que deve ser. Em vez disso, a moral está articulada com as condições comunicativas de reprodução do respeito/desrespeito nos laços que ligam *ego* e *alter-ego* na interacção. A dualidade da orientação prática na diferença do código moral bem/mal e o seu carácter disjuntivo revelam, na situação concreta, as condições do respeito interpessoal que se articulam com a síntese simbólica *ego – alter*, resultante da *dupla contingência*. Este cruzamento entre as diferenças morais binárias (bem/mal, virtude/vício) e as condições do respeito é essencial na descrição sociológica. Deste modo, as condições sociais não podem ser analisadas como crescentemente morais ou crescentemente imorais, mas o que é histórica e socialmente variável é a diferenciação, generalização e especificação das condições de que estão dependentes o respeito/desrespeito.

No ponto III. 6. de *Soziologie der Moral* é enunciada uma tese nuclear em articulação com as análises do respeito

na situação da *dupla contingência*. Trata-se da aproximação entre o conceito de liberdade e o de *dupla contingência*. A relação entre liberdade e moral, entre liberdade e respeito não é fácil nem imediata, mas exige vários esclarecimentos, na medida em que a liberdade “instabiliza” sempre a moral. Na medida em que a liberdade pode ser tomada como fonte problematizadora da moral, ela pode ser tida como uma “fórmula da contingência” e da dupla contingência em especial. Neste sentido, a dupla contingência tanto é base do respeito e última responsável pela distribuição binária bem/mal como ainda é a fonte da sua instabilidade. Então, é possível apreender a liberdade como um resultado da experiência da dupla contingência e não como predicado moral absoluto, anhistórico, característica interna das acções ou “propriedade” (essência) da vontade.

Esta ideia é um desafio para a Filosofia. Para extrair todas as consequências daqui é necessário continuar e afirmar que a teoria moral que conceda valor ao aumento de liberdade entre os membros de uma sociedade é uma *idealização* das condições sociais dessa sociedade e não uma imposição normativa alheia às condições de reprodução da sociedade e da dupla contingência. É por isso que nas sociedades modernas e no processo histórico da constituição da modernidade não é possível uma análise da moral sem ter em linha de conta os chamados “equivalentes funcionais” da moral, ou seja, o grau de liberdade que a forma da sociedade concede à integração social em comparação com a indiferenciação e totalização anterior do código da moral.

Na ausência de equivalentes funcionais da moral, a análise da acção moral e das condições do respeito numa sociedade tinha de partir de noções uniformes, indiferenciadas, como aconteceu ao longo da chamada

tradição da “velha Europa” que N. Luhmann identifica com o marco simbólico que foi a *Ética* aristotélica.

A tradição do humanismo clássico e moderno dá por adquirida a fundação da moral na unidade do “humano” para, a partir dela, repartir o grau de respeito e de liberdade na sociedade. Continuando a sua referência ao estagirita, mostra-nos o sociólogo como na *Ética* aquilo que na sociedade moderna tomamos como “equivalentes funcionais da moral” se encontrava unido num único conceito, a saber, o de *philia*. A tripartição aristotélica do amor-amizade no *bom*, no *agradável* e no *útil* é uma tripartição segundo as disposições e finalidades do homem. E é de facto em torno do destino histórico desta doutrina integradora, que se traduziu ao longo de séculos como “filosofia prática”, que o sociólogo tece considerações importantes.

Na tradição que parte de Aristóteles é a moral entendida como discurso sobre a finalidade do bem, que acaba por predominar sobre todas as restantes esferas, dando com isso origem à Ético-Política. O bem aparece nesta mundivisão como o próprio sentido do todo, embora seja, ao mesmo tempo, uma parte da tipologia moral.

Todavia, segundo a narrativa de *Soziologie der Moral*, o esquema do predomínio do bem em relação à sociedade não é exclusivo da longa tradição aristotélica da “filosofia prática” e continua mesmo na análise da intersubjectividade na “filosofia transcendental”. De acordo com a narrativa de *Soziologie der Moral* encontramos na formação da sociedade moderna alguns tópicos e uma história terminológica que confirma em parte mas já prepara o afastamento desta visão indiferenciada da moral, no que podemos chamar a história contraditória do humanismo moderno.

Prosseguindo nesta genealogia, na modernidade, a moral encontra-se articulada com o “conhece-te a ti mesmo!” na sua condição de possibilidade subjectiva e com o chamado “amor próprio”, inicialmente tomado como um sentimento de si que é querido pelo próprio Deus e subordinado, por conseguinte, ao “amor de Deus”.

Independentemente da sua controvertida evolução ulterior, o “amor próprio” conheceu uma tripartição consoante se tomou o sujeito como homem sensível (e temos então o *prazer*); o homem como ser racional (e encontramos o *respeito*) e, por fim, o homem como ser religioso (e aqui encontramos a consciência, no sentido de *consciência moral*). A consciência regula o respeito e o respeito regula o prazer, como numa espécie de hierarquia cibernética da regulação dos três níveis.

Deste ponto de vista, o respeito não aparece como um último fundamento da moral, mas como um nível da articulação do discurso moral, e a hierarquia destes níveis demonstra uma complexidade maior que aquela que podíamos encontrar nas fórmulas mais elementares da *dupla contingência*.

A *dupla contingência* foi inicialmente formulada para a explicação da origem das sínteses *ego-alter*, de acordo com o “taking the role of the other”. Mas ela não permite explicar todas as consequências resultantes do aparecimento de um “terceiro” na relação intersubjectiva e o que daí vai resultar para a generalização das condições do respeito na sociedade.

Um dos pontos fundamentais da argumentação de N. Luhmann reside na ideia de que as condições sociais do respeito mútuo vão muito mais longe que aquilo que se passa ao nível da interacção imediata entre *ego* e *alter*, o que quer dizer que é necessário acrescentar mais um degrau analítico para além do nível da dupla contingência.

Importa, por conseguinte, analisar o tipo de diferenciação social das sociedades.

Ora, isto significa que a *dupla contingência* tem um alcance que não é directamente lido ao nível da pura gramática moral e que envolve aspectos essenciais da diferenciação das sociedades. Envolve, nomeadamente, como se referiu, o desenvolvimento da diferenciação de “equivalentes funcionais da moral”. É por isso que a moral não pode ser abordada por uma hermenêutica que toma por referência a gramática manifesta do discurso moral, pois “a moral é sempre mais complexa que aquilo que é tematizado na comunicação moral”.

Se a teoria da moral implica uma teoria da sociedade, então é porque pode existir uma super-teoria que contém a própria teoria da moral e que não é ela mesma “moral”.

Ora, deste ponto de vista, a *simbólica da moral* aparece, necessariamente, perante a super-teoria que a descreve, no modo que o sociólogo chamou de uma “simbólica reductiva”. Por outro lado, não pode deixar de se observar que, ao contrário do que acontece com outras estruturações binárias da experiência da complexidade e da dupla contingência, a moral não se deixa nunca diferenciar como um sistema parcial da sociedade. Por que razão? Antes de tudo porque a moral está marcada na sua História pela História do seu próprio sujeito (o Homem) e, nesta última, pela *ambição indiferenciada* do “humano”. A filosofia quando questionou na direcção de um sujeito da moral como “vontade autónoma” na filosofia prática do kantismo, por exemplo, estava precisamente a revelar a unidade entre moral e subjectividade.

Isto leva-nos, então, a colocar outra vez o problema do *sujeito da moral*.

2.

2.1.

As datas de fronteira 1500 e 1800 servem como grandes referentes simbólicos para balizar o nascimento do que chamamos “modernidade” europeia. Entre elas situamos a época da transmissão do saber antigo ao novo mundo, pelo movimento do Renascimento, a época da “crise da consciência europeia”, sob a forma de crise do cristianismo, e a época que viu nascer as “luzes”.

Esta mesma época revela, ainda, o que para nós aqui é central, um período de instabilidade generalizada nas relações entre política, religião e moral, que se desenrola desde a crise da política clássica na obra de Maquiavel, passando pela emergência das doutrinas da “razão de estado” e pelas doutrinas morais da Reforma até alcançar aquele ponto de não-retorno que reside na declaração de T. Hobbes sobre a impossibilidade da felicidade no mundo nas condições em que está estruturada a “natureza humana”.

Esta instabilidade que se gerou entre política, religião e moral afectou naturalmente outros domínios da vida social e trouxe consigo um efeito que consideramos definitivo e que consiste na *crescente especialização do comportamento selectivo* frente ao mundo unitário da ético-política da tradição clássica da Política. Para além de trazer consigo uma crescente autonomização sistémica dentro da uniforme *societas*, a que ainda se referia C. Wolff, os movimentos tectónicos fundadores da “modernidade” europeia criaram também o real a que respondem os sistemas autonomizados: *o indivíduo como contracção da continência do mundo*.

O que observamos numa parte da “teoria da moral” que N. Luhmann desenvolve nos seus textos de 1977 e de 1989 é a genealogia da crise da “unidade moral do mundo”, nos séculos XVII e XVIII em especial, e a descrição do tipo de observação da moral que se constituiu na Sociologia como consequência dessa crise. Paralelamente, mostra o sociólogo o parentesco entre a “crise da moral”, o aparecimento da diferenciação funcional nas sociedades modernas e a emergência do conceito moderno de individualidade prática.

No artigo de 1989 sobre o indivíduo encontramos cinco vectores de abordagem da história moderna da individualidade prática, que de seguida passo em revista, muito sumariamente.

1. Na tradição histórico-filosófica até ao séc. XVIII assistimos a um conceito neutro de indivíduo e de individuação, que se tornou possível graças à noção de substância que tanto podia servir para designar a realidade antropológica da alma como a realidade da coisa material. Na história do conceito verificamos como até ao século XVIII se mantêm praticamente intactas todas as notas distintivas que permitiam observar uma uniformidade na individualidade, desde o indivíduo natural ao indivíduo no sentido “prático” do termo. A “pessoa” aparece apenas como um caso da individuação das substâncias e especialmente da alma. Nesta acepção indiferenciada, o conceito designa algo de indivisível, ao mesmo tempo que simples, de tal forma que a divisão deste indivisível-simples seria equivalente à sua própria destruição. É também por esta razão, em virtude desta indiferenciação, que o conceito de natureza pode ser decisivo em matéria moral. A simplicida-

de do indivíduo vem igualmente associada à ideia de vida eterna e de imortalidade da alma e, por outro lado, o indivíduo não se reconhece na ordem contingente das suas determinações, que podem ser estas ou outras diferentes, mas como o fruto da criação divina de uma realidade singular. A nota da perfeição ligada ao indivíduo prende-se, igualmente, com a identificação da sua fonte em Deus. Na evolução do princípio de individuação da “escolástica tardia” (F. Suárez) é possível verificar o começo da identificação entre indivíduo e princípio interno de individuação num esquema claramente auto-referencial, que evolui para um modelo distinto da concepção clássica.

2. Pelo ano de 1754 da pena de Maupertuis é publicado um *Ensaio sobre a formação dos corpos organizados*, em que já está em causa um conceito de individualidade como organismo que é solidário do conceito de um ser que em si mesmo encontra um movimento para a realização da sua própria felicidade, sem contar com a ordem da criação divina e da organização divina dos seres criados. De notar para além desta referência do próprio N. Luhmann que, na mesma linha, aparece de Charles Bonnet, pelo ano de 1768, umas *Considérations sur les corps organisés, où l'on traite de leur origine, de leur développement, de leur reproduction*. O novo conceito de “organização” assegura a continuidade entre a ideia tradicional de perfeição dos indivíduos e a sua auto-referência e a nova ideia da vida e dos processos vitais.
3. Reinterpretando a oposição entre “natural” e “civil”, entre “natural” e “civilizado” do século

XVII, a economia do século XVIII reformula o conceito clássico de *utilitas* na direcção de uma ordem social e económica em que a satisfação da necessidade de cada homem estará associada à satisfação da necessidade de todos, na “sociedade civil”. A formação (a *Bildung* hegeliana) deve ser o meio de relacionar a sociedade, o mercado e o indivíduo.

4. No campo da estética e da teoria da arte assistimos a uma dupla consagração do conceito moderno de individualidade. A exigência de novidade e originalidade do objecto estético cruza-se na viragem do século XVIII para o XIX com a ideia de “desvio” à norma. Promove-se a regra que leva do desvio à conformidade estabelecendo-se, com isto, o conceito de *moda*. Por outro lado, a “estética do génio” vai consagrar como regra da justa apreciação estética uma relação íntima entre *Genie* und *Herz*, em suma, uma cogenialidade entre dois indivíduos.
5. Por fim, o movimento dos direitos do homem, a revolução francesa e a filosofia prática kantiana consagram o rompimento dos laços entre a individualidade prática e a ordem política.

Permitam-me que me afaste agora um pouco do comentário directo dos ensaios de N. Luhmann.

2.2.

Na semântica do conceito moderno de individualidade, a cuja formação assistimos desde o século XVII, de um modo franco e explícito, e em que se joga a distinção entre um novo conceito de individualidade prática e a subjectividade moral da tradição clássica, encontramos duas

frentes decisivas na geração do que entendemos por individualidade prática: a *devotio moderna* e os libertinos. Destas duas frentes N. Luhmann apenas refere, de passagem, a primeira.

O movimento da devoção e os libertinos marcam o século XVII em vários aspectos morais e religiosos e ainda no que se refere ao modo como nestes dois movimentos se reflecte uma determinada auto-interpretação da sociedade.

O primeiro movimento de ideias desenvolve-se em redor de uma nova noção da graça divina e dos mecanismos da sua obtenção pelos “justos”, mas isso traz consequências vastas no entendimento da subjectividade moral, como é possível observar pela problemática que percorre as *Cartas a um Provincial* de B. Pascal. Ambas as correntes doutrinárias vão fecundar os autores integrados no tipo literário das “formas breves” e na “literatura de máximas” da segunda metade do século XVII, em que vamos encontrar la Rochefoucauld. Começemos por aqui a análise.

Mais de um século antes de J. J. Rousseau haver tirado conclusões decisivas sobre a diferença entre amor-próprio e amor de si mesmo, o tema do *amor próprio* foi objecto dessa “literatura de máximas” e em particular de importantes textos de la Rochefoucauld e da Madame de Sablé.

O que há de interessante, para o nosso propósito, nas máximas de la Rochefoucauld? A ideia de amor-próprio que la Rochefoucauld transformou em centro do juízo moral do homem do seu tempo é resultado de um longo processo de incubação, que no século XVII, em França, vai ter lugar como consequência de uma recepção da obra de Agostinho nos círculos jansenistas e respectivas controvérsias e da crítica moralista do amor-próprio como um

autêntico “anti-Deus” por parte do abade de Saint-Cyran (Cf. um tópico semelhante ao do “anti-Deus” em la Rochefoucauld, *Maximes*, nº 20).

Segundo o autor das *Maximes*, o amor-próprio é como uma instabilidade no eu que, não obstante, tenta perseguir-se a si mesmo nas imagens fugazes (*Maximes supprimées*, nº 1) e caprichosas da sua unidade. Aquele que cultiva o amor-próprio é aquele que constrói o ideal do eu na miríade das imagens jubilosas de si ligadas à sua experiência do mundo e dos outros. O amor-próprio atraiçoa a subjectividade moral e a própria rectidão de uma vontade bem formada do ponto de vista moral, pois la Rochefoucauld lança a suspeita sobre se as virtudes não serão elas mesmas fruto do amor-próprio disfarçado (*Maximes*, nº 83, 87; *Maximes supprimées*, nº 33 e 34). A moral é, pois, questionada a partir do ponto de vista da sinceridade de um sujeito da moral em geral. Negado este último depressa se instala uma diferença, não assinalada na semântica do mundo clássico, entre individualidade prática e subjectividade moral, entre o indivíduo que persiste ligado à multiplicidade dos seus possíveis e a reflexão subjectiva da sua unidade.

No *Discours sur les passions de l'amour* de Jean Domat podia ler-se a ideia segundo a qual a nossa fonte de amor-próprio nos permite a representação de nós mesmos como um agregado de múltiplas posições fora de nós, continuando nisto dois aspectos do tópico do amor-próprio: a sua dimensão social e interpessoal e a referência à aparência, à multiplicidade e à fluidez que irrompe na ilusória simplicidade do eu, e que havia levado la Rochefoucauld a comparar o amor-próprio a um mar agitado (*Maximes supprimées*, nº 1). A multiplicidade dos possíveis, a sua construção imaginária pelo eu e a perseguição dessas imagens pela vontade revela-se como o

que há de mais perturbador para a unidade da representação clássica do “honeste vivere” e da unidade entre *utilitas* e *honestas*.

Comum a T. Hobbes e a la Rochefoucauld o tema moral e político do “amor da glória” aparece nas *Maximes* deste último autor (*Maximes*, nº 213) como mais um elemento conceptual da semântica do “amor próprio” e da desvinculação entre indivíduo e subjectividade moral. O querer é o querer do indivíduo embora aquilo que serve de executor da sua vontade é o próprio eu.

Se o movimento dos devotos do século XVII revelava já um importante cruzamento com o tema do “amor próprio”, tal como acontece desde logo nas *Máximas* do abade de Saint-Cyran, isso acontece porque a apologia da devoção se vai centrar numa crítica da exterioridade do culto a Deus, numa crítica da falsa aparência, que conduz, positivamente, à exigência de autenticidade e genuinidade do sujeito e ao arrependimento do pecado. Os devotos vão exigir a recondução do eu ao mais fundo da individualidade no sentido de assumir esta última em todos os aspectos. Trata-se de uma tentativa de recuperar a multiplicidade do indivíduo pela simplicidade da subjectividade moral e para os fins de uma recondução da moral na história da salvação.

Mais tarde, Fénelon, numas *Réflexions saintes pour tous les jours du mois*, quando declarava que só violentamente se podia ter acesso ao Reino de Deus queria com isso dizer-nos que aquele que se pretende salvar tem de experimentar a mais dura prova contra o seu amor-próprio: *il faut mettre à la gêne le corps du péché. Il faut s'abaiser, se plier, se traîner, se faire petit.*

A crítica moral do movimento de devoção é crítica da mundaneidade, da fixação do eu às fontes do seu gozo terreno e às imagens gratificantes de si. Mas no seu

processo crítico os devotos inscrevem no século traços essenciais de um tipo particular da semântica da individualidade. O sujeito no processo da sua salvação tem de tomar a sua biografia como uma unidade simples da multiplicidade, ou seja, como narrativa da sua unicidade na multiplicidade da experiência de vida, pois só aquele que graças à descoberta do seu ser autêntico conhece bem os seus pecados, os pode expiar e arrepender-se de um modo profundo. O “conhece-te a ti mesmo!”, a individualidade e a autenticidade cruzam-se aqui. O conhecimento da individualidade e das vias individuais do pecado e do arrependimento passa a ser a única possibilidade de os crentes contribuírem para a sua salvação. No entanto, a individualidade prática e a subjectividade moral são, doravante, dois princípios diferentes e as regras da sua combinação podem sempre variar.

Os chamados “libertinos” constituem um movimento multifacetado, que se pode interpretar, tendo em vista os meus objectivos, em redor dos dois núcleos de uma nova *teoria da natureza* e de uma nova *teoria da felicidade*. Os autores libertinos do século XVII têm em comum a crítica da tradição aristotélica e da “lógica nova”, aspecto em que seguem P. Gassendi, a identificação entre o conceito de natureza e a fonte de toda a realidade que a razão pode conhecer, a crítica dos milagres e das teofanias e a crítica da imortalidade da alma e da ressurreição.

A síntese entre naturalismo, crítica da religião e realismo político é o que há de mais original na concepção do mundo dos libertinos. Do ponto de vista epistemológico o ponto de partida dos autores “libertinos” é o *Da Sabedoria* de Charron. O ponto de partida político é o de um neomaquiavelismo que nega às religiões qualquer fundação sobrenatural, fazendo dos deuses criações humanas e instrumentos políticos de homens sedentos de poder.

O escritor italiano Vanini foi um autor fundamental na construção deste esquema teórico, que vemos claramente presente no texto de G. Naudé *Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de Magie*.

Desde o *Pantagruel* de Rabelais que de uma forma explícita o século XVI ensaiava o tema de uma sobrenatureza humana dessacralizada e explicada pelas vias da própria natureza. Também o *Don Juan* de Molière ensaiou uma explicação natural do milagre no conhecido episódio da estátua que se move e fala, e em que em vez de se entregar ao sobrenatural o ónus da explicação de um fenómeno raro é a natureza que agora é chamada para dar explicação das suas próprias bizarrias. Trata-se do mesmo D. Juan que realiza a crítica do mundo social vivido como mundo das tradições e das convenções. Don Juan, um bom exemplo de libertino, usa o casamento, ou abusa dele, para ultrapassar a imagem do sedutor ordinário. O facto de D. Juan se casar e não abandonar simplesmente as noivas representa um insulto à ordem estabelecida mais forte que toda a sedução e violação clandestinas. É como uma espécie de insulto directo à instituição familiar, como sacramento, pelo seu próprio abuso. Esta é, aliás, uma das acusações que Sganarelle dirige ao seu mestre.

A descrição sem ambiguidades do “*plaisir d’amour*” entre os dois sexos ocorre num texto anónimo, *L’École des filles*, em que o autor desvincula as relações entre os sexos de quaisquer juízos morais, fazendo assentar a boa educação das raparigas em um conhecimento natural e exacto do que é o prazer físico e dos meios directos e indirectos para o alcançar, graças a um conjunto de narrativas sobre a experiência de vida de indivíduos dedicados ao prazer.

Com os libertinos assistimos a um poderoso exorcismo da transcendência que toma por referentes mais directos o prazer individual, a sociedade e o objecto da percepção. Mas, a consequência moral mais evidente é, sem dúvida, a exacerbação da divergência entre subjectividade moral e individualidade prática, o agravamento da separação entre o que o sujeito afirma como o seu querer e a sua realidade simples e aquilo que nele insiste em manter aberto o campo dos possíveis, do ponto de vista da experiência da negação.

Também o movimento de devoção partiu da diferença entre individualidade e subjectividade mas, da sua parte, no sentido de uma elevação da individualidade pelo sujeito moral, criticando por isso o “amor próprio” em nome de um “amor a Deus”. De qualquer modo, a diferença entre indivíduo e sujeito moral está dada, é um facto assinalável na semântica deste período.

Os libertinos dão origem a uma estratégia diferente na interpretação da diferença entre subjectividade e individualidade. A sua originalidade consiste em colocar o indivíduo e a sua experiência nas fronteiras do admissível do ponto de vista da moral convencional, consiste em mostrar o possível além do permitido e contra o permitido e fazem-no em nome de uma natureza que é idêntica à contingência. O que os libertinos mostram é a multiplicidade dos possíveis como o essencial da individualidade prática, revelam a experiência da carne e do mundo para além da redução normativa da subjectividade moral. Deslocando o indivíduo da norma do sujeito, os libertinos praticamente invertem a regra de combinação entre subjectividade e individualidade que encontramos no movimento dos devotos. O conceito de uma vida de prazer, o ideal do sábio e a noção de “sabedoria civil” que P. Gassendi encontrou na filosofia de Epicuro põem em

evidência a originalidade da regra seguida pelos libertinos na combinação entre individualidade e subjectividade, entre multiplicidade da experiência das possibilidades e simplicidade normativa do sujeito.

2.3.

Nestes dois movimentos sintomáticos põe o século XVII a nu a desintegração do ideal da unidade entre honestidade e utilidade, que se encontrava na base da “comunidade natural do género humano” e da comunidade política em geral, a que se referia Cícero no *De Officiis* e com que concordou a mais influente das tradições do mundo clássico. Mas é a própria ideia da humanidade do homem que baseou séculos de filosofia política, que começa a sofrer alterações consideráveis na direcção ambígua de um novo *humanismo da individualidade*, mas que vai ameaçar o humanismo clássico naquilo que L. Strauss soube identificar como a unidade da Pólis e do Homem.

Os mesmos movimentos que originaram o humanismo como ideologia de pressão moral na sociedade moderna originaram, também, a impossibilidade desse mesmo humanismo como princípio da unidade entre indivíduo e comunidade e a crítica da sua ilusão. Aquilo de que se trata é da dualidade interna do indivíduo e do sujeito moral da modernidade.

Pela sua simplicidade o sujeito ambiciona manter-se como a fonte moral da sociedade, mas pela multiplicidade e mobilidade internas do indivíduo ele nega-se a si próprio, incessantemente, como imagem unitária do “mundo ético”. A evolução semântica do conceito de indivíduo entre 1500 e 1800 ilustra isto mesmo. As concepções do *prazer* são casos ilustrativos.

Desde o início da sociologia que o tema do indivíduo foi central na demarcação entre Psicologia e Sociologia ou na polémica em torno do liberalismo e do colectivismo. Os episódios mais significativos desta última oposição relevam do campo da luta política e não são episódios teóricos propriamente ditos.

Pode encontrar-se uma linha de continuidade entre a tradição da primeira sociologia fundada nestas oposições políticas e intelectuais e a problemática teórica da sociologia contemporânea, que N. Luhmann vai condensar em torno da teoria sobre a diferenciação social. Esta última proveio da discussão do tema da divisão do trabalho, que ocorreu primeiramente na forma da tematização da divisão de tarefas, para se tornar no conceito mais maduro da diferenciação funcional. De facto, nos escritos de E. Durkheim e de G. Simmel se encontra o tratamento da individualidade em articulação com o problema *teórico* do aumento da complexidade da sociedade resultante da especialização e da diferenciação funcional.

O que resultou da discussão do tema da interdependência entre diferenciação funcional e individualidade foi a tese de que a complexidade das sociedades modernas, funcionalmente diferenciadas, traz consigo uma expansão natural da individualidade e das suas exigências. Isto teve por consequência o que N. Luhmann designou expressamente por “institucionalização do individualismo”.

Os temas da “cultura” e da “socialização” são figuras paralelas da articulação geral entre indivíduo e sociedade. A resposta tradicional ao problema de saber como é possível a convivência entre as estruturas sociais e a cultura “individualista” é dada na forma de uma concepção da socialização dos indivíduos pela “cultura”. Ora, um dos pontos de partida mais importantes do texto do sociólogo sobre “indivíduo, individualidade e individualismo” reside

na tese de que *é a própria sociedade que produz uma semântica para descrever o tipo de relacionamento entre sociedade e indivíduo*. Com esta ideia pretende-se igualmente estabelecer uma correlação entre “estrutura da sociedade” e semântica, o que nos dá a medida de um programa de investigação estimulante e extenso.

No entanto, não obstante apontar para a inevitabilidade do tema, N. Luhmann é inequívoco quando afirma que a sociologia nunca se interrogou verdadeiramente por aquilo que constitui a “individualidade do indivíduo”. Um dos problemas que se colocam é, então, o de saber o que serve para apreciar o tipo de estimulação recíproca do indivíduo e da sociedade. Mas esta questão tem as respostas que lhe possamos dar condicionadas elas próprias pela semântica da sociedade que formula essa questão e na qual nós nos situamos. É possível formular respostas a esta questão fugindo a um fenómeno de auto-referência discursiva?

No contexto da explicação do fenómeno da dependência social da construção do próprio conceito de indivíduo importa referir como é decisiva a questão relativa aos “fundamentos estruturais” da transformação semântica da individualidade.

Na evolução das estruturas reconhece o sociólogo fases de transformação da individualidade, desde as sociedades primitivas, em que a individualidade dos membros é já reconhecida mas com diminuta importância passando pelas sociedades agrárias, nas quais nasce a “individualidade disciplinada”, até ao modelo do que eu chamarei a *individualidade expressiva* da modernidade. O mecanismo que relaciona indivíduo e sociedade adquirido desde as formas sociais mais recuadas é o *mecanismo da inclusão*, que vai ser mantido até às sociedades estratificadas mais evoluídas. A moral aparece nestas sociedades estratificadas associada a uma função de garantia

da uniformidade social assim como de inclusão do indivíduo em estratos sociais fixos e bem determinados.

Com o advento da diferenciação funcional das sociedades modernas deixou a sociedade de estar orientada para as formas de inclusão do passado, como acontecia nas sociedades segmentárias e estratificadas, e deixou de existir dentro da sociedade lugares definidos para os indivíduos. O indivíduo como que deixa de fazer parte da sociedade, no que a evolução social comprova as exigências dos teóricos iluministas dos direitos do homem enquanto direitos do indivíduo considerado como tal e o conceito de liberdade que lhe é congénito. Assim, em vez de ser a *inclusão* o mecanismo para relacionar indivíduo e sociedade passou a ser o mecanismo inverso, o da *exclusão*. Todavia, nesta transformação, o par inclusão / exclusão assume ele mesmo um novo relevo.

O que a forma moderna de sociedade marca é esta aparente independência do indivíduo em relação à sociedade, fazendo com isto esquecer que é a sociedade que produz esta aparência, esta ilusão do indivíduo separado. A esta inversão chama N. Luhmann “ideologia” e mostra como em nenhuma sociedade os seus membros são contados como “homens” e como, neste sentido, os “homens” enquanto tais não são, porque nunca foram, os “membros” da sociedade. A concepção *moral* que afirma que a sociedade devia admitir os “homens” como seus membros e que devia garantir de alguma forma a felicidade humana representa um fenómeno de *nostalgia* relativamente a uma época, já ida, em que, efectivamente, a sociedade se descrevia a si própria como composta por “indivíduos”.

Dizer que a sociedade é composta por indivíduos implica, por conseguinte, dois tipos de enunciados: um primeiro que diz que a sociedade se baseia em qualidades

próprias dos “sistemas psíquicos”; um outro enunciado que afirma que é a autodescrição *da* sociedade que envolve este primeiro enunciado sobre os indivíduos como membros da sociedade. Deste último ponto de vista interessa então saber que sociedade promove este tipo de descrição como descrição da sua própria condição de possibilidade.

Do ponto de vista epistemológico nota N. Luhmann que a afirmação segundo a qual a individualidade moderna aparece marcada não pela inclusão mas pela exclusão é uma afirmação da teoria sistémica, é uma proposição sistémica e tem de ser entendida exclusivamente neste contexto. Mas as proposições da teoria sistémica que permitem descrever uma determinada formação histórico-social da individualidade são proposições baseadas num tipo de observação da realidade que é já fruto desta individuação, o que levou N. Luhmann a interpretar a autopoiesis no quadro da individuação. A diferenciação funcional da sociedade moderna e o seu modelo de individuação geram o quadro mais adequado para a sua própria observação, que é, diz-nos o sociólogo, a individualidade do sistema definida pela “autopoiesis como fechamento da sua auto-reprodução circular”.

A ideia de autopoiesis traduz o modelo da individuação da sociedade moderna de outra forma ainda. Traduz esse modelo na forma da distinção entre sistemas psíquicos e sua autopoiesis e sistemas sociais e sua autopoiesis. A relação entre ambos pode doravante reconhecer-se graças à “interpenetração” ou acoplamento estrutural, mas os seus elementos e as suas estruturas são diferentes.

É por isso que a individuação como autopoiesis pode ser entendida como a auto-reflexão das condições da individualidade moderna.

O que a ideia de autopoiesis traz à expressão na forma moderna da individuação é a definição do indivíduo como

auto-referência. Uma tal ideia tem um alcance muito geral: *a individualidade é autopoiesis (Die Individualität ist nicht anderes als die Autopoiesis) e a autopoiesis deixa-se entender como o modo como os próprios sistemas psíquicos se auto-organizam e como se diferenciam dos sistemas sociais.*

A concepção da autopoiesis não seria, assim, outra coisa a não ser o culminar do dispositivo semântico posto em marcha entre 1500 e 1800 para designar e interpretar a auto-referência do indivíduo e o indivíduo como auto-referência.

Perante este esquema de interpretação semântico-sociológica cabe a pergunta sobre o que esperar ainda das categorias morais. A presença na sociedade moderna de equivalentes funcionais da moral e a semântica da individualidade prática, que se cruza em todos os aspectos da autodescrição do sujeito da moral, conduzem com facilidade à ideia da moral como uma sobrevivência, forma residual de integração social ou discurso ideológico.

O facto de a moral não se deixar descrever como sistema funcionalmente diferenciado relaciona-se com a capacidade que tem o discurso moral para manter unidos vários tipos distintos de articulação entre vivências, acção e sistema: o discurso justificativo dos agentes, a redução e o controlo das possibilidades de acção pela referência a um uniforme código do bem e do mal, a representação dos “costumes” como forma objectiva de uma finalidade cumprida e, ainda, o discurso do autoencadeamento do eu no trajecto da sua biografia como construção de uma unidade de múltiplas partes. Mas, na realidade, o que é fundamental para a moral é poder reduzir uma multiplicidade dada da experiência da acção à unidade de uma fonte do querer. A “visão moral do mundo” é a perspectiva de uma unidade de todas as coisas a partir

de uma vontade. Na medida em que a moral é um discurso da “interpenetração” entre sistemas psíquicos e sistemas sociais, ela afecta ambos os sistemas simultaneamente, a consciência mediante a acção; a sociedade mediante a comunicação.

No contexto da revolução libertina há uma máxima de Cyrano de Bergerac que enuncia o autêntico e mais profundo ideal da forma moderna de comunicação sobre a moral. *Songez à librement vivre!* é a única máxima compatível com a genealogia da modernidade social e política. Porém, dela não se segue nenhuma ordem moral, nenhuma norma, nenhum plano determinado de vida ou um conjunto de costumes. Trata-se de uma super-moral do mesmo modo que de uma anti-moral.

Sendo ainda uma fórmula moral, *Songez à librement vivre!* é um imperativo que comanda duplamente na direcção de uma mais elevada disponibilidade para a comunicação, do ponto de vista da sociedade; na direcção de uma mais elevada disponibilidade de possibilidades da acção, do ponto de vista da consciência.

Sendo uma anti-moral, a máxima libertina de Cyrano de Bergerac parte da identificação da natureza como contingência e pensa explicitamente a liberdade como produção de novas possibilidades, mas não unifica nunca essas possibilidades na forma de deveres ou na forma de um mundo objectivo.

Bibliografia

1. Trabalhos de N. Luhmann directamente utilizados na redacção do presente texto.

Luhmann, Niklas, “Soziologie der Moral”, in Luhmann, N.; Pfürtnner, S. H. (hrsg.), *Theorietechnik und Moral*, Frankfurt/M., 1978, pp. 8-116.

Luhmann, Niklas, *Paradigm Lost: Über die ethische Reflexion der Moral*, Frankfurt / M., 1990.

Luhmann, Niklas, “Individuum, Individualität, Individualismus”, in IDEM, *Gesellschaftstruktur und Semantik 3*, Frankfurt / M., 1993, pp. 149-258.

Luhmann, Niklas, *Gibt es in unserer Gesellschaft noch unverzichtbare Normen?*, Heidelberg, 1993.

Luhmann, Niklas, “Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien”, in IDEM, *Aufsätze und Reden*, Stuttgart, 2001, pp. 31-75.

Luhmann, Niklas, *Beobachtungen der Moderne*, Opladen, 1992.

Luhmann, Niklas, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, 2 Bd., Frankfurt / M., 1997.

2. Outros textos referidos

Anónimo, “L’ École des Filles”, in Prévot, J. (ed.), *Libertins du XVII siècle*, Paris, 1998, pp. 1103-1202.

Cyrano de Bergerac, “Les états et empires de la lune / Les états et empires du soleil”, in Prévot, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 903-1098.

Fénelon, “Réflexions saintes pour tous les jours du mois” in Lafond, J. (ed.), *Moralistes du XVII siècle*, Paris, 1992, pp. 77-78.

INSTITUT CLAUDE LONGEON RENAISSANCE ÂGE CLASSIQUE, *Libertinage et Philosophie au XVII siècle. Libertins et esprits forts du XVII siècle: quels modes de lecture?*, Saint-Étienne, 2002.

Gassendi, P., “Traité de la Philosophie d’ Épicure”, in Prévot, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 599-745.

Israel, J. I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the making of modernity 1650-1750*, Oxford, 2001.

Lafond, J. (ed.), *Moralistes du XVII siècle*, Paris, 1992.

Moureau, F.; **Rieu**, A.-M., *Éros Philosophe. Discours Libertins des Lumières*, Paris, 1984.

Naudé, G., “Apologie pour tous les grands personnages qui ont été faussement soupçonnés de magie”, in Prévot, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 147-380.

Pascal, B., “Les Provinciales”, in <http://www.bookenstock.com/livres/Provinciales.pdf>

Prévot, J. (ed.), *Libertins du XVII siècle*, Paris, 1998.

La Rochefoucauld, “Réflexions ou Sentences et Maximes Morales”, in Lafond, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 134-240.

Saint-Cyran, “Maximes saintes et chrétiennes”, in Lafond, J. (ed.), *op. cit.*, pp. 73 ss.

Legitimação pelo procedimento e deslegitimação da opinião pública

João Pissarra Esteves

Faculdade de Ciências Sociais e Humanas,
Universidade Nova de Lisboa

O discurso das ciências sociais, nos nossos dias, atribui a maior importância à ideia de crise: uma questão que se tornou verdadeiramente axial para a quase generalidade dos projectos epistemológicos desenvolvidos neste domínio de conhecimentos. Mas como bem sabemos, também, esta situação não é nova: desde a fundação das ciências sociais, logo no séc. XIX, que a questão da crise – da sociedade e do homem – marca aí a sua presença, tendo assim se constituído como verdadeiro signo destas ciências, as quais acompanhou ao longo de todo o seu trajeto, até à actualidade.

Deste ponto de vista, o contributo de Niklas Luhmann para o pensamento social contemporâneo assume uma característica de extrema singularidade, se tivermos em conta que a ideia de crise na sua teoria não é reconhecida com um estatuto de especial relevo: ela é simplesmente incorporada no funcionamento regular das sociedades («normalidade»), de forma quase orgânica. O trabalho de

Luhmann insere-se no grande paradigma da Teoria dos Sistemas, que tem em especial no domínio da sociologia Talcott Parsons como a sua principal referência; às ideias deste autor, Luhmann viria depois acrescentar um leque muito significativo de novos contributos, de grande originalidade e ainda maior radicalidade, desenvolvidos no âmbito de um ambicioso projecto científico a que é dada habitualmente a designação de teoria sistémica de segunda geração.

I

Neste trabalho estará em discussão o problema da legitimidade – um de entre muitos outros problemas das ciências sociais relativamente ao qual a noção de crise se tem vindo a apresentar como decisiva para a quase generalidade dos autores. Referimo-nos, neste caso, a uma crise que confina primordialmente com aspectos relacionados com a organização e o funcionamento político (democrático) das nossas sociedades: legitimidade, por conseguinte, que é vista em perda ou como desestruturada, adquirindo o significado de uma perturbação do regular funcionamento social e, nessa medida, algo que pode também ser entendido como uma verdadeira ameaça à vida dos próprios indivíduos enquanto tal.

Na formulação da seguinte pergunta crucial, Jürgen Habermas define as coordenadas que nos permitem situar a noção de crise no âmbito deste problema da legitimidade: «devemos desejar de modo racional que a identidade social se constitua na própria mente dos indivíduos socializados ou, pelo contrário, que ela seja sacrificada ao problema, real ou pretendido, da complexidade?»¹.

¹ Jürgen Habermas, *Raison et Legitimité*, Paris, Payot, 1973, p. 192.

De um lado, a legitimidade como possibilidade (política) de uma formação racional das identidades. De outro, a crise – da legitimidade – como impossibilidade disso mesmo acontecer, em consequência do crescimento exponencial da complexidade das nossas sociedades e das exigências performativas que a gestão dessa mesma complexidade implica (“complexidade pretendida” é uma expressão com carácter algo insidioso no contexto específico da pergunta formulada, mas desse problema não iremos aqui ocupar-nos). Quanto ao posicionamento de Luhmann perante a questão, não subsiste a mínima dúvida de que a sua prioridade vai para a complexidade (e não para a identidade); aliás, é por a questão da identidade ser desta forma secundarizada na teoria sistémica, que a noção de crise não chega aí a tornar-se um elemento propriamente relevante: “crise” é só a designação para uma certa forma ou nível de complexidade (entre outras e como outras) a que os sistemas têm simplesmente de responder, através do seu próprio modo de funcionamento regular e programado (e mais ou menos bem sucedido).

Nada mais: *complexidade e performatividade* são deste ponto de vista os conceitos nucleares para a compreensão da realidade das sociedades dos nossos dias. Qualquer perturbação social, deste modo, acaba por ser incorporada/assimilada pela própria lógica de funcionamento dos sistemas, como seu elemento constituinte propriamente dito – e a crise é apenas (mais) uma dessas perturbações, definida a (e como) um certo nível da complexidade geral.

Podemos afirmar que este tipo de preocupação evidenciada por Luhmann face à realidade social releva de uma atitude marcadamente positivista, dado a mesma ser definida nos estritos limites de um esforço de *explicação* do funcionamento das nossas sociedades tal qual estas existem. Já Gilles Deleuze – autor que, de forma

muito diferente de Luhmann, tinha da crise uma percepção profundamente crítica – reconhecia que, apesar de tudo, isto é, não obstante todas as crises e os seus piores efeitos destrutivos, *ça marche*: os sistemas funcionam². Em sentido idêntico, alguns anos mais tarde, também uma certa sedução evidenciada por Lyotard em relação à teoria de Luhmann: uma teoria perfeitamente direccionada para o tal *ça marche* e que, nessa medida, se posiciona nos nossos dias talvez melhor que qualquer outra para fornecer explicações sobre o funcionamento das nossas sociedades – um conhecimento supostamente objectivo e isento de qualquer outro tipo de preocupação (crítica nomeadamente).

II

A discussão de Luhmann sobre o problema da legitimidade tem por horizonte mais amplo a teoria dos sistemas sociais e, mais especificamente, a concepção destes hoje em dia como dispositivos nucleares, ao mesmo tempo, da estabilidade e da dinâmica sociais. A estabilidade social, inerente à estruturação do próprio sistema e como a capacidade de este realizar a selecção de determinadas possibilidades de organização. A dinâmica social, em função das amplas possibilidades (e necessidade) de os sistemas sociais concretizarem novas hipóteses de organização, dentro de limites consideravelmente latos para a sua própria expansão, isto é, a crescente autonomização dos sistemas sociais relativamente ao seu meio ambiente (constituído este também por outros sistemas, e entre os quais Luhmann define o próprio sistema humano).

² No memorável texto de abertura ao capítulo sobre as “máquinas desejanter”, Cf. Gilles Deleuze e Felix Guattari, *O Anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia*, Lisboa, Assírio e Alvim, 1972, p. 7.

É, pois, através desta perspectiva eminentemente *funcional* dos sistemas sociais que se torna possível ladear a noção de crise, no sentido mais habitual que este conceito assume em teoria social (como ameaça séria ou perturbação já consumada do normal funcionamento da vida colectiva). Para a Teoria dos Sistemas, a “crise” é intrínseca ao funcionamento do sistema da sociedade e aos diversos sub-sistemas sociais, sendo neste sentido algo sempre potencialmente assimilável (e superável) pela própria dinâmica regular do funcionamento social³ – através de operações de *redução da complexidade*, da responsabilidade dos próprios sistemas.

Num horizonte teórico mais estreito, a questão da legitimidade é problematizada por Luhmann no quadro de uma teoria do Direito – sendo este entendido como o sistema formal geral que define o enquadramento da totalidade dos comportamentos dos sistemas sociais. O Direito, desta forma, consiste também propriamente numa estrutura que estabelece os limites da sociedade e das interacções sociais, neutralizando a contingência das acções individuais (ao criar um conjunto de expectativas

³ Este tipo de desproblematização da noção de crise pressupõe uma teoria da evolução social inteiramente centrada na dinâmica dos sistemas funcionais da sociedade. Estes operam no processo social global como mecanismos de estabilização, em articulação com mecanismos de variação (linguagem) e com mecanismos de selecção (*media* simbolicamente generalizados): «os mecanismos de variação realizam as possibilidades simples, os mecanismos de selecção escolhem as realizações úteis e eliminam as inúteis, os mecanismos de estabilização incorporam na estrutura dos sistemas existentes a inovação seleccionada (...) – tomam em conta as descontinuidades (os seus limites) e estabilizam-se através de uma selecção bem sucedida de estruturas» Niklas Luhmann, “Generalised media and the problem of contingency”, in J. J. Loubser et al. (eds), *Explorations in General Theory in Social Science: essays in honour of Talcott Parsons*, vol. 2, New York, Free Press, 1976, p. 512.

comportamentais) e que, em última instância, proporciona ainda as condições que permitem a coexistência entre sistema da sociedade e sistema humano. O Direito fornece um *princípio de eficácia* aos sistemas sociais – ao seu funcionamento –, que consiste na articulação operatória, por ele próprio concretizada, de normas, instituições e núcleos significativos (de tipo conhecimento pessoal, papéis e valores sociais); com base nesta articulação produz-se uma indiferença controlada, no sentido de imunização simbólica de certas expectativas perante os factos, a qual por sua vez funciona como garantia de continuidade de uma dada linha de acção que foi definida independentemente daquilo que realmente acontece ou possa vir a acontecer (pelo menos numa margem muito significativa). Como diz Luhmann, este tipo de expectativas adquire um carácter operatório em termos sociais – na redução de complexidade e estabilização dos sistemas – por institucionalização, isto é, na medida em que tais expectativas possam de facto transcender o âmbito específico das partes interactuantes e adquirir o carácter de generalidade de um acordo presumido de terceiros: pelo «mecanismo de institucionalização formam-se expectativas referentes às expectativas de terceiros, independentemente de essas expectativas se confirmarem ou não»⁴.

O Direito promove a criação de expectativas sociais e, deste modo, contribui decisivamente para a consolidação do sistema e sub-sistemas da sociedade – consolidação que depende da realização de um conjunto restrito de possibilidades, podendo as mesmas, no entanto, ser definidas a partir de um campo de variação muito amplo. As possibilidades seleccionadas estabelecem, em última

⁴ Niklas Luhmann, *Sociologia do Direito*, vol. 2, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983 (1972), p. 62.

análise, as fronteiras dos próprios sistemas (o modo da sua diferenciação em relação ao meio ambiente). Ao produzir expectativas sociais, o Direito reduz a margem de contingência do funcionamento dos sistemas sociais: limita drasticamente as possibilidades de intervenção que têm por origem o mundo circundante (os indivíduos e o seu livre arbítrio que, como já antes foi referido, segundo a perspectiva sistémica não são parte do sistema da sociedade mas seu meio envolvente). Sem intervenção do Direito, essas possibilidades seriam praticamente infinitas e, portanto, incontroláveis. Nas sociedades complexas dos nossos dias, a criação de expectativas sociais é simultaneamente mais necessária mas também mais difícil, desde logo porque o próprio Direito se encontra sujeito a permanentes flutuações: constitui-se como «uma estrutura de expectativas contingencial e dependente de decisões»⁵. Esta situação contrasta com a das sociedades menos complexas ou a das instituições mais simples, em que os actores sociais se relacionam(/vam) todos da mesma forma com as normas, tornando-se assim mais fácil definir cadeias de expectativas (mais) contínuas e regulares. Nas presentes condições, a eficácia funcional do Direito passa a depender da possibilidade de mobilizar um processo de aprendizagem contínuo e complementar: «possibilidades de mudança exigem a introdução de possibilidade de aprendizagem no Direito, ou seja, a introdução de expectativas cognitivas ou, de forma mais precisa, de estruturas de expectativas cognitivamente normalizadas numa complexidade de expectativas que é, em princípio, normativa»⁶.

A explicação adicional que Luhmann fornece para este problema deixa-nos já muito próximos da questão da

⁵ *Ibidem*, p. 61.

⁶ *Ibidem*, p. 63.

legitimidade, que aqui nos interessa compreender. A positivização do Direito impõe a necessidade do processo de aprendizagem anteriormente referido – aprendizagem do próprio Direito— numa dupla perspectiva, dos sujeitos a quem as decisões são dirigidas, mas também daqueles que decidem: processos de aprendizagem diferenciados, mas coordenados e concomitantes, que «regulam a decisão e a aceitação de decisões sobre expectativas normativas (...), no sentido em que os que são afectados pelas decisões aprendem a esperar conforme as decisões normativamente vinculativas, porque aqueles que decidem, por seu lado, também podem aprender»⁷.

A legitimidade é para Luhmann, pois, a chave deste problema relativo à *aceitação de decisões* – no âmbito do funcionamento dos sistemas sociais e da interacção em geral. Um problema que diz respeito, por conseguinte e antes de mais, ao modo como a aceitação de decisões pode ser conseguida⁸.

A legitimidade como função sistémica não está associada à necessidade de justificação normativa, nem depende das motivações individuais, reporta antes, pri-

⁷ *Ibidem*.

⁸ Razão pela qual a sua teoria da legitimidade se distancia tanto da de Habermas, por exemplo, assim como de um modo geral da concepção política (democrática) tradicional de legitimidade: em termos de performatividade sistémica (eficácia), o *ethos* político geral da democracia ou a exigência de um consenso conscientemente construído deixam de poder fornecer garantias suficientes de aceitação das decisões. Legitimidade e Democracia são termos (des)articulados de forma muito peculiar no léxico luhmanniano: considera-se que a política democraticamente assimiladora não fornece uma legitimação suficiente para as decisões, ou dito de outra forma, «a legitimidade institucional não reside numa derivação valorativa nem na disseminação factual do consenso consciente, mas sim na *possibilidade de se supor a aceitação* [de decisões]», pelo que legítimas serão então «as decisões relativamente às quais se pode supor que qualquer terceiro espere normativamente que os atingidos se ajustem cognitivamente às expectativas normativas transmitidas por aqueles que decidem», *Ibidem*, p. 64.

mordialmente, ao processo decisório, em especial à necessidade de regularidade deste mesmo processo (tomada de decisões e aceitação das mesmas). A garantia que a legitimidade oferece à decisão inscreve-se na lógica de funcionamento dos sistemas, no ponto específico da relação que estes estabelecem com o meio ambiente, e opera através de formas elementares de sentido (condensadas pelos *media* simbolicamente generalizados) que devem fornecer aos sujeitos as motivações necessárias à sua colaboração (aceitação das decisões). Nesta concepção de legitimidade transparece já com clareza o carácter propriamente programático da teoria social luhmanniana, enquanto uma mera hipótese de trabalho sobre *possibilidades de evolução* das sociedades humanas; mais propriamente, uma hipótese que é formulada tendo por base uma selecção criteriosa de determinados traços característicos das sociedades contemporâneas (e a concomitante desvalorização de outros) e, mais importante ainda, depois, o modo como os traços referidos são projectados socialmente de modo a criar uma ideia (artificial) de homogeneização da experiência humana. Esses traços sociais mais marcantes são hoje em dia bem conhecidos: expansão do niilismo, perspectivismo dos afectos e relativismo moral, a crise do indivíduo e a crescente tecnicização da experiência⁹.

⁹ Tópicos que são facilmente reconhecíveis na agenda da chamada pós-modernidade (versão pós-estruturalista), o que torna então mais compreensível a já referida inclinação de Jean-François Lyotard relativamente ao pensamento de Luhmann (Cf. Jean-François Lyotard, *La Condition Postmoderne*, Paris, Minuit, 1979, pp. 76 e 77). Contudo, este gesto não sensibilizou o sociólogo alemão, que expressou inclusive de forma muito clara a sua relutância quanto ao interesse da ideia “pós-modernidade” (Cf. Niklas Luhmann, “The future of democracy”, in *Political Theory in the Welfare State*, New York, Walter de Gruyter, 1990 (1986), p. 231).

Na transformação das sociedades modernas, o que Luhmann apreende – e deseja enfatizar como linha de rumo da evolução social – é uma desconexão crescente entre os problemas da complexidade e os (“velhos”) princípios de uma vida democrática. Uma fórmula que as *teorias realistas da democracia* de modo geral adoptam, tendo em consideração o modo como nelas se desconectam prosperidade e liberdade, participação política deliberativa e direitos formais de elegibilidade, ou como as mesmas enfatizam os mecanismos de regulação dirigidos à satisfação de interesses e distribuição de compensações, e ainda também o facto de este tipo de teorias ignorarem genericamente os imperativos inerentes a uma formação democrática da vontade (num sentido político amplo e forte, e não na estrita lógica do sistema de governação) e a racionalização da dominação através da participação cívica. Luhmann não desconhece a legitimidade democrática, mas a sua convicção é claramente de que esta já não corresponde (nem tem capacidade de responder) aos problemas de complexidade das sociedades dos nossos dias, como tal devendo ser abandonada: «a política democraticamente assimiladora não representa uma legitimação suficiente para as decisões, como se a democracia fosse um valor em si mesmo ou um princípio que pudesse justificar qualquer decisão»¹⁰. Entendendo a legitimidade institucional na forma que melhor pode servir o funcionamento dos sistemas sociais, isto é, essencialmente como pressuposição de aceitação das decisões, a sua declinação deixa de ser realizada por via valorativa (disseminação factual do consenso racional): legítimas serão então as decisões em relação às quais se pode supor a *generalização normativa* da expectativa de que os atingidos pela

¹⁰ Niklas Luhmann, *Sociologia do Direito*, vol. 2, p. 63 e 64.

decisão se ajustarão cognitivamente às expectativas normativas transmitidas pelos decisores¹¹.

III

A relação desta concepção de legitimidade com o Direito é decisiva, como acabámos de referir, e expressa-se na seguinte formulação: «[a legitimidade consiste] num amplo convencimento factual da validade do Direito ou dos princípios e valores nos quais as decisões vinculativas se baseiam»¹². Isto não significa, porém, que a concepção de legitimidade do nosso autor possa ser considerada como estritamente jurídica, dado que na própria definição acima reproduzida se encontram dois termos-chave – “convencimento” e “força vinculativa” – que reportam desde logo a um outro plano de explicação, propriamente sociológico. Uma outra formulação ajuda-nos a clarificar ainda melhor este outro plano de análise: «legitimidade pode definir-se como *uma disposição generalizada para aceitar decisões de conteúdo ainda não definido, dentro de certos limites de tolerância*»¹³.

A questão sociológica, aqui perfeitamente delimitada, está relacionada com os mecanismos que garantem a efectividade/eficácia do sistema jurídico, no sentido de capacidade de produzir uma aceitação de decisões de conteúdo (ainda) não definido. Como se pode generalizar socialmente um processo de decisão independente – em grande parte pelo menos – do conteúdo propriamente dito das decisões tomadas? Ou de outra forma, como é que a aceitação de decisões por parte dos seus destinatários

¹¹ Cf. *Ibidem*, p. 64 e, mais em pormenor, a nota 8 deste trabalho.

¹² *Ibidem*, p. 61.

¹³ IDEM, *Legitimação pelo Procedimento*, Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1980 (1969), p. 30.

pode ser conseguida *a priori* contra a mera certeza da tomada de decisões?

Para Luhmann é muito claro que a decisão é antes de mais um problema de ordem sociológica – com implicações ao nível do Direito, mas cuja explicação cabal não pode ser estabelecida em termos estritamente jurídicos. Um problema sociológico que no entanto é circunscrito à funcionalidade dos sistemas sociais e se relaciona com a capacidade destes gerarem alternativas válidas para a sua própria manutenção (ou expansão) – *gestão técnico-instrumental da complexidade*; não um problema sociológico no que a decisão pode implicar – e efectivamente implica – de relação essencial com expectativas, aspirações ou representações simbólicas originadas nos indivíduos, com critérios de justiça (da dominação) e equidade (de participação e distribuição de recursos)¹⁴. Classificaremos então esta perspectiva como *decisionismo sociológico*, tendo em consideração a forma como se pretende que na mesma o problema da legitimidade nos nossos dias seja confinado à gestão das sociedades tal qual estas existem – sem considerar a possibilidade da sua mudança ou transformação (para além do funcionamento das sociedades como sistemas); trata-se de uma gestão que se esgota na potenciação do sistema e sub-sistemas sociais: expansão das suas fronteiras, maior performatividade e eficácia. Para Luhmann, o carácter sociológico da legitimidade toma

¹⁴ Estes são também problemas de complexidade, mas de tipo diferente dos primeiros. Uma “complexidade indeterminada” – por oposição à “complexidade determinada”, intrínseca aos sistemas – cuja origem é exterior aos sistemas e em relação à qual não é suposto estes fornecerem respostas adequadas; ou porque os sistemas lhe são completamente insensíveis, ou porque as suas respostas se revelam desajustadas (definidas que são apenas na lógica da dominação/expansão cada vez maior dos sistemas face ao seu meio ambiente). Cf. J. Habermas, *Raison et Legitimité*, p. 179.

assim um certo significado de pré-jurídico, algo que antecede e, em última análise, tende mesmo a substituir-se aos – “velhos” critérios da justiça e injustiça (das decisões): o indubitável da validade legítima das decisões obrigatórias «é uma espécie de consenso básico, que se pode alcançar sem acordo quanto ao que é objectivamente justo em cada caso particular e que estabiliza o sistema»¹⁵.

O aspecto sociológico da legitimidade é inerente ao objecto propriamente dito desta: as expectativas sociais. E também ao modo como este mesmo objecto é configurado de uma dada forma: como se concretiza o ajustamento dessas expectativas? Para resposta a esta questão, Luhmann vai recorrer ao modelo teórico mais geral (e primordial) da sua teoria da sociedade¹⁶: o *normal como improbabilidade* – «o normal, ou seja, a experiência quotidiana, é reduzido à improbabilidade, permitindo porém compreender que este normal se produz apesar de tudo com a regularidade necessária»¹⁷. Quanto à questão da legitimidade, a regularidade (improvável) por ela produzida consiste, precisamente, no ajustamento de expectativas sociais através da aceitação do efeito vinculativo das decisões, sem necessidade de se produzirem (outras)

¹⁵ N. Luhmann, *Sociologia do Direito*, p. 31.

¹⁶ O modelo da improbabilidade, além da teoria geral da sociedade, surge nos trabalhos de Luhmann aplicado a diversos outros problemas sociais, dos quais talvez o mais conhecido seja o da comunicação – os *media* simbolicamente generalizados como alternativa à linguagem comum, e que por isso mesmo se apresentam como dispositivos sociais capazes de gerarem a regularidade de algo que à partida é improvável (a comunicação). Cf. IDEM, “A improbabilidade da Comunicação”, in João Pissarra Esteves (org.), *Niklas Luhmann. A Improbabilidade da Comunicação*, Lisboa, Veja, 1992 (1981), pp. 45-50.

¹⁷ IDEM, “Remarques préliminaires envue d’une théorie des systèmes sociaux”, in *Critique*, nº 413 (1981), p. 998.

motivações racionais e sem que por isso se gere uma frustração de interesses por parte dos indivíduos envolvidos.

Esta regularidade assume um carácter eminentemente sociológico na medida em que a sua produção não pode ser imputada de natural, nem como resultante estritamente de mecanismos motivacionais de ordem psicológica. Luhmann identifica a eficácia simbólica generalizante da *força física* e a *participação em processos* como os mecanismos sociais – precisamente – mais eficazes para a produção dessa regularidade, isto é, produção de legitimidade (das decisões).

Quanto à força física, Luhmann tem o cuidado de reconhecer os limites da sua utilização nas presentes condições sociais (e no âmbito do Direito Positivo), mas não exclui a sua eficácia simbólica para a produção de legitimidade – a força é portadora de uma elevada certeza e possui alta previsibilidade de sucesso:

«mesmo sem se conhecerem com precisão as decisões a serem impostas, as situações e as estruturas motivacionais dos afectados, pode-se supor que eles se submetem à força física nitidamente superior (...); por isso é necessário apoiar as expectativas com respeito às expectativas de terceiros na suposição genérica de que os que forem afectados por decisões, se submetem à força – noutras palavras, na expectativa de que todos esperam que ninguém se rebele»¹⁸

O recurso complementar que as sociedades contemporâneas têm ao seu dispor para produção de legitimidade são os processos juridicamente regulamentados: eleições, processo legislativo, processo judicial e decisão adminis-

¹⁸ IDEM, *Sociologia do Direito*, p. 65.

trativa¹⁹. A eficácia destes processos é garantida pela participação que os sujeitos neles têm, isto é, através do seu envolvimento procedimental. E daqui, então, é extraída a tese da *legitimação pelo procedimento*: a nossa sociedade «já não legitima o seu Direito por meio de verdades invariáveis existentes mas sim apenas, ou principalmente, por meio da participação em procedimentos»²⁰. A eficácia inerente aos procedimentos está no facto de eles se constituírem como verdadeiros sistemas de acção, que garantem não só a tomada de decisão, mas também a aceitação desta.

Esta última premissa é, obviamente, a mais controversa da teoria de Luhmann. Parece existir, de facto, algo de muito idealizado nesta ideia de que o mero carácter formal dos procedimentos é um mecanismo absolutamente seguro de redução radical da complexidade, ao se presumir que os procedimentos são capazes só por si de garantir o controlo do conflito potencial que as decisões concretas podem provocar e que os mesmos são capazes de imunizar a decisão final contra (quaisquer) possíveis decepções. Mas ao mesmo tempo, esta teoria não deixa de se apresentar com uma forte carga sedutora, na medida em que de imediato e intuitivamente lhe pode ser reconhecida uma certa validade, em determinadas situações sociais concretas, ou mesmo na linha de uma certa lógica de desenvolvimento do actual processo social, em que se tende a privilegiar a certeza da tomada de decisão em detrimento do conteúdo propriamente dito (incerto) desta, isto é, da decisão concreta que possa vir a ser tomada.

¹⁹ Sendo este último exclusivo dos Estados mais desenvolvidos, e dado possuir um carácter sobretudo funcional, é considerado um tanto à margem da produção de legitimidade propriamente dita (Cf. IDEM, *Legitimação pelo Procedimento*, p. 173).

²⁰ *Ibidem*, p. 8.

Embora os procedimentos aqui em questão sejam todos eles de natureza legal, a teoria da legitimação pelo procedimento não deixa de assumir um carácter marcadamente sociológico: a participação procedimental é, em primeira ordem, um problema de acção social, de tomada de decisões e acatamento de decisões – das quais depende o normal funcionamento das sociedades. Temos sim que considerar é que estamos perante uma *teoria cínica da acção social*, atendendo à forma como nela a legitimidade é operacionalizada, recorrendo a um mecanismo de ilusão funcionalmente necessária: a possibilidade de rebelião (contra as decisões tomadas) é apenas ficcional, porque na verdade ela pretende-se excluída pelo próprio mecanismo da legitimidade. E desta forma voltamos de novo a cruzar-nos com o tema do total descarnamento ético tão característico desta teoria da legitimidade, já antes referido, aqui traduzido num positivismo sociológico em que os valores e as normas sociais acabam por se ver substituídos por princípios de performatividade e eficácia (dos sistemas funcionais):

«o próprio procedimento não constitui um critério de verdade mas favorece a correcção das decisões, que possibilita e canaliza a comunicação, que garante a realização de decisões independentemente de a lógica funcionar e permitir ou não os cálculos das soluções exactas, e que contribui para abolir as perturbações previsíveis»²¹

Para Luhmann, este deslocamento resulta do processo de positivização do Direito, por ele interpretado como o abandono progressivo de «uma relação com a verdade ou a verdadeira justiça», em favor de processos de decisão²².

²¹ *Ibidem*, p. 17.

²² Cf. IDEM, *Sociologia do Direito*, pp. 7-17.

Sendo a sua perspectiva – do desenvolvimento social – a dos sistemas, a ascendência por assim dizer que os processos de decisão adquirem sobre o carácter (ético) das decisões apresenta-se a seus olhos como inevitável (e inquestionável):

«Não há garantia que sempre que se alcançar a verdade se encontrarão as decisões certas. A isso se opõe a necessidade de decisões. Um sistema que tenha que assegurar a possibilidade de decisão de todos os problemas levantados não pode, simultaneamente, garantir a justiça da decisão. A especificação de funções de uma orientação exclui as da outra orientação»²³.

IV

A legitimação pelo procedimento tem implicações a nível da comunicação em dois pontos fundamentais – sendo

²³ IDEM, *Legitimação pelo Procedimento*, pp. 23-24. A própria verdade acaba por ser recuperada para a teoria da legitimidade (e do procedimento), mas só depois de convertida na noção de *medium* simbolicamente generalizado: a verdade como forma de transmissão de complexidade reduzida (em oposição ao sentido arcaico de verdade como valor absoluto), que garante aos indivíduos «uma orientação significativa e uma direcção de vida que lhes permite adoptarem obras de selecção de outros» (*Ibidem*, p. 25. Sobre verdade como *medium* funcional, ver também: IDEM, “Generalised media and the problem of contingency”, p. 514). Nesta acepção (funcional), a verdade opera no interior do procedimento articuladamente com o poder (também este concebido como *medium* simbolicamente generalizado), ambos como mecanismos de selecção – «o objectivo do procedimento juridicamente organizado consiste em tornar intersubjectivamente transmissível a redução de complexidade, com a ajuda quer da verdade, quer através da criação do poder legítimo da decisão» (IDEM, *Legitimação pelo Procedimento*, p. 27. Sobre o poder como *medium* funcional, ver também: IDEM, “Generalised media and the problem of contingency”, p. 517-518). Sendo muito claro, porém, que Luhmann atribui ao poder primazia operacional: é o poder que gere a decisão e a torna legítima.

esta uma outra razão que confere um carácter eminentemente sociológico à proposta de Niklas Luhmann aqui em discussão. Por um lado, a própria legitimidade pode ser entendida como uma *forma de comunicação*, no sentido em que é geradora de intersubjectividade (consiste no ajustamento de expectativas entre actores sociais); a verdade e o poder como *media* simbolicamente generalizados, e mecanismos intrínsecos aos procedimentos, conferem à legitimidade precisamente esse carácter comunicacional. Por outro lado, a legitimidade pelo procedimento consiste também numa resposta aos problemas de complexidade que as sociedades contemporâneas apresentam a nível da comunicação (à elevada improbabilidade que esta representa): a *improbabilidade da comunicação* é um dos factores mais importantes da complexidade social dos nossos dias, isto é, uma fonte de problemas para o normal funcionamento dos sistemas sociais, sendo por este motivo a legitimidade pelo procedimento (e a redução da improbabilidade da comunicação que ela permite) a resposta específica (dos sistemas) a esse problema.

Os *media*, agora no sentido específico de meios de difusão, são hoje em dia responsáveis por um acréscimo excepcional da improbabilidade da comunicação (complexidade social, portanto), de acordo com a formulação de Luhmann segundo a qual a redução da improbabilidade da comunicação a um determinado nível gera graus mais elevados de improbabilidade nos restantes níveis – «se a técnica permite vencer a improbabilidade da difusão, faz, por outro lado, aumentar o grau de improbabilidade de êxito da comunicação»²⁴. Uma ilustração conveniente deste raciocínio poderá ser a seguinte: os meios de difusão ampliam extraordinariamente as possibilidades de selec-

²⁴ IDEM, “A improbabilidade da comunicação”, p. 49.

ção disponíveis para os indivíduos (reduzem a improbabilidade de sucesso da comunicação a este nível), mas dessa forma tornam ao mesmo tempo a selecção (de mensagens, conteúdos, sentido) mais difícil (e assim crescer a improbabilidade geral da comunicação). A exemplificação deste processo apresentada pelo nosso autor é extremamente elucidativa do tipo de unilateralidade que caracteriza a sua teoria social (a sociedade como totalidade à imagem dos sistemas sociais)²⁵: os meios de difusão favorecem a constituição (radicalização e pluralização) de “mentalidades colectivas” e estas, enquanto centradas nos indivíduos (isto é, externas aos sistemas funcionais da sociedade), tornam-se um problema (de complexidade acrescida) para os sistemas – em termos políticos e económicos, por exemplo, atendendo à dificuldade de resposta por parte dos sistemas a todas as expectativas dos indivíduos assim criadas.

Luhmann muito sintomaticamente, porém, não considera estas expectativas como “sociais”, mas sim como “expectativas dos indivíduos”, pretendendo deste modo relegá-las para fora dos sistemas (no seu meio ambiente) e, em última análise, para fora também da própria sociedade; na perspectiva de que as mesmas são um factor de perturbação social (fonte de complexidade) e, como tal, a exigirem uma resposta por parte dos sistemas: a legitimidade pelo procedimento é a forma dessa resposta, sendo a sua orientação não a integração das expectativas dos indivíduos, mas sim a sua neutralização.

Para que se esclareçam de uma vez por todas as possíveis dúvidas que possam ainda subsistir sobre esta teoria – seu significado e implicações –, é o próprio autor que em linguagem crua define a legitimação pelo procedimento como «dependendo muito menos de convicções

²⁵ Cf. *Ibidem*, pp. 57 e 59.

motivadas do que de uma aceitação sem motivo»²⁶; e sublinha também o carácter técnico-comunicacional da legitimidade como alternativa à comunicação simbólica da linguagem comum: «por meio do livre estabelecimento de comunicação não se pode alcançar nenhum objectivo»²⁷.

V

Os sujeitos não fazem parte dos sistemas – é este ponto assente para Luhmann.

Mas não farão, de facto?

A legitimidade pelo procedimento não deixa de ser uma resposta sistémica a problemas dos sujeitos, ou talvez, mais propriamente, a um apenas – mas magno – problema dos indivíduos enquanto sujeitos sociais: como se harmonizam as suas expectativas de modo a gerar a intersubjectividade indispensável à vida em sociedade?

É um novo aspecto da dimensão eminentemente sociológica da teoria da legitimidade pelo procedimento – que Luhmann não ignora, embora considere os indivíduos exteriores ao sistema da sociedade (e sub-sistemas respectivos). Vimos já como a legitimação pelo procedimento pressupõe uma mecânica (abstracta) da decisão, a sua eficácia no entanto depende sempre de uma capacidade concreta de mobilização dos sujeitos propriamente ditos; por este motivo, Luhmann considera indispensável uma “aprendizagem bem sucedida” associada (ou mesmo inerente) ao tipo de legitimação referido: legitimação através da qual os indivíduos poderão, sistematicamente, reorientar os seus princípios de acção e ajustar as suas expectativas às decisões tomadas. Só assim a legitimidade

²⁶ IDEM, *Legitimação pelo Procedimento*, p. 33.

²⁷ *Ibidem*, p. 27.

poderá ser realmente produzida, isto é, quando as expectativas dos indivíduos são de facto alteradas pelas decisões dos sistemas, podendo então passar a ser consideradas (pelo sistema) de dentro para fora como um facto.

“Aprendizagem” é como Luhmann se refere a este processo, porém o termo *planeamento* parece ser-lhe mais ajustado. Trata-se, afinal, de impor ao comportamento dos indivíduos uma decisão oficial obrigatória, que foi desencadeada ao nível do sistema:

«A legitimidade não depende do reconhecimento “voluntário” da convicção da responsabilidade pessoal mas sim, pelo contrário, de um clima social que institucionaliza como evidência o reconhecimento das opções obrigatórias e que as encara, não como consequências de uma decisão pessoal, mas sim como resultados do crédito da decisão oficial»²⁸

Lytard di-lo também de forma clara: o que aqui está em questão é um mecanismo que faz os indivíduos “querer” aquilo que é necessário à performatividade dos sistemas, «as decisões do sistema não têm de respeitar as aspirações [dos indivíduos], as próprias aspirações é que têm de aspirar a essas decisões»²⁹.

Os limites positivistas desta teoria dos sistemas apresentam-se assim diante dos nossos olhos com total nitidez. Aliás, nem se pode dizer que se trata propriamente de uma realidade social concreta que é aqui objecto de explicação, mas antes uma hipotética realidade social que a partir daqui – isto é, da própria teoria – se pretende ver projectada. A “aprendizagem bem sucedida” de Luhmann consiste, na verdade, num grande projecto de unificação dos *media* verdade e poder ao serviço da expansão da lógica dos sistemas (e da sua

²⁸ *Ibidem*, p. 34.

²⁹ J.-F. Lyotard, *La Condition Postmoderne*, p. 100.

performatividade). Ou seja, o significado último da teoria dos sistemas é o de um *programa político* – um plano de transformação das nossas sociedades num dado sentido, de acordo com uma orientação bem definida (e só uma) para a evolução social nos nossos dias³⁰.

Não é possível aqui explorar de modo sistemático o quadro geral desta evolução social (hipotética) idealizada por Luhmann, gostaria de me deter mais em pormenor apenas numa das suas dimensões – a da comunicação.

Para este fim será útil regressar à ideia da legitimação (pelo procedimento) como sistema social particular de acção. Por sistema social, Luhmann entende uma construção ou organização de complexidade reduzida, capaz de definir uma orientação para a acção, e que por isso mesmo pode funcionar como meio de *estabilização social*:

«Os sistemas constituem uma diferença entre interior e exterior, no sentido de uma diferenciação em nível de complexidade ou ordem. O seu ambiente é sempre excessivamente complexo, impossível de abarcar com a vista e incontrolável; em contrapartida, a sua ordem própria é extremamente valiosa na medida em que reduz a complexidade; e como a acção inerente ao sistema só admite, comparativamente, algumas possibilidades (...) é através dessa redução que os sistemas possibilitam uma orientação inteligente da acção»³¹

³⁰ Habermas chama a atenção para o facto desta teoria hipotética de evolução social ser definida estritamente segundo imperativos sistémicos (de eficácia e performatividade) e à margem portanto das constelações de interesses formadas a partir das estruturas normativas – no pressuposto de que estas acabarão por ser subordinadas às exigências de selectividade e redução de complexidade dos sistemas, ou pura e simplesmente abolidas (J. Habermas, *Raison et Legitimité*, p. 183). Deixamos aqui de lado a crítica contundente deste autor à (ausência de) fundamentação antropológica da teoria dos sistemas.

³¹ N. Luhmann, *Legitimação pelo Procedimento*, p. 39.

Deste ponto de vista, a gestão das expectativas dos indivíduos apresenta-se como uma consequência directa da estrutura do próprio sistema: o conjunto limitado de hipóteses de organização (interna) do sistema tipifica as situações de aplicabilidade das diferentes expectativas e a sua generalização como válidas, de uma forma estável no tempo para a maioria dos indivíduos. Em termos comunicacionais, esta operação que consiste no próprio trabalho/funcionamento dos sistemas traduz-se numa redução de improbabilidade da comunicação: a passagem de uma situação de pluralização e extrema variabilidade das expectativas sociais (individualistas), para uma outra situação de estabilidade e harmonização dessas mesmas expectativas. Os sistemas sociais terão tanto mais sucesso nesta operação quanto, no seu funcionamento, conseguirem libertar-se da linguagem comum (improbabilidade da comunicação), substituindo-a por *linguagens específicas funcionalizadas*, isto é, os *media* simbolicamente generalizados constituídos em si mesmos como formas sintéticas de comunicação³².

³² Em trabalho anterior tive oportunidade de explorar de modo mais sistemático a teoria dos *media* simbolicamente generalizados (J. P. Esteves, *A Ética da Comunicação e os Media Modernos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1998, pp. 396-400). Aqui gostaria apenas de sublinhar o facto de esta teoria ter tido a sua formulação inicial por Talcott Parsons, que considerou como *media* funcionais deste tipo a influência, os compromissos morais, o dinheiro e o poder; Luhmann veio depois alargar consideravelmente este elenco, embora reconhecendo que os *media* centrais das nossas sociedades se reduzem afinal a um leque bastante restrito: a verdade, o dinheiro, o poder e o amor – em torno dos quais se estruturam os mais importantes sub-sistemas sociais (Cf. N. Luhmann, “The self-thematization of society. A sociological perspective on the concept of reflection”, in *The Differentiation of Society*, New York, Columbia University Press, 1982 (1973), p. 326).

Podemos então concluir que no horizonte mais longínquo da hipótese de evolução social preconizada por esta teoria dos sistemas de segunda geração se coloca como possibilidade, a comunicação nas sociedades acabar por se desvincular completamente da linguagem humana/natural.

Aliás, na perspectiva de Luhmann, mais que uma possibilidade isto parece mesmo apresentar-se como inevitável e, acima de tudo, desejável. A pergunta que se coloca é a seguinte: que lugar ficará então reservado à linguagem (se é que algum lugar ainda fica)? Acabará esta por desaparecer pura e simplesmente ou, mesmo permanecendo, ver-se-á relegada a uma posição cada vez mais residual?

Ao considerar este problema como externo aos sistemas sociais, Luhmann não se detém nele longamente: é uma questão que diz respeito ao sistema dos indivíduos, portanto, de mera ordem da complexidade externa dos sistemas sociais – “apenas” uma certa forma de complexidade entre muitas outras. Mas será que a Teoria Social se pode permitir passar assim com toda esta ligeireza adiante?

A evolução social preconizada por Luhmann – também na sua teoria da legitimação pelo procedimento – supõe uma tal expansão dos sistemas funcionais da sociedade que o meio ambiente destes acabaria por se ver reduzido, cada vez mais, a outros sistemas funcionais (qualquer sistema se posiciona perante outro como meio exterior). A improbabilidade da comunicação que então subsistiria – e a complexidade em geral – seria sobretudo aquela que os próprios sistemas geram uns face aos outros (na sua relação). Podemos imaginar que mesmo assim permaneceria ainda, e sempre, uma certa margem residual de contingencialidade inerente ao mundo físico, no en-

tanto a tensão Sistema-Mundo da Vida tenderia a desaparecer (por neutralização ou esvaziamento deste último): os *media* simbolicamente generalizados como substituição da linguagem e os processos de reprodução sistémica no lugar dos processos de reprodução cultural, de integração social e de socialização.

Embora o termo “crise” não faça parte do léxico desta teoria dos sistemas – nomeadamente a crise configurada como *tensão Sistema-Mundo da Vida* –, isso não significa propriamente que ela tenha de facto desaparecido da vida social. Nem parece possível imaginar como é que isso algum dia poderá vir a acontecer da forma que Luhmann considera: regulação sistémica e intercompreensão social não são recursos fungíveis, da mesma forma que *media* simbolicamente generalizados e linguagem³³.

O exemplo mais evidente é o do *medium* poder³⁴. Mesmo admitindo que a sua utilização pelos sistemas

³³ David Ingram explica muito bem como estes tipos de *media* se encontram, em última instância, dependentes das estruturas comunicacionais de discussão – sempre que questões verdadeiramente importantes, e não meramente operacionais, se colocam quanto à sua própria legitimidade: «os *media* estratégicos de troca não podem substituir completamente os mecanismos consensuais de coordenação da acção sem porem em perigo a sua própria credibilidade» (David Ingram, *Habermas and the Dialectics of Reason*, London, Yale University Press, 1987, p. 146). Ou numa formulação mais geral e linguagem directa (e também radical): «o dinheiro e o poder não podem comprar – ou obter pela força – quer a solidariedade quer o sentido» (J. Habermas, *Le Discours Philosophique de la Modernité*, Paris, Gallimard, 1988 (1985), p. 429).

³⁴ Noutra ocasião tive já oportunidade de discutir com mais pormenor a teoria do poder como *medium* sistémico – e onde formulei também a minha posição crítica face à mesma (Cf. J. P. Esteves, “O poder como *medium*. Que linguagem, que comunicação? Apontamentos sobre moral e política, funcionalidade e sistemas”, in J. C. Correia (org.), *Comunicação e Poder*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2002, pp. 221-237).

sociais – e o sub-sistema político em particular – pode ser gerida dentro de uma legitimação de tipo procedimental, a sua institucionalização propriamente dita não foi por certo desse tipo e não ocorreu dessa forma. E de modo similar, quando se coloca um problema de exigência justificativa do poder (relativamente a um acto, a uma determinada forma de poder concreto, ao seu exercício por um determinado actor social, etc.): não é neste caso, também, através de meros procedimentos que se podem obter as respostas adequadas – e exigências sociais deste tipo, como sabemos, continuam a colocar-se a todo o momento na nossa vida quotidiana.

A mobilização da *linguagem* na sua plena potencialidade racional, argumentativa e pragmática continua a ser indispensável – primordial – em qualquer das situações referidas: seja na institucionalização dos próprios *media* funcionais, seja sempre que se coloque qualquer exigência justificativa relacionada com os mesmos (com o seu funcionamento).

VI

Os indivíduos são meio exterior dos sistemas sociais – Luhmann considera-os mesmo como um sistema, mas não social. Por outro lado, os sistemas sociais continuam a operar com indivíduos e para indivíduos. Como solucionar este paradoxo?

É a questão do sujeito na teoria dos sistemas de Luhmann que em seguida se discutirá. Para este efeito retomaremos o mecanismo do procedimento decisório, para clarificar a forma como nele se articula a participação dos indivíduos.

Vimos como a legitimação para Luhmann está relacionada intrinsecamente com os procedimentos inerentes

ao processo de decisão. Este processo, por sua vez, consiste num encadeamento, dentro de uma certa margem de contingência, de uma série de decisões parciais, que entre si se conectam segundo uma certa lógica selectiva e pela qual se vai recortando sucessivamente, de modo cada vez mais preciso, a própria decisão final:

«Ao procedimento é atribuída a selectividade de uma comunicação (...), à qual os participantes reagem com uma escolha de comportamento, não por acção de alavancas pré-estabelecidas, mas pela informação sobre as capacidades de selecção dos outros (...). Assim, o procedimento decorre como uma história da decisão em que cada decisão parcial de um participante se torna um facto, que estabelece premissas de decisão para os outros participantes e assim estrutura a decisão geral que não é accionada mecanicamente»³⁵

O grau de liberdade inerente a este processo de encadeamento de decisões que conduzem à decisão final deve porém situar-se dentro de margens bastante estreitas – não esqueçamos que são processos jurídicos que definem as balizas de todo este raciocínio. Partimos, pois, de normas jurídicas gerais como a matriz de definição da acção possível (procedimentos) dos indivíduos – primeiro nível, mas logo decisivo, de redução da complexidade. O que nos permite então afirmar que a legitimação pelo procedimento, embora não se reduza a uma *teoria da legalidade*, tem nesta a sua primeira fundamentação. Mas o próprio Luhmann refere claramente que «estas normas [jurídicas] não constituem o procedimento propriamente dito, e uma justificação por recurso a elas não constitui a legitimação pelo procedimento»³⁶.

³⁵ N. Luhmann, *Legitimação pelo Procedimento*, pp. 38-39.

³⁶ *Ibidem*, p. 40.

Entramos, assim, na história do próprio processo – e tendo em atenção como nele é decisivo o elemento temporal. Deste ponto de vista, o processo consiste num encadeamento sucessivo de acções, em que acções anteriores limitam sucessivamente as possibilidades de acções futuras, numa cadeia de selectividade que é também um *processo gradual de fechamento do sentido*, isto é, de redução progressiva da improbabilidade da comunicação.

Acções sucessivas no interior de processos têm o significado, simultaneamente, de procedimentos e de decisões – parciais ou intermédios ambos, e tendentes ou orientados para vir a constituir o procedimento global e a decisão final³⁷. Na perspectiva de Luhmann, a legitimidade depende finalmente da *autonomização* destes procedimentos: só assim as decisões sucessivas, inerentes aos procedimentos e às acções que no seu âmbito são tomadas, se podem generalizar e adquirir um carácter universal. As condutas dos indivíduos (participantes dos processos) e os seus papéis sociais fornecem a sustentabilidade da autonomia dos procedimentos, no sentido em que os processos de decisão se estruturam como um *sistema próprio de papéis e regulamentações* – diferentes daqueles que os sujeitos adoptam ou prosseguem no sistema social geral (e mais ainda fora dele). O comportamento dos participantes pode assim ser destacado do contexto natural da sua vida quotidiana e as decisões tomadas

³⁷ A explicação de Luhmann aproxima-se aqui do modelo goffmaniano dos encontros sociais, podendo o paralelismo entre as duas teorias ser estabelecido ponto a ponto de forma quase perfeita: as normas jurídicas como «definição prévia de situação», a história do processo como a (possibilidade de) sucessiva «redefinição da situação» ao longo da interacção, a autonomia dos papéis sociais (nos processos e nas diferentes interacções dos indivíduos) (Cf. *Ibidem*, p. 42; Cf. Erving Goffman, *La Mise en Scène de la Vie Quotidienne. La Présentation de Soi*, Paris, Minuit, 1973 (1959).

adquirem o grau de abstracção necessário ao reconhecimento da sua força de autoridade, isto é, são investidas de um poder vinculativo: «os processos são sistemas sociais especiais que são constituídos de forma imediata e provisória para elaborar decisões vinculativas (...); a sua função legitimadora fundamenta-se nessa separação em termos de papéis sociais»³⁸.

Esta explicação (sobre a história dos processos) permite-nos formar uma imagem bem definida quanto à concepção funcionalizada que Luhmann possui do indivíduo: um ser fragmentado em diversos papéis sociais, essencialmente estanques entre si, cabendo apenas a um desses papéis a produção de legitimidade, isto é, sem que seja necessário o envolvimento do indivíduo enquanto sujeito global. A liberdade inerente à produção de legitimação despe-se assim de qualquer carácter ontológico, para assumir uma natureza estritamente utilitarista: a liberdade do indivíduo (na legitimação pelo procedimento) consiste na sua própria *capacidade selectiva* dentro dos processos, isto é, um atributo performativo dos sistemas funcionais da sociedade que se destina a garantir reduções progressivas de complexidade.

Em termos epistemológicos, a Teoria dos Sistemas pode ser caracterizada como um grande modelo de teoria social alternativo ao da Filosofia do Sujeito (cartesiana e kantiana): nele a importância dos sistemas funcionais é inversamente proporcional à dos indivíduos, a relação sistema-meio vem tomar o lugar da relação sujeito-objecto e a (auto)consciência do sujeito cede o seu lugar à (auto)regulação do sistema (*autopoiesis*). Todos estes deslocamentos pressupõem um valor marginal que passa a ser atribuído aos sujeitos, não sendo certo porém que

³⁸ N. Luhmann, *Sociologia do Direito*, p. 65.

a lógica propriamente dita da Filosofia do Sujeito tenha sido de facto abandonada. Pelo contrário, parece até ser o mesmo princípio de dominação da *relação sujeito-objecto* que aqui voltamos a encontrar, na relação sistema-meio, e que serve de inspiração em última análise a todo o projecto de planificação global da Teoria dos Sistemas³⁹.

As aporias com que a própria Filosofia do Sujeito se vem debatendo – pelo menos desde Nietzsche – haviam já conduzido a conclusões não muito diferentes desta, isto é, à ideia de “fim do sujeito”; apenas com a diferença de que para a primeira o facto assume um sentido mais ou menos trágico (com excepção, talvez, apenas daquelas versões mais coloridas do pós-modernismo), enquanto para a Teoria dos Sistemas isso é tranquilamente aceite como um dado operacional do (bom) funcionamento dos sistemas – neste sentido, portanto, algo não só positivo mas que é visto até como desejável.

VII

Há um momento em que Luhmann parece querer abrir a legitimação pelo procedimento a uma maior liberdade dos indivíduos, quando se refere à importância para os processos de decisão de normas que apresentem um carácter flutuante e ajustável, definidas em termos negociais e de

³⁹ A liberdade individual enquanto afirmação subjectiva é a primeira vítima deste princípio de dominação e do projecto de planificação global que lhe está associado, no sentido, como afirma Jean-Marc Ferry, em que as motivações necessárias à integração sistémica “devem” ser livres do constrangimento de legitimidade que emana das representações do Mundo da Vida social: «a “liberdade” do sistema será inversamente proporcional à autonomia dos sistemas de representação» (Jean-Marc Ferry, *Habermas. L'Étique de la Communication*, Paris, PUF, 1987, p. 396).

cooperação, de acordo com os interesses dos próprios participantes na interacção⁴⁰.

Esta referência sugere o envolvimento de um certo tom democrático “à moda antiga”, mas na verdade isso é muito mais aparente que real. Não chega para apagar a caracterização geral da legitimação pelo procedimento que ao longo deste trabalho esteve sob observação e destoa muito menos dela do que à primeira vista possa parecer: a democracia dos processos serve a mobilização “cooperante” dos participantes – enquanto estímulo à sua própria participação e à aceitação das decisões – mas mantém-se à margem do conteúdo propriamente dito das decisões que virão a ser tomadas⁴¹. Daí Luhmann não

⁴⁰ A influência interaccionista (goffmaniana) está de novo aqui bem marcada: «como é típico de todos os sistemas de interacção elementar [o caso do processo de decisão], o conceito das normas que funcionam concretamente em cada caso está sujeito a uma revisão permanente; quanto a isso, pode estabelecer-se em relação à exiguidade e clareza do sistema um consenso relativamente rápido, na medida em que os participantes, enquanto colegas, não fujam ao assunto e sejam capazes de negociar» (N. Luhmann, *Legitimação pelo Procedimento*, p. 43).

⁴¹ Eduardo Prado Coelho, por exemplo, terá sido traído por esta aparência, ao conotar Luhmann com um certo pensamento de esquerda – embalado porventura pela referência goffmaniana algo romântica aos “encontros sociais”, além da sua própria interpretação poética do “sentido” luhmanniano (Eduardo Prado Coelho, “O risco do sentido”, in *Risco*, nº 2 (1985), pp. 115-118). Para este equívoco (e outras imprecisões de leitura) chamou de imediato a atenção Villaverde Cabral, recordando que o pensamento de Luhmann, «sem nunca ser reacçãoário, é efectivamente de índole conservadora, pois se a sua teoria nunca se constitui em apologia de qualquer sistema social, também nunca se constitui em crítica da sociedade tal qual é» (Manuel Villaverde Cabral, “Excesso de sentido”, in *Risco*, nº 3 (1985/1986), p. 94). E isto será mesmo o mínimo que se pode dizer sobre uma teoria realista da democracia como esta: a apologia por ela realizada não é, de facto, de um sistema social em particular, mas do sistema da sociedade como um todo estruturado (isto é, da sociedade como sistema).

conceder ao consenso sequer o estatuto de princípio formal do procedimento: «não se pode decidir previamente entre cooperação e conflitualidade, através da estrutura do sistema», este integra as duas e, assim, «os procedimentos tipicamente fundirem ambas as funções»⁴².

O que define propriamente a legitimação pelo procedimento não é um princípio democrático primacial, nem qualquer tipo de valor substancial – liberdade, igualdade, consenso ou cooperação. É sim a estrita performatividade da decisão, perante a qual todos os valores e princípios tomam um carácter meramente instrumental – para o fim que é a certeza da decisão (independente do conteúdo) e rapidez da sua execução. A legitimação pelo procedimento não se destina a servir a democracia nem se serve – obrigatoriamente – da democracia; pode quanto muito recorrer a ela circunstancialmente, mas só na medida em que esta lhe seja útil como garantia da certeza da decisão, isto é, quando os seus princípios puderem ser incorporados pelo sistema como informação. A democracia dirigida para os (e pelos) indivíduos, por seu lado, é estranha aos sistemas sociais (e à legitimação pelo procedimento): gera complexidade e entropia, torna-se ela própria “ruído” e agudiza a improbabilidade da comunicação.

Legitimação pelo procedimento e legitimidade democrática são realidades distintas e inconfundíveis. Ambas têm no seu horizonte a decisão, mas enquanto esta última se dirige à construção reflexiva de uma dada forma de vida (mais livre e mais justa), a primeira é acima de tudo um processo de *training* social: um gigantesco dispositivo de condicionamento dos indivíduos – para tomada e aceitação de decisões de conteúdo não definido, através de uma aprendizagem de expectativas normativas que se apresenta como princípio de adaptação funcional à positivização do Direito.

⁴² N. Luhmann, *Legitimação pelo Procedimento*, p. 45.

VIII

O silêncio de Luhmann sobre a Opinião Pública quando trata a questão da legitimidade dissipa, em definitivo, todas as dúvidas que possam ainda subsistir quanto a qualquer vinculação essencial da legitimidade pelo procedimento com a democracia.

Não significa que estes temas – opinião pública e democracia lhe sejam indiferentes ou muito menos estranhos. Na vasta obra do sociólogo alemão, recentemente desaparecido, contam-se múltiplas referências e diversos escritos dedicados a ambos os temas, que não será possível aqui tratar em grande pormenor. Limitar-me-ei a umas breves referências elucidativas quanto à forma como a posição do autor sobre a democracia se assume em ruptura radical com a tradição mais forte do pensamento político ocidental; relativamente à teoria da opinião pública, fica reservada para um desenvolvimento um pouco mais extenso como nota conclusiva a este trabalho, onde procurarei situá-la na sua relação – muito remota na perspectiva de Luhmann – quer com a democracia, quer com a legitimidade pelo procedimento.

Para Luhmann, a democracia nas actuais condições sociais – sociedades complexas funcionalmente diferenciadas – não deve ser definida como uma forma de vida, mas antes como um *modelo de funcionamento do subsistema político*⁴³. Não se refere, em primeira ordem, à vida dos indivíduos enquanto totalidade, mas ao sistema

⁴³ Luhmann admite «conservar a intenção da tradição política ocidental» (a «norma democrática clássica»), mas considera que isso só é possível (e útil), nas actuais condições sociais, se a democracia se converter aos «conceitos teóricos da organização da complexidade sistémica» (IDEM, “Complèssità e democrazia”, in *Stato di Diritto e Sistema Sociale*, Napoli, Guida Editori, 1978 (1969), p. 83).

da sociedade e aos seus problemas operacionais – um modelo geral para o seu funcionamento (e mais especificamente para uma das suas principais unidades funcionais, o sub-sistema político). A democracia torna-se, assim, uma complexa perspectiva política sobre o problema – mais uma vez – da complexidade social, que tem por objectivo assegurar a fluidez do processo de tomada de decisões e, ao mesmo tempo, garantir uma certa variabilidade das mesmas.

A ideia que nos fica, porém, é que esta linguagem de um certo compromisso corresponde a uma situação apenas tolerável e não propriamente desejada: a democracia permite a «manutenção de um âmbito selectivo o mais amplo possível para decisões sempre novas e diferentes», mas não deixa de significar «conservação de complexidade apesar da contínua actividade decisional»⁴⁴. Neste sentido, será de assinalar a preocupação do autor em rejeitar absolutamente «a ideia de democracia como domínio do povo, ou a definição, redutora (!), de participação do povo nas decisões»; chegando inclusive mais longe, quando afirma que «a exigência de uma empenhada participação de todos significa uma violência sobre o princípio democrático»⁴⁵.

Da democracia, Luhmann retém essencialmente, em termos funcionais, a relação governo-oposição: uma *lógica binária de codificação da política* com enormes vantagens no que diz respeito à dinâmica do processo de decisão – não tanto pela qualidade dos programas políticos de cada uma das partes (e, portanto, do conteúdo das propostas que podem ser adoptadas), mas antes pela eficácia que essa lógica imprime ao sistema político (em

⁴⁴ *Ibidem*, p. 74.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 73-74.

termos de rapidez, generalidade e força vinculativa das decisões). O seu horizonte não é a sociedade como um todo – e muito menos ainda, como já foi referido, os indivíduos; é sim o sub-sistema político, em particular o modo como dentro deste o *medium* poder é utilizado. A democracia qualifica um modo de gestão do poder (a forma da sua conquista e utilização) em termos de eficácia para uma *reprodução autopoiética do sistema político*, mas não qualquer tipo de poder em concreto (nomeadamente a partir de critérios ético-morais).

Percebe-se assim melhor o silêncio da legitimidade pelo procedimento quanto à democracia: a primeira deixa de constituir fundamento para a segunda – e mais em particular ainda, para a forma de poder (democrático) que a esta está associado –, a democracia é que passa a “servir” a legitimação, mas só como fornecendo o normativo geral dos diversos processos jurídicos (uma estrutura geral de decisão, ainda muito vaga mas essencial, sobre a qual se irão desenvolver os procedimentos propriamente ditos).

Relativamente à Opinião Pública, o pensamento de Luhmann não difere muito do que acabou de ser expresso quanto à democracia: a mesma preocupação em desvincular na actualidade este conceito da tradição (iluminista) da modernidade, o seu esvaziamento no que diz respeito à capacidade de definição de conteúdos específicos e, finalmente, o esforço de efectuar a sua plena integração numa lógica funcional. A tal ponto esta se torna determinante que a relação opinião pública/democracia acaba por desaparecer completamente do horizonte da teoria dos sistemas; quanto à relação da opinião pública com a legitimação pelo procedimento, embora não seja essencial, no sentido em que cada uma delas se define como um processo próprio e um momento selectivo distinto, podemos admitir que essa relação seja reconstituída em

termos analíticos, tendo em conta que existe uma certa proximidade e interdependência entre estes dois mecanismos a nível do processo de decisão.

A opinião pública para Luhmann tem um significado estritamente funcional: consiste num *mecanismo de selecção temática*. Dentro do universo à partida potencialmente ilimitado de assuntos passíveis de uma qualquer tomada de decisão, a opinião pública vai operar uma redução desta complexidade (e improbabilidade da comunicação), concretizando a selecção de um núcleo restrito de temas – a partir do qual o sistema político pode adquirir a sua capacidade efectiva de intervenção.

A “opinião pública” deixaria assim, de facto, de ser (ou poder vir a formar) uma verdadeira opinião. Não qualifica (legítima) qualquer decisão, criaria apenas as condições necessárias para o sistema político garantir a capacidade de decisão regular:

«A função da opinião pública não deve ser deduzida da forma das opiniões – da sua generalidade e opiniabilidade crítica, da sua racionalidade, da sua capacidade de obter consenso, da sua sustentabilidade pública –, mas da forma dos temas da comunicação política, da sua idoneidade como estrutura do processo de comunicação. E esta função não consiste em garantir a justeza das opiniões, mas na potencialidade dos temas em diminuir a insegurança e em fornecer estrutura. O problema, então, não consiste na generalização do conteúdo das opiniões individuais em fórmulas gerais, aceitáveis por qualquer um dotado da razão, mas na adaptação da estrutura dos temas do processo de comunicação política às necessidades decisórias da sociedade e do seu sistema político»⁴⁶

⁴⁶ IDEM, “L’opinione pubblica”, in *Stato di Diritto e Sistema Sociale*, pp. 97-98.

Vimos antes como a legitimação pelo procedimento consiste, basicamente, no próprio processo de decisão – mais propriamente, no encadeamento sucessivo de decisões intermédias, dentro de processos e através de procedimentos, que conduzem a decisões finais. A opinião pública definida por Luhmann é externa à legitimação pelo procedimento, mas está com ela relacionada: podemos dizer que a antecede, enquanto definição dos temas passíveis de decisão (ou a exigir mais urgentemente decisão), e orienta por conseguinte o processo de legitimação na direcção desses mesmos temas.

Na verdade, o que se pretende afirmar com esta teoria da opinião pública, e a articulação funcional desta com a legitimação pelo procedimento, é a desactivação da “velha” opinião pública enquanto instância de legitimidade das decisões políticas. E é por este motivo que a legitimação pelo procedimento toma o significado de *deslegitimação da opinião pública*, na forma política forte com que esta foi consagrada pela teoria da democracia (tanto na tradição liberal como na republicana) e que ainda hoje continua a ser reconhecido, não só em termos do ordenamento constitucional das nossas sociedades, mas também como referência normativa essencial, dotada de elevado poder simbólico, da sociedade civil⁴⁷.

Quando Luhmann afirma que a opinião pública «assume a função de mecanismo-guia do sistema político, que não determina o que é verdadeiro, nem o exercício

⁴⁷ Em outro trabalho tive oportunidade de tratar mais longamente o que caracterizei como a situação paradoxal da opinião pública (e espaço público) dos nossos dias: entre uma crise estrutural potencialmente dissolutiva destes conceitos e a sua resistência e reemergência sociais enquanto princípios axiais de ordenamento político da sociedade contemporânea (J. P. Esteves, *Espaço Público e Democracia*, Lisboa, Colibri, 2003, em especial pp. 51-71).

do domínio, nem a formação da opinião, mas só estabelece os limites daquilo que é progressivamente possível»⁴⁸; nesta afirmação está claro como o programa político da teoria dos sistemas se sobrepõe a qualquer propósito de análise social propriamente dita, tendo em conta a forma como é aí artificialmente “descomplexificada” a realidade da opinião pública dos nossos dias.

E quando dizemos “opinião pública”, podíamos – e devemos mesmo – acrescentar também a questão da legitimidade e da própria democracia. A definição que a teoria dos sistemas nos oferece destes conceitos não pode ser considerada da ordem da pura fantasia, face à complexa realidade social dos nossos dias, mas reduzir qualquer deles a essa única lógica (sistémica) parece já algo bastante fantasioso – até mesmo, “apenas”, considerar que a lógica sistémica é no presente (já) a linha de rumo determinante da nossa vida social.

⁴⁸ N. Luhmann, “L’opinione pubblica”, p. 109.

Bibliografia

Cabral, Manuel Villaverde, “Excesso de sentido”, in *Risco*, n.º 3 (1985/6), Lisboa

Coelho, Eduardo Prado, “O risco do sentido”, in *Risco*, n.º2 (1985), Lisboa

Deleuze, Gilles e **Guattari**, Felix, *O Anti-Édipo. Capitalismo e Esquizofrenia*, Lisboa, Assírio e Alvim, s/d.

Esteves, João Pissarra, *A Ética da Comunicação e os Media Modernos*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian/Junta Nacional de Investigação Científica e Tecnológica, 1998.

Esteves, João Pissarra, “O poder como “*medium*. Que linguagem, que comunicação? Apontamentos sobre moral e política, funcionalidade e sistemas”, in J. C. Correia (org.), *Comunicação e Poder*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2002.

Esteves, João Pissarra, *Espaço Público e Democracia*, Lisboa, Colibri, 2003.

Ferry, Jean-Marc, *Habermas. L'Étique de la Communication*, Paris, Puf, 1987.

Goffman, Erving, *La Mise en Scène de la Vie Quotidienne. La Présentation de Soi*, Paris, Minuit, 1973 (1959).

Habermas, Jürgen, *Raison et Legitimité*, Paris, Payot, 1978 (1973).

Habermas, Jürgen, *Le Discours Philosophique de la Modernité*, Paris, Gallimard, 1988 (1985).

Ingram, David, *Habermas and the Dialectics of Reason*, London, Yale University Press, 1987.

Luhmann, Niklas, *Legitimação Pelo Procedimento*, Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1980 (1969).

Luhmann, Niklas, “Compléxité e democracia”, in”*Stato di Diritto e Sistema Sociale*, Napoli, Guida Editori, 1978 (1969).

Luhmann, Niklas, “L’opinion publique”, in”*Stato di Diritto e Sistema Sociale*, Napoli, Guida Editori, 1978 (1970).

Luhmann, Niklas, *Sociologia do Direito*, vol. 2, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1983 (1972).

Luhmann, Niklas, “The self-thematization of society. A sociological perspective on the concept of reflection”, in *The Differentiation of Society*, New York, Columbia University Press, 1982 (1973).

Luhmann, Niklas, “Generalised media and the problem of contingency”, in J. J. Loubser et al. (ed.s), *Explorations in General Theory in Social Science: essays in honour of Talcott Parsons*, vol.2, New York, Free Press, 1976.

Luhmann, Niklas, “Remarques préliminaires en vue d’une théorie des systèmes sociaux”, in *Critique*, n.º 413 (1981).

Luhmann, Niklas, “A improbabilidade da comunicação”, in J. Pissarra Esteves (org.), *Niklas Luhmann. A Improbabilidade da Comunicação*, Lisboa, Vega, 1992 (1981).

Luhmann, Niklas, “The future of democracy”, in *Political Theory in the Welfare State*, New York, Walter de Gruyter, 1990 (1986).

Liotard, Jean-François, *La Condition Postmoderne*, Paris, Minuit, 1979.

Entre o sistema e o mundo da vida: um lugar para a estranheza na análise sistémica do jornalismo

João Carlos Correia

Universidade da Beira Interior

Introdução

Ao longo deste texto, observam-se alguns dos desenvolvimentos na teoria dos sistemas sociais que induzem consequências decisivas para a investigação do papel desempenhado pela opinião pública e pelos *mass media* na constituição da sociabilidade. Para analisar tais desenvolvimentos, e melhor compreendermos o pano de fundo sobre o qual emerge efectiva novidade do empreendimento luhmanniano em relação aos seus antecessores, recorre-se a autores marcadamente influenciados, de diferentes maneiras, pela Teoria Geral dos Sistemas. Por outro lado, regista-se a inesperada recepção que Habermas faz, sobretudo ultimamente, desta teoria de um modo em que alguns vêm seja a influência de Parsons seja de Luhmann. Por último, consideram-se os problemas e dificuldades que emergem em torno destas propostas teóricas chamando a

atenção para eventuais percursos alternativos que algo devem às intuições formuladas pela Fenomenologia Social. Deste modo, tentou-se desenhar um percurso onde existem cruzamentos inesperados em volta da questão das relações entre o sistema e o mundo da vida, quicá os pólos fundamentais que permitem balizar uma discussão sobre as relações entre comunicação e sociedade.

Este texto debruça-se sobre uma corrente teórica que pretende isolar analiticamente a vida social como sistema. Não é por razões relacionadas com a história das ideias que urge falar de Parsons, Habermas e Schutz numa conferência sobre Luhmann. Desde logo, são outras as razões que se apresentam. Embora se adivinhem no que já se disse, é relevante precisá-las.

A) O problema das relações entre comunicação e sociedade entrecruza-se com o problema que consiste em saber que respostas existem para a emergência da ordem social. A Teoria dos Sistemas é um modo de encarar o problema da ordem social invocado sob um certo ponto de vista que implica a análise da construção social da realidade. Essa questão terá uma dimensão filosófica que se identifica com a presença do sujeito no mundo e uma outra dimensão sociológica que se articula com a primeira e que procura responder à questão acerca de como é possível criar uma certa ideia de nós em face da pluralidade de desejos, ambições e projectos de cada um.

B) Se a compreensão dos *media* só faz sentido no âmbito de uma teoria da mediação social, esta remete para as várias concepções possíveis de ordem e para as diferentes concepções possíveis das relações entre os agentes e a estrutura social. Ao formular esta hipótese surgem perguntas que urge tentar responder do ponto de vista da Teoria dos Sistemas e dos seus interlocutores/opositores mais directos: os *mass media* são apenas meios que

asseguram uma espécie de *feedback* negativo a partir do sistema social? Constituem eles próprios um sistema? Numa outra possibilidade, será que os *media* asseguram alguma possibilidade de articulação com o mundo da vida, no caso de este ainda manter alguma relevância teórica? Nesse sentido, tendo como fio orientador a Teoria dos Sistemas de Niklas Luhmann, seleccionamos os elementos que permitem entrever um silencioso diálogo com teorias por vezes contrastantes mas que insistentemente lidam com os mesmos assuntos: a estrutura e o processo social; a natureza da comunicação e o papel da linguagem – o pano de fundo mais adequado para o prosseguimento desta discussão. Nesse sentido, ontem, Parsons e Schutz, hoje, Habermas e Luhmann (não por caso, protagonistas directa e frontalmente envolvidos entre si em importantes debates, explicitamente assumidos como tais, em torno da Teoria dos Sistemas) parecem oferecer pistas para esta reflexão.

I. A Teoria dos Sistemas Sociais e a cibernética de primeira ordem

Ao longo dos anos 40, os desenvolvimentos no âmbito da teoria dos sistemas, tendo como pano de fundo as relações com a Cibernética e a Biologia, aceitaram como premissa que um sistema se define como um todo organizado formado por elementos interdependentes, rodeado por um meio exterior (*environment*), e que se designe o sistema que interage com o meio exterior como um sistema aberto no qual as relações com o meio exterior se processam através de trocas de energia e/ou informação designadas por *input* ou *output*¹. A consolidação deste

¹ Cf. Ludwig von Bertalanffy, *Teoria geral dos sistemas*. Rio de Janeiro, Vozes, 1977, p. 43; 193.

ambiente teórico definiu um tipo de estudos cibernéticos interessados na estabilidade dos sistemas e nos processos de retroversão, causalidade circular e manutenção de equilíbrio. Aprofundaram-se, assim, conceitos como os de *feedback positivo e negativo*, referindo-se, respectivamente, o primeiro, aos processos de natureza predominantemente homeostáticos que privilegiam a manutenção da direcção impressa pelo sistema e a continuação do respectivo equilíbrio e, o segundo, a processos adaptativos que implicam a mudança e a exigência de transformação.

Num contexto geral da ciência em que a abordagem sistémica parecia prevalecer sobre a abordagem analítica, Talcott Parsons, apesar das dificuldades em passar de um modelo centrado na relação entre todo e partes para uma relação entre sistema e meio, recolheu desta inovação epistemológica elementos que lhe permitiram pensar a teoria da acção social em termos tais que implicou contributos da Biologia e da Teoria Geral dos Sistemas.

A partir de *Social Systems*, encara-se, de modo explícito, o processo de interacção como um sistema, seguindo um processo de reflexão teórica que culmina no estrutural-funcionalismo. Nesta fase da reflexão, detectam-se quatro funções básicas e vitais para a existência da sociedade², correspondentes, por seu turno, a subsistemas especializados da própria sociedade que visam a resposta aos diversos imperativos funcionais: a adaptação (*adaptation*) que se processa ao nível do subsistema económico e que representa as forças do sistema social mais próximas do mundo material, isto é, aquelas forças condicionais e coactivas com as quais nos enfrentarmos e às quais nos adaptarmos; a de prossecução de fins (*goal-*

² Talcott Parsons, *O sistema das sociedades modernas*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1974, p. 16.

attainment) que compete primordialmente aos políticos e ao governo, sendo a organização o seu elemento chave; a função de integração (*integration*) que representa o nível de compatibilidade caracterizador das relações internas dos elementos de um determinado sistema, correspondente ao *subsistema social*, isto é, à socialização propriamente dita que se identifica, de certo modo, com o sentimento de pertença que se gera no interior dos grupos, sendo predominantemente regulada por normas mais do que por valores e a função de manutenção dos modelos culturais (*latent pattern maintenance*), correspondente ao *subsistema da cultura* e que permite a superação satisfatória dos eventuais conflitos.

A compreensão deste esquema implica entender as relações de cada sistema com os sistemas limítrofes. Cada subsistema estabelece um intercâmbio e interpenetração com os restantes pelo que cada subsistema é reproduzido a partir de uma combinação de dados que recebe dos sistemas limítrofes. Apesar da elevada especialização verificada nas instituições, cada uma encontra em si as quatro dimensões funcionais. Um sistema só emerge quando encerra dentro de si todas as variedades, todas as quatro variedades relativas à acção³. O equilíbrio depende de uma reciprocidade entre todos os factores do sistema social.

II

A influência de um conjunto de descobertas e reflexões no âmbito da biologia e da neurociência produziu uma importante inflexão na Teoria dos Sistemas que se traduziu, desde logo, no abandono do modelo homeostático

³ Niklas Luhmann, *Introducción a la teoria de los sistemas*, Barcelona, Anthropos, 1996, p. 36.

centrado na busca do equilíbrio em detrimento do aumento de interesse na capacidade de auto-organização e de auto-produção (autopoiesis) do sistema.

Uma das pedras de toque desta inflexão teve a sua origem na atenção concedida à autopoiesis, um neologismo criado por Francisco Varela e Humberto Maturana para designar a capacidade de auto-organização de um sistema vivo mínimo. Este tipo de abordagem, segundo Varela⁴, teve a sua origem na análise da capacidade das células, os mais simples de todos os sistemas vivos, em produzirem, através de uma rede de processos químicos, os componentes químicos que conduzem à constituição de uma unidade distinta e delimitada. Segundo esta perspectiva⁵, um sistema autopoietico é organizado (definido como unidade) como uma rede de processos de produção de componentes, de tal maneira que esses componentes (a) continuamente regenerem a rede que os produz e (b) constituam o sistema como unidade distinguível no domínio no qual ele existe. No que respeita à relação dos sistemas autopoieticos com o seu ambiente, o sistema depende do seu ambiente – no caso do organismo unicelular, referido por Varela, do seu ambiente físico-químico – para manter a sua conservação como identidade. Porém, simultaneamente, precisa de se separar dele na mesma medida em que mantém o seu acoplamento com ele⁶. Neste processo dialógico, o balanço pende ligeiramente para que o sistema tenha o papel activo no acoplamento recíproco definindo o que é a unidade no mesmo momento em que lhe define o que é exterior a ela, isto é, o seu ambiente envolvente. Assim, «uma

⁴ Francisco Varela, *Biology and intentionality*, <ftp://ftp.eeng.dcu.ie/pub/alife/bmcm9401/varela.pdf>, 1991.

⁵ *Ibidem*, p. 5.

⁶ Cf. *Ibidem*, p. 7.

observação mais próxima demonstra que esta exteriorização só pode ser compreendida, por assim dizer, a partir de dentro (*from inside*): a unidade autopoietica cria uma perspectiva a partir da qual o exterior é algo que não pode ser confundido com as coisas que nos rodeiam fisicamente como observadores»⁷. Há elementos do ambiente do sistema celular analisado que só são pertinentes porque o sistema analisado aponta para eles como relevantes. O ambiente não é uma simples porção de mundo que “está fora” do sistema nem as regularidades ambientais dotadas de significado são apenas traços extremos interiorizados pelo sistema mas ambos são, antes, o resultado de uma história conjunta de co-determinação⁸.

A inspiração que Luhmann recolhe destas reflexões cai no pólo diametralmente oposto do modelo homeostático, tal como ele se configurara em diversas formulações de natureza sistémica na Sociologia e na Ciência Política. Com a ênfase crescente atribuída à *autopoiesis*, cada sistema é descrito diferenciando-se através de processos de selecção e através de uma lógica de reprodução própria que transcende a interacção individual. Luhmann insiste particularmente na ideia segundo a qual qualquer análise teórico-sistémica deve sempre partir da diferença entre ambiente e sistema⁹. Cada sistema reproduz-se a si próprio na base de cada uma das suas próprias operações específicas e observa-se a si próprio e ao seu ambiente. O que quer que eles observem é marcado pela sua perspectiva única, pela selectividade das distinções particulares que eles usam para a sua própria observação. Os sistemas só podem diferenciar-se por referência a si mesmos: «os

⁷ *Ibidem*.

⁸ Cf. *Ibidem*, p. 114.

⁹ Cf. N. Luhmann, *Introducción a la teoría de los sistemas*, op. cit., p. 40.

critérios de conservação de um sistema social não podem ser descritos por um observador externo, já que esta operação [de delimitação] tem que surgir do interior do próprio sistema. Um sistema social deve dizer por si mesmo, as suas estruturas mudaram tanto que já não possa ser considerado o mesmo»¹⁰. Para tornar isso possível os sistemas têm que criar uma descrição de si próprios; eles têm pelo menos que ser capazes de usar a diferença entre sistema e meio ambiente dentro deles próprios enquanto orientação e princípio de informação. O ambiente é um correlato necessário das operações auto-referenciais. Porém, este modo de existir do ambiente é completamente diverso do modo como fora concebido na cibernética de primeira ordem mais marcada pelo modelo homeostático. Com efeito, constitui uma consequência deste modo de conceber a teoria dos sistemas, o facto de que o ambiente só alcança a sua unidade mediante o sistema e sempre em relação com ele¹¹.

Uma premissa essencial consiste, pois, na afirmação de que um sistema emerge como uma diferença entre um sistema e um ambiente¹². Não se trata de uma premissa linear já que, se a diferença entre sistema e meio ambiente é aquela que permite que o sistema possa emergir, é a diferença mediante a qual o sistema se encontra constituído. Sem aprofundar excessivamente o carácter paradoxal destas formulações, basta recordar que o sistema produz um tipo de operações exclusivas: um ser vivo reproduz a vida que o mantém vivo enquanto permanece com vida. O sistema social produz a diferença entre comunicação e ambiente no momento em que leva a efeito processos

¹⁰ *Ibidem*, p. 29.

¹¹ *Ibidem*, p. 41.

¹² *Ibidem*, p. 62.

de comunicação, isto é, no momento em que a comunicação desenvolve a lógica de desenvolvimento da próxima comunicação¹³. Com este passo, pretende-se colmatar um problema de que se dera conta nas teorias clássicas que tinham baseado na noção de sistema aberto: o modelo dos sistemas abertos trabalhava com um conceito indeterminado de ambiente e mostrava-se impotente para responder à pergunta que ele considera fundamental que consiste em saber o que é a diferença subjacente ao binómio sistema/ambiente. Esta pergunta, formulável de numerosas maneiras, entronca-se com outras: como é possível que a distinção sistema/ambiente se reproduza, mantenha e desenvolva, e que operação torna possível a manutenção dessa diferença? Ou seja, e dito de outro modo: que operação permite aos sistemas traçar um limite como aquele que traçam face ao ambiente?

A resposta luhmanniana consiste numa outra premissa fundamental que se decidiu isolar neste texto: a operação que permite aos sistemas sociais traçarem o limite face ao ambiente é a comunicação. A comunicação reproduz-se como a operação típica dos sistemas sociais, porque a sua reprodução equivale à reprodução dos “elementos e estrutura” dos próprios sistemas sociais (auto-referência da comunicação). Para existir um auto encadeamento operatório da comunicação em comunicações por meio de comunicações é necessário que a comunicação estabeleça a diferença entre o que é comunicação e o que não é já definido pela comunicação. É, pois, a comunicação que permite o surgimento da distinção entre sistema e meio. Com efeito, a sociedade é pura comunicação e só é possível acercar-se dela mediante o estabelecimento de distinções. Por conseguinte, os sistemas sociais são, antes de tudo,

¹³ Cf. *Ibidem*, p. 78.

uma distinção que só surge através de operações de comunicação. «Pode-se assim aprender a sociedade como um sistema autopoietico constituído por comunicações e que produz e reproduz essas comunicações que a constituem através de uma rede dessas comunicações. Isto conduz a uma delimitação clara entre sistema e ambiente: a sociedade é somente composta de comunicações (e não de homens) e tudo o que não é comunicação pertence ao ambiente do sistema»¹⁴. A comunicação surge, pois, como o operador que torna possível todos os sistemas de comunicação, por mais complexos que se tenham tornado no transcorrer da evolução: interacções, organizações, sociedades. Por isso, «tudo o que existe que se pode designar como social resulta de um mesmo tipo de acontecimento: a comunicação»¹⁵.

A operação que o sistema empreende (a operação de comunicação) desenvolve uma diferença na medida em que se relaciona com outra operação do mesmo tipo, deixando de fora as restantes. Fora do sistema, no ambiente, sucedem coisas e acontecimentos, os quais só ganham significado quando o sistema relaciona e enlaça esses acontecimentos com a comunicação que lhe é própria, uma vez que o sistema, se tem que decidir se relaciona uma comunicação com outra, tem que possuir a capacidade de perceber e de observar o que lhe diz respeito e o que não lhe diz respeito. Assim, para Luhmann é claro que «a comunicação é sempre uma ocorrência selectiva. O significado não permite outra coisa senão escolher e a comunicação é um processo de selecção»¹⁶.

¹⁴ *Ibidem*, p. 51-52.

¹⁵ *Ibidem*, p. 68. Cf. IDEM, *Sistemas Sociales: lineamentos para uma teoria general*, Barcelona, Anthropos; México, Universidad Iberoamericana; Sanatafé de Bogotá, Centro Editorial Javerino/Pontificia Universidad Javerina, 1998, p. 138.

¹⁶ IDEM, *Sociales: lineamentos para uma teoria general*, op. cit., p. 138.

A forma como é concebida a distinção entre sistema e ambiente na perspectiva luhmanniana conduz a uma teoria da diferenciação sistémica. Esta, como afirma Luhmann¹⁷, é simplesmente a formação de sistemas dentro de sistemas. O sistema global adquire a função de ambiente interno para cada um dos sistemas parciais, apresentando-se porém como específico para cada um deles. O sistema global multiplica-se num conjunto de diferenças entre sistemas e ambiente. Ora, conseqüentemente, cada diferença de sistema parcial constitui-se num sistema global ainda que a partir de uma perspectiva distinta¹⁸. Com efeito, ao longo da obra de Luhmann encontramos uma tentativa teórica para rejeitar a sobreposição ou hegemonia de um sistema sobre outro. Com Aristóteles, o lugar conferido à comunidade política mais não constitui do que a dificuldade de verificar uma operação de diferenciação funcional que permite a formação de um subsistema específico relacionado com o poder. Com Marx, o lugar conferido à economia reflecte a mesma dificuldade de observação com a importância dada à sociedade económica, graças à qual se identifica um subsistema social com a sociedade. Finalmente, cada um destes subsistemas deixa de carecer de expectativas normativas¹⁹. Por detrás desta reflexão, está patente a preocupação com a recusa da hegemonia de um sistema e a conseqüente recusa de uma racionalidade hegemónica.

Desta abordagem, resulta finalmente uma concepção de sociedade que possui em relação aos homens e em relação aos indivíduos uma extrema independência. Ambos são sistemas auto-referenciais, porém dotados da sua própria

¹⁷ Cf. *Ibidem*, p. 42.

¹⁸ IDEM, *Introducción a la teoría de los sistemas*, op. cit., p. 42.

¹⁹ Cf. Andrew Arato; Jean Cohen, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press, 1995, pp. 305-306.

criatividade e de produções específicas. Entre sociedade e indivíduos não se dá uma relação entre parte e todo, pois os seres humanos são relegados para o ambiente. A Teoria dos Sistemas abandona a sua configuração essencial de uma teoria da acção para passar a constituir-se como uma teoria da comunicação. A integração social é integralmente substituída pela integração sistémica, restando saber qual a posição que, nesse caso, ocupa uma teoria da acção comunicativa no âmbito da discussão do modelo sistémico.

III

Desde os anos 80, Habermas, desenvolveu uma complexa relação entre sistema e mundo da vida como duas perspectivas teóricas a partir das quais é possível analisar a sociedade ao nível da integração social e ao nível da regulação sistémica. Segundo Habermas, a integração de um sistema de acção é conseguida, por um lado, através de um consenso normativamente fundado ou comunicativamente obtido e, do outro lado, é obtido através de uma regulação não normativa das decisões individuais que vai além da consciência dos actores. A distinção entre integração social e integração sistémica torna necessário diferenciar o conceito de sociedade em si mesmo. Por um lado, a acção é concebida a partir da perspectiva participante do agente social como mundo da vida de um grupo social. Do outro lado, da perspectiva do observador não participante, a sociedade pode ser concebida como um sistema de acções no qual a significação funcional é atribuída a uma dada acção de acordo com o objectivo de manutenção do sistema²⁰. O mundo da vida implica

²⁰ Cf. Jürgen Habermas, *Theory of Communicative action*, Boston, Beacon Press, 1984, p. 117.

a integração social. Porém, com o aumento da complexidade social, desenvolvem-se subsistemas racionais (a política e a economia) acompanhados pelos respectivos *media* reguladores (o dinheiro e o poder) que desempenham a sua função na área da burocracia e dos mercados, dirimindo as pretensões de validade conflituais com o auxílio de mecanismos de regulação sistêmicos.

Os dois subsistemas participam numa função social idêntica, a integração sistêmica, a qual se refere à interdependência funcional dos efeitos da acção coordenados sem referência à orientação e normas dos seus agentes. Ao invés, o mundo da vida refere-se à reserva de tradições implicitamente conhecidas, desenhadas pelos indivíduos na vida quotidiana. No mundo da vida realçam-se três componentes – cultura, sociedade e personalidade – os quais são reciprocamente diferenciáveis. Na medida em que os actores se entendem mutuamente e concordam na sua situação, eles partilham uma tradição cultural. Na medida em que coordenam a sua acção através de normas intersubjectivamente reconhecidas, eles agem como membros de um grupo social. Enquanto indivíduos que crescem numa tradição cultural e participam na vida social, eles interiorizam valores e normas, competências para agirem, e desenvolvem as suas identidades sociais e individuais. Não se trata de um modelo bipartido mas antes de um modelo tripartido, pelo que dificilmente se poderá concordar estarmos diante de uma versão das velhas teorias que opõem Estado e Sociedade.

IV

As diferentes teorias da mediação e da ordem social a que nos temos vindo a referir têm como correlatos teorias sobre *os media* que reflectem estas diferentes premissas teóricas.

a) o modelo cibernético e as suas críticas

No ambiente das primeiras investigações desenvolvidas no âmbito da Cibernética e da Teoria dos Sistemas Sociais, Harold Lasswell desenvolve uma teoria fundada na cibernética tal como ela se intuía nos anos 30, sugerindo que o sistema político no seu funcionamento pode ser comparado a um organismo que tende a manter um equilíbrio interno e a reagir às mudanças de ambiência, de forma a manter o equilíbrio. O processo de reacção aos estímulos do meio exige maneiras especializadas de organizar as partes do todo de modo a manter uma acção harmoniosa²¹. Os *media*, entre outros agentes sociais, desempenham o papel de sentinelas, ficando como observadores e manifestando-se sempre que alguma mudança alarmante ocorre nos arredores. Já resultante da deriva funcionalista na Teoria dos Sistemas Sociais, Parsons, Merton e Lazarsfeld subscreveram textos sobre os *media* nos quais se detectam as respectivas funções (reprodução de normas, atribuição de prestígio e reprodução da memória cultural) e as respectivas disfunções, designadamente a celebrada disfunção narcotizante²².

b) Os mass media e a teoria dos sistemas: o modelo luhmanniano e os seus críticos

Por seu lado, a aplicação da Teoria Geral dos Sistemas autopoieticos e referenciais aos *mass media* implica

²¹ Cf. Harold Lasswell, “Estrutura e Função da Comunicação na Sociedade”, in Pissarra Esteves, J., *Comunicação e sociedade* (2002), Lisboa, Horizonte, 2002, pp. 50-51.

²² P. Lazarsfeld; R. K. Merton, “Comunicação de massa, gosto popular e acção social organizada”, in G. Cohn, *Comunicação e indústria cultural*, São Paulo, T.A. Queiroz, 1987, pp. 230 ss.

a consideração destes últimos como um domínio dotado de código próprio que remete para os seus próprios critérios de observação²³. Tal como os restantes sistemas sociais, o sistema dos *mass media* é uma galáxia de comunicação semelhante aos restantes sistemas dotada de um código próprio que distingue o que se pode considerar ou não digno de ser trabalhado como informação pelos *media* de massa. Esta binariedade do código impõe aos *mass media* uma selectividade que os obriga a ir conformando critérios que lhes permitam seleccionar entre o que é publicável e o que não é publicável. A necessidade de ter em conta estes elementos de selecção implica standardizar e restringir as possibilidades de realização dos *mass media*.

O problema da informação noticiosa assenta na selectividade do sistema dos *mass media* e não contém, pois, qualquer referência à verdade, pois o código binário verdade/falsidade nem sequer lhe é inerente: é antes próprio de um outro sistema social designado por ciência. A informação proveniente dos *media* é uma construção da realidade., não sendo possível utilizar o conceito de manipulação nem tentar descortinar a verdade que eles ocultam. Como diz Luhmann «o conhecimento que provém dos *media* de massa parece estar elaborado por um tecido auto-reforçado que se tece a si mesmo»²⁴. Não há ocultação nem uma verdade oculta, nem nenhum criador de intrigas oculto por detrás do cenário, como acreditam os sociólogos²⁵. Como toda a distinção entre auto-referência e hetero-referência só pode existir no interior do sistema, então todo o conhecimento é uma construção processada com a ajuda dessa distinção. Não é possível

²³ Cf. N. Luhmann, *La realidad de los medios de masas*, Barcelona, Anthropos, 2000, p. 12.

²⁴ *Ibidem*, p. 2.

²⁵ Cf. *Ibidem*.

pois outra possibilidade que não seja a de construir a realidade e observar como os observadores constroem a realidade²⁶.

O processamento dos critérios referentes ao sistema dos *mass media* encontra a sua tradução nos chamados valores notícia, os quais permitem distinguir o que deve ser digno de tratado como publicável. Nessa medida, segundo Luhmann, critérios como noticiabilidade, actualidade, quantidade, prestígio dos envolvidos constituem os valores que o sistema dos mass media erigiu para si próprio enquanto elementos estruturantes que permitem a compreensão das suas escolhas de acordo com o mecanismo de observação que lhe é próprio.

O modelo de Luhmann suscita muitas dúvidas a que nos referimos apenas genericamente porque nos interessa especialmente o modo como tal se reflecte ao nível dos *mass media*. Nomeadamente, deixa escassas possibilidades de pensar alguns problemas de natureza empírica, como sejam a manipulação e as interferências concretas dos actores sociais nas escolhas atribuídas apenas aos sistemas.

Esta dúvida articula-se, naturalmente, com outra que resulta da complementaridade entre sistemas, dos olhares recíprocos que estes trocam entre si. Parece plausível aceitar que os sistemas nunca funcionam como agentes de racionalidade da totalidade do sistema, pelo que a racionalidade total do sistema é impossível. Nesse contexto, Luhmann dá sugestões interessantes. É necessário uma teoria que tenha a complexidade como seu estímulo.

Porém, sem com isto poder afirmar certezas absolutas, parece que, no plano empírico, se torna difícil tomar por adquirida o tipo de diferenciação sistémica plasmado

²⁶ *Ibidem*, p. 10.

por Luhmann. Evidentemente que a autonomia dos diferentes sistemas não significa o seu isolamento e, para citar um exemplo relativamente recorrente, poderá sempre afirmar-se que os acontecimentos verificados no sistema político constituem uma fonte de problemas que o sistema dos *mass media* terá de ter em conta. Luhmann dá como exemplo o caso da Guerra do Golfo em que não foi necessário efectuar uma censura mas apenas introduzir notícias que correspondessem aos critérios específicos deste sistema. Ora se atendermos à situação exemplificada por Luhmann, a questão do poder como código binário implícito ao sistema político parece ser, do ponto de vista do sistema político, o que afinal se lhe impõe. Poderá responder-se que, do ponto de vista do sistema dos *mass media*, o que “conta” são os critérios relativos ao código que lhe é específico. Porém, a realização de *briefings*, e de outros modos de exposição da informação previamente tratada, no âmbito do sistema político não parece, em si mesma, qualitativamente diferente das técnicas de censura e parecem configurar, ao invés do que era desejado por Luhmann, um exemplo de manipulação.

Será que a alegada adopção de critérios do próprio sistema, exactamente pelo facto de não ter em conta os processos quotidianos de acção social, não é cega face a eventuais fenómenos de intervenção de outros critérios formulados noutros sistemas? De acordo com este tipo de preocupações, Hans Mathias Keplinger da Universitat Mainz (Alemanha) lançou um *paper* intitulado “Toward a system theory of political communication” no qual reflecte a concepção luhmanniana segundo qual as fronteiras dos sistemas podem ser apenas compreendidos como barreiras de significado, como elementos de *stock* de informação, cuja actualização é feita de acordo com as regras inerentes ao sistema. Keplinger demonstra que a influência dos *media*

de prestígio nas elites políticas se baseia em grande parte na relação pessoal entre ambas as elites. Por exemplo, um estudo recente acerca da elite mediática nos Estados Unidos mostrava que 290 funcionários de topo dos 25 maiores jornais diários tinham ao seu dispor 447 relações pessoais com os círculos restritos da economia, da elite universitária, dos clubes mais importantes e dos círculos políticos dirigentes. Porém, dessas pessoas só 25 tinham acesso a 204 das ligações que ocupavam posições chave. Ora, a determinação mútua de agendas e a teoria da tematização (para a qual Luhmann deu um contributo inegável) parece, desta forma, remeter para processos de negociação que, no limite, implicam processos de decisão em que a primazia funcional de um sistema parece impor-se aos critérios de outro sistema. Por outro lado, torna-se relevante que a adopção de critérios por parte de um sistema implica uma regularização e uma estabilização, uma ordem que provém de rotinas organizacionais praticadas por agentes sociais concretos que actuam quotidianamente.

c) Limites do modelo habermasiano

Nessa medida, parece que a abordagem habermasiana responderia a algumas das questões colocadas pelos problemas levantados pela irrelevância atribuída por Maturana à vida quotidiana no âmbito da teoria luhmanniana dos sistemas. Todavia, também aqui resultam algumas reservas e críticas que não será estulto subscrever.

As principais críticas ao modelo habermasiano são motivadas por um certo essencialismo imputado a duas instâncias – sistema e mundo da vida – do qual resultaria, no primeiro caso, uma espécie de indiferença normativa

à qual se contraporia, no segundo caso, uma espécie de oceano de consensualidade ideal. Esquece-se que nem toda a forma de entendimento obtida no mundo da vida é argumentativa e racionalmente fundada. Omite-se a consideração do mundo da vida como um espaço onde há lugar para o poder, para a dominação. Finalmente, dilui-se a percepção de que o mundo da vida é um espaço multiforme onde se cruzam racionalidades diversas. Nesse sentido, há no mundo da vida habermasiano uma excessiva indiferença à estranheza que se traduz em déficit na tentativa de compreensão dos mecanismos micro sociológicos de construção do conhecimento, de reprodução do poder e das normas sociais. Corre-se o risco de se produzir uma certa sensação de irrelevância na consideração do mundo cotidiano provocada, desta vez, por uma omissão relativa a uma tradição sócio-fenomenológica de análise do mundo da vida.

De um lado, regista-se uma tendência na teorização habermasiana para uma evolução paralela dos conceitos de *media* e esfera pública que se pode resumir deste modo: quanto mais a esfera pública ganha um carácter complementar no âmbito de uma certa inflexão sistémica, mais facilmente parece aceitar-se a lógica dos *media* tal e qual existe. De outro lado, parece escassa a análise dos *media* sob o ponto de vista de uma fenomenologia do mundo da vida, apesar da reconhecida pertinência que tal tradição tem na sociologia da cultura e na sociologia da comunicação e da importância que ela poderia ter para a compreensão dos mecanismos quotidianos de produção do conhecimento.

Crê-se, pois, que é legítimo delinear duas estratégias complementares que apontam para a necessidade de outros desenvolvimentos. A primeira consiste no reconhecimento de que os meios de comunicação tradicional, e mesmo

os novos meios, foram incubados – nas suas formas actuais e conhecidas – em ambientes sistémicos onde os *media* reguladores predominantes são o poder e o dinheiro²⁷. Num contexto de generalização da acção instrumental e estratégica, apoiada numa racionalidade de ordem teleológica separada das exigências éticas e morais, os *media*, com graduações diferentes, parecem viver sobre a ameaça constante da presença de uma lógica tecnicista da informação que neutraliza as potencialidades comunicacionais dos próprios *media*. Num contexto de influência generalizada dos valores instrumentalistas, a influência dos mesmos faz-se sentir numa certa apropriação unilateral dos *media*, não apenas no que diz respeito à sua estrutura de propriedade mas também no que diz respeito às linguagens predominantes e às próprias finalidades que têm em vista (interesses privados, comercialismo, etc.). Porém, simultaneamente, esta estratégia de desconfiança não deve encerrar-nos numa visão apocalíptica. Na verdade, existe um limite: «por mais poderosos que se tenham tornado os *media* têm de manter alguma reminiscência de contacto com público, o que significa que, apesar de tudo, existe um certo grau de abertura, uma dupla dimensão do processo de comunicação – quando surge um desafio aos limites do espaço público [normalizado] por parte de um público activo, os *media* não podem ignorá-lo sob pena de porem em perigo a sua própria legitimidade»²⁸.

Simultaneamente, vale a pena observar os *media* sob o ponto de vista do mundo da vida dos agentes sociais relevando a análise do desempenho dos actores sociais, neste caso os produtores mediáticos. Segundo a análise

²⁷ Cf. João Pissarra Esteves, *Espaço Público e Democracia*, Lisboa, Colibri, 2003, p. 154.

²⁸ *Ibidem*, p. 52.

elaborada a partir da Fenomenologia Social, ainda que com desenvolvimentos posteriores a Schutz, os agentes sociais reproduzem rotineiramente, no interior da atitude natural, as condições dessa realidade, a qual é apreendida a partir do conhecimento de “receitas” e comportamentos típicos, entendidos de um modo que permite assegurar a continuidade à ordem social²⁹. Os objectos do mundo social são constituídos dentro de um marco de familiaridade e de reconhecimento proporcionando um reportório [um stock] de conhecimentos disponíveis cuja origem é fundamentalmente social. As possíveis aplicações ao universo dos *mass media* deste modo de abordar a sociabilidade implicam que a produção da notícia se articule com o recurso a quadros de experiência assentes em modos de tipificar rotineiramente reproduzidos. A construção da notícia implica a utilização de enquadramentos, *frames*, como quadros de experiência que desempenham uma função estruturante dos fluxos comunicacionais e auxiliam o seu utilizador a localizar, perceber, identificar e classificar um número infinito de ocorrências. Segundo esta lógica, a linguagem dos *media*, em muitos casos, tem o seu ponto de partida no senso comum. Ela surge, por outro lado, determinada pela comunidade social, na qual estão imersos os produtores de mensagens e subentendidos os pressupostos que permitem proceder à selecção, de acordo com a norma e o desvio, os quais se tornam constitutivos dos chamados valores-notícia e da própria ideia de actualidade. Nesta orientação da pesquisa, a atenção recai sobre a importância das rotinas dos jornalistas para a interiorização de um saber baseado na experiência. As experiências colhidas no mundo da vida dos próprios

²⁹ Alfred Schutz, *Collected Papers III*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975, p. 5.

jornalistas – as rotinas organizacionais instaladas na redacção e as interacções sociais levadas a efeito no interior e no exterior da comunidade jornalística – desempenhariam um papel relevante na constituição de quadros de referência essenciais para a leitura que estes profissionais fazem da realidade social.

Por outro lado, a estratégia proposta passa ainda por uma análise mais atenta à complexidade do mundo da vida. Da mesma forma que Schutz analisou o aspecto passivo do estilo cognitivo do mundo da vida e da atitude natural, também introduziu, com a teoria das realidades múltiplas e a análise sócio-fenomenológica da estranheza, uma larga margem para abrir as portas à contingência social e à constituição activa. Os que lêem em Schutz uma defesa do regresso ao mundo da vida como se fosse uma espécie de saudosismo comunitarista marcado por relações “autênticas” estão enganados. Buscando consequências desta concepção de estranheza para o campo dos *media*, é conveniente pensá-los, na sua relação com o mundo da vida, não apenas de um ponto de vista das regularidades e dos consensos, mas também desde um ponto de vista de aprofundamento do pluralismo e multiplicação de vozes susceptíveis de acederem à visibilidade pública.

Partindo do desafio que constitui a análise dos *media*, a multidimensionalidade é a única posição que pode explicar o mundo social de uma maneira total. Logo, essa mesma multidimensionalidade deve ser convocada para a análise do lugar ocupado pelos *media* e pela opinião pública, de um modo em que a ambivalência se não transforma numa ambiguidade mas apenas num modo de recusar a unilateralidade. Por detrás deste diálogo decide-se fazer permanecer o sorriso humilde de Alfred Schutz, cuja argumentação será alegadamente incomensurável com a argumentação da Teoria dos Sistemas, mesmo quando

se encontra, num enleio bastante tranquilo, com a Teoria do Agir Comunicativo. Resta sublinhar que esta incomensurabilidade não é linear: o percurso de Schutz pelo seu carácter indeciso e ensaístico, pela sua natureza intuitiva e improvisadora (de músico) é responsável por algumas das interpelações mais provocatórias que ainda se possam sentir neste debate. Alguns autores da Teoria dos Sistemas descobrem mesmo na Fenomenologia Social intuições merecedoras de interesse, assim como possibilidades de diálogo que se afiguravam há algumas décadas como altamente improváveis. Se a Schutz falta sistematicidade, de tal modo que por vezes parece tactear em universos percorridos com a penosidade do recém-chegado ou do estranho³⁰, muitas das consequências desta atitude são a surpresa refrescante da parte de quem, não sendo académico profissional, captava intuições com engenhosa perspicácia.

³⁰ A estranheza é, com efeito, um traço biográfico da existência deste autor que o próprio transformou em matéria de reflexão: vejam-se a propósito textos como “The Stranger” e “The Homecomer” ou, se quisermos, “On Multiple realities”.

Bibliografia

Arato, Andrew; **Cohen**, Jean, *Civil Society and Political Theory*, Cambridge, MIT Press, 1995.

Bertalanffy, Ludwig von, *Teoria geral dos sistemas*. Rio de Janeiro, Vozes, 1977.

Habermas, J., *Theory of Communicative action*, Boston, Beacon Press, 1984.

Honneth, A.; **Joas**, H., *Communicative action*, London, Polity Press, 1991.

Joas, Hans, “The unhappy marriage between Hermeneutics and functionalism”, in Honneth, A.; Joas, H., *Communicative action*, London, Polity Press, 1991..

Lasswell, H., “Estrutura e Função da Comunicação na Sociedade”, in João Pissarra Esteves (org.), *Comunicação e sociedade*, Lisboa, Horizonte, 2002.

Lazarsfeld, P.; **Merton**, R.K., “Comunicação de massa, gosto popular e acção social organizada”, in G. Cohn, *Comunicação e indústria cultural*, São Paulo, T.A. Queiroz, 1987.

Luhmann, N., *Introducción a la teoría de los sistemas*, Barcelona, Anthropos, 1996.

Luhmann, N., *La realidad de los médios de masas*, Barcelona, Anthropos, 2000.

Luhmann, N., *Politique et complexité*, Paris, Cerf, 1999.

Luhmann, N., *Sistemas Sociales: lineamentos para uma teoria general*, Barcelona, Anthropos; México, Universidad Iberoamericana; Sanatafé de Bogotá, Centro Editorial Javerino, Pontificia Universidad Javerina, 1998.

McCarthy, Thomas, “System theory: complexity and democracy”, in Honneth, A. e Joas, H.,”*Communicative action*, London, Polity Press, 1991.

Parsons, T., *O sistema das sociedades modernas*, São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1974.

Parsons, T., *The social system*, New York, The Free Press, 1964.

Parson, T., *The structure of social action*, New York, The Free Press, 1968.

Esteves, João Pissarra, *Espaço Público e Democracia*, Lisboa, Colibri, 2003.

Schutz, A., *Collected papers I*, The Hague: Martinus Nijhoff, 1975.

Schutz, A., *Collected Papers II*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1976.

Schutz, A., *Collected Papers III*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1975.

Schutz, A., *Collected Papers IV*, Drodrecht/Boston/ London, Kluwer Academic Publishers, 1996.

Tuchman, G., *Making news: a study in the construction of reality*, New York, Free Press, 1978.

Varela, F., *Biology and intencionality*, <ftp://ftp.eeng.dcu.ie/pub/alife/bmcm9401/varela.pdf>, 1991 (última consulta: 7/10/2003).

The Present State of Sociological Systems Theory

Rudolf Stichweh

University of Luzern

The tradition of sociological systems theory has been established in the last fifty years by the extensive writings of Talcott Parsons and Niklas Luhmann. If one looks for one characteristic most distinguishing of sociological systems theory in comparison to other sociological theories one will probably not find it in a substantive sociological insight not shared with any other sociological tradition. It is more to be seen in interdisciplinary theory building as the most prominent way of doing conceptual work in sociology. Other sociological traditions often entertain close relationships with one privileged neighbour discipline – mostly economics or social psychology – on which their cognitive individuality is somehow based. Systems theory is not in this sense founded in neighbourhood relations with a specific related discipline. It is more a child of the intensification of interdisciplinary relations born from the growth and internal differentiation of the system of the sciences.

If one looks at it from this vantage point systems theory does not arise with Talcott Parsons “The Structure

of Social Action” from 1937 which is more a traditional synthesis of different but converging intellectual traditions and which once more had its central reference point in economics as a neighbourhood discipline. But this orientation changed in the late forties and early fifties when Talcott Parsons participated in some early congresses on self-organization theory and cybernetics and became a member and initiator of many other interdisciplinary ventures¹. Then arose a style of theory building which does not privilege a specific neighbouring scientific discipline in processes of interdisciplinary learning but which looks for conceptual innovations in numerous and diverse scientific fields and tries to build sociological theory in respecifying interesting concepts in terms of problems germane to sociology as a discipline. Whereas in Talcott Parsons this style of work is more a side effect of his embeddedness into the intellectual environment at Harvard and of his expanding network of scientific contacts, in Niklas Luhmann the interdisciplinarity of theory building became programmatic and was obviously related to a sceptical evaluation of the cognitive merits of the sociological tradition.

Luhmann complemented this argument for interdisciplinarity by an intensified interest for the history of ideas and especially the philosophical tradition since Greek antiquity as an inventory of intellectual experiments to be made use of in constructing a scientific discipline². Luhmann’s trust in the productivity of conceptual work guided by interdisciplinary concepts and concepts from

¹ Cf. Steve Joshua Heims, *The Cybernetics Group*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1991.

² Cf. Rudolf Stichweh, “Niklas Luhmann - Theoretiker und Soziologe”, in IDEM (ed.), *Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers*, Bielefeld, Transcript, 1999, pp. 61-69.

the history of philosophy was obviously supported by his legal education and his familiarity with legal dogmatics as a tradition basing the autonomy of jurisprudence towards the influences from many nonlegal interests on conceptual work done in legal dogmatics.

There is a second characteristic of systems theory closely related to the prevalence of interdisciplinary work and the interests in the history of ideas. If theory building is such a diverse undertaking looking in many directions it is more easily to be seen as a cognitive autonomy of its own. And it is significantly to be observed in Talcott Parsons as well as in Niklas Luhmann that they establish sociological theory as an autonomous cognitive domain and therefore as a meaningful specialization in a professional sociological life. This upgrading of the social and intellectual status of theorizing again is not to be seen in other sociological schools. The emergence of the social and intellectual role of the sociological theorist is closely related to the genesis of systems theory³.

I want to point to a third feature of sociological systems theory distinguishing it from other paradigms. This third one is nearer to the intellectual conception of the domain of sociology. The distinction of *micro* and *macro*, so important for sociology in many respects, does not matter very much in systems theory. It seems to be substituted for by another prominent distinction, not very usual in other theories. In systems theory, since Parsons, there is on the one hand social theory which theorizes on a very general level elementary building blocks or constituents of social systems, on the other hand there is a theory of the most extensive social system. Perhaps this is a much

³ See the famous self-description of Talcott Parsons in the dedication of *The Social System* as an “incurable theorist”, Talcott Parsons, *The Social System*, New York, Free Press, 1951, p. V.

more fruitful distinction than the standard one of micro and macro. In Parsons we firstly have action theory or the general action frame of reference and on the other hand *the social system* which is the system which subsumes all other functional references (economic, political) as subsystems and is in this sense the most extensive social system⁴. In Niklas Luhmann's writings the theory of social systems is that part of the theory that deals with elementary and constitutive phenomena. Therefore you always make use of the plural *social systems*. The most elementary phenomenon in social systems is no longer conceived to be *the unit act* as it is in Parsons but *communication*. And the most extensive social system is again described as *society* in a tradition which goes back to Aristotle where society was already characterized by self-sufficiency and completeness of structures and processes⁵.

This decomposition of sociology into the theory of social systems (or the action frame of reference) and the theory of society (or the theory of *the social system*) in my view contributes much to the originality of systems theory. In the following in looking at the present state of sociological systems theory I will evaluate some of the substantive issues on both sides of this distinction.

The most important change in the theory of social systems is the switch from action theory to communication theory⁶. There are two main implications to it. First,

⁴ Cf. IDEM, *Social Systems and the Evolution of Action Theory*, New York, Free Press, 1977.

⁵ Cf. Niklas Luhmann, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1984 (on social systems) and IDEM, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1997 (on society).

⁶ Cf. Rudolf Stichweh, "Systems Theory as an Alternative to Action Theory? The Rise of 'Communication' as a Theoretical Option", in *Acta Sociologica* 43 (1) (2000), pp. 5-13.

communication theory in contrast to action theory is very much an interdisciplinary venture. Whereas the concept of action is mainly of interest to sociologists and jurists, the prominence of the concept of communication arises from information theory which was an undertaking of mathematicians and engineers first of all and then inspired many communication concepts, since Gregory Bateson and Juergen Ruesch introduced the insights of information theory into psychiatry and social theory⁷. Since then many disciplines from mass communication research to animal ethology have made a productive use of the concept of communication as a conceptual key to the social structure of heterogeneous social systems⁸. The second advantage of the concept of communication consists in it being clearly related to the distinction of local contexts and global systems, differences between the local and the global being able to be analyzed as different forms and effects of communication. Therefore, the most eminent change in contemporary society, the penetration of world society into the most distant regions and most local contexts in the world, can be well articulated and understood in terms of communication theory.

Luhmann's central decision in explicating communication theory was the threefold distinction of components constitutive of any single communicative act: *information*, *conveyance* and *understanding*. This distinction of components opens the possibility of detailed processual analyses of communication and of interrelating systems theory and the practices of conversation analysis

⁷ Cf. as a recent overview Sascha Ott, *Information. Zur Genese und Anwendung eines Begriffs*, Konstanz, UVK, 2004.

⁸ Cf. for monkeys Dorothy L. Cheney and Robert M. Seyfarth, *How Monkeys see the World. Inside the Mind of Another Species*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.

which is easily to be identified as a methodological approach which is not necessarily tied to Garfinkel's ethnomethodology but which can be connected to problems of systems theory, too. Already in Harvey Sacks' lectures from the early seventies one finds remarks which look at conversational units as *self-organizing systems*⁹. Regarding the processual sequences in communication it is interesting to analyse fourth and fifth components which in every occurrence of communication or at least sometimes come about. As Luhmann always said, understanding as the third component does not imply acceptance or rejection of the intended meaning of a communication. This alternative of acceptance and rejection then represents the fourth part in every sequence of communications and, of course, it is already part of the next communicational event. From this theorizing about the fourth part in any communicational sequence Luhmann developed a very simple and original theory of social conflict as something which always happens when rejection is chosen as the answer to something said. It is an open question if this is already an adequate interpretation of conflict. There is some interesting research by Heinz Messmer and Wolfgang Ludwig Schneider which points to the possibility that one more rejection – the rejection of the first rejection by another participant – has to come about to start a conflict system¹⁰. These discussions offer an interesting illustration

⁹ Harvey Sacks, *Lectures on Conversation. 2 Bde.*, Oxford, Blackwell, 1992.

¹⁰ Heinz Messmer, "Form und Codierung des sozialen Konflikts", in *Soziale Systeme* 9 (2) (2003), pp. 335-369; IDEM, "Konflikt und Konfliktepisode. Prozesse, Strukturen und Funktionen einer sozialen Form", in *ZfS* 32 (2) (2003), pp. 98-122; Wolfgang L. Schneider, *Die Beobachtung von Kommunikation: Zur kommunikativen Konstruktion sozialen Handelns*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 2003.

of the potential instructiveness of conversation analysis for systems theory.

Another central piece of communication theory is Luhmann's theory of generalized symbolic media of communication¹¹. This is a very elegant piece of theory, again related to the alternative of acceptance vs. rejection of a communicative offer. Luhmann postulates that there exists a class of mechanisms consisting from generalized communicative symbols (such as money, love or power) which are specialized on increasing the probability that a communicative offer is rather accepted than rejected. The background to this is ongoing societal differentiation which makes it ever more improbable that someone shares my interests and accepts my offers. Generalized symbols and the media into which they are embedded are *inventions* of societal evolution which potentially succeed to counteract this unhappy and dissociating consequence of societal differentiation. The theory of generalized symbolic media of communication demonstrates another of the strengths of systems theory. What makes it interesting as an instrument of research is that it offers a very general functional perspective – Which symbols are able to motivate others to accept improbable communicative offers? – which allows to compare such heterogeneous things as money, love, power and values from a functional point of view. The comparison of incongruous mechanisms made possible by abstractions was always one of the programmatic intentions of systems theory. Luhmann very often affirmatively referred to Kenneth Burke's guiding formula

¹¹ Niklas Luhmann, "Generalized Media and the Problem of Contingency", in *Explorations in General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*, edited by Jan J. Loubser, Rainer C. Baum, Andrew Effrat, and Victor M. Lidz, New York, Free Press, 1976, pp. 507-532; IDEM, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Ch. 2.

“perspective by incongruity” – and Burke had been a close personal friend of Talcott Parsons. If one looks at the present situation of systems theory it has to be taken account of that not much work on this part of systems theory has been done besides and since Luhmann and Parsons. There is, of course, the very interesting media theory of Talcott Parsons¹² on which Luhmann based his alternative formulations; there are the suggestive essays of Rainer C. Baum published in 1976 which focus on the fascinating and still not sufficiently investigated problem of inflation and deflation in media codes¹³. And there is the only competing theory by James S. Coleman who from the standpoint of rational choice theory, too, identified the problem of motivating the transfer of my rights over my own actions as a basis for the comparison of different mechanisms which motivate such an improbable transfer of rights towards others¹⁴. In an early essay from 1963, which was a comment on Parsons “On the Concept of Influence”, Coleman rightly noted that a theory of influence should be conceived from the point of view of the person to be influenced¹⁵. In general, here – in the theory of symbolically generalized media of communication – is a

¹² The most important essays are printed in Talcott Parsons, *Sociological Theory and Modern Society*, New York, Free Press, 1967 and IDEM, *Politics and Social Structure*, New York, Free Press, 1969.

¹³ Rainer C. Baum, “Communication and Media”, in *Explorations in General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*, edited by Jan J. Loubser, Rainer C. Baum, Andrew Effrat, and Victor M. Lidz, New York, Free Press, 1976, pp. 533-556; IDEM, “On Societal Media Dynamics”, in *op. cit.*, pp. 579-608.

¹⁴ James S. Coleman, *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1990.

¹⁵ IDEM, “Comment on “On the Concept of Influence””, in *Public Opinion Quarterly*, 27 (1) (1963), pp. 63-82. Coleman’s views relate to Adam Smith’s *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis, Ind., Liberty Fund, 1984.

lacuna in the continuous updating of systems theory and much further work could and should be done about it.

In changing the reference point of my remarks from the concept of communication to the theory of generalized symbolic media of communication I already switched from the theory of social systems to the theory of society. This theory of society consists – in the version of Niklas Luhmann – from three or in the later versions from four main parts of which the theory of generalized media is only one. I will look to the other two or other three parts, too. The second main part is sociological differentiation theory which could be called the core of the theoretical tradition of classical sociology. Already in Durkheim and Simmel differentiation theory was somehow identical with sociological theory. The mature version of differentiation theory in Talcott Parsons and Niklas Luhmann is a synthesis of a tradition now a hundred years old¹⁶. In Luhmann there are two main points which characterize his version of differentiation theory. The first one is original to Luhmann. Differentiation theory is reformulated as a general theory of system formation¹⁷. It no longer looks only at cases in which a systemic identity separates into two new systems; instead it postulates a more general process of the formation of systems in systems. You only need systems

¹⁶ Cf. for recent overviews Hartmann Tyrell, “Zur Diversität der Differenzierungstheorie. Soziologiehistorische Anmerkungen”, in *Soziale Systeme* 4 (1) (1998), pp. 119-149, IDEM, “Gesellschaftstypologie und Differenzierungsformen. Segmentierung und Stratifikation”, in *Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematization in soziologisch-historischer Perspektive*, edited by Cornelia Bohn and Herbert Willems, Konstanz, UVK, 2001, pp. 511-534.

¹⁷ Cf. Niklas Luhmann, “The Differentiation of Society (1977)”, in *The Differentiation of Society*, New York, Columbia University Press, 1982, pp. 229-254.

and environments and new systems forming in systems by generating an environment of their own. This paradigm change has a certain liberating effect as one is no longer fixed on the binary paradigm which always expects the decomposition of an antecedent system in two new systems. The other main point is Luhmann's classification of principles of system formation or forms of system differentiation¹⁸. At first Luhmann operated with three such forms: segmentary differentiation, stratification or hierarchical differentiation, and thirdly functional differentiation as the structural form of modern society. Then the distinction of centre and periphery was added as a fourth form of system differentiation¹⁹. This theoretical work on forms of differentiation is obviously synthetic. For all these forms of differentiation one finds influential theorists who have concentrated their analytical work on one of these. But it is slightly different for functional differentiation. Never before a sociological theorist had postulated and described the modern primacy of big function systems in society with such a precision and decidedness as Luhmann consistently did since the 1970s. Functional differentiation can be called the main empirical diagnosis of systems theory, and it is not surprising that much work in systems theory in the last ten years has been done in this problem domain. Writings look for function systems which have not yet been defined and described; they postulate the rise of new function complexes such as *social work* which react on the consequences of

¹⁸ IDEM, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Ch. 4.

¹⁹ Cf. Edward Shils, "Center and Periphery: An Idea and Its Career, 1935-1987", in *Center. Ideas and Institutions*, edited by Liah Greenfeld and Michael Martin, Chicago/London, University of Chicago Press, 1998, pp. 250-282.

the establishment of functional differentiation²⁰; and they look for societal problems – for example ecological problems or problems of dealing with risks – for which it seems improbable that they are differentiated in the form of a function system of their own. Of course, there is the major question: What kind of social structure might arise after functional differentiation? But until now there is not even a hypothetical answer and something can be said for the argument that it cannot be otherwise.

Further progress and innovation in differentiation theory seems to be slow, as it may always be the case with a theoretical tradition having been established a long time ago. But there is one significant new subject in differentiation theory which has still been introduced by Niklas Luhmann in his later years. This is the debate on *inclusion* and *exclusion*, prominent since the early nineties and a prominent subject not only in systems theory. The concept of inclusion always was an important part of the systems theory of functional differentiation, as the differentiation processes of function systems were thought to be based on the inclusion of everyone into possibilities of participation in each of the function systems of modern society²¹. This goes back to an argument made by the British social anthropologist Siegfried Nadel in the fifties²²: Differentiation does not only need a structure of specialized roles but it also presupposes a *public* which is specified along the lines of relevance constitutive for the

²⁰ Cf. Roland Merten (Hg.), *Systemtheorie Sozialer Arbeit. Neue Ansätze und veränderte Perspektiven*, Opladen, Leske/Budrich, 2000.

²¹ Cf. Rudolf Stichweh, “Inklusion in Funktionssysteme der modernen Gesellschaft”, in *Differenzierung und Verselbständigung. Zur Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme*, edited by Renate Mayntz, Frankfurt a.M., Campus, 1988, pp. 261-293.

²² Siegfried F. Nadel, *The Theory of Social Structure*, London, Cohen & West, 1957.

differentiated systems. And only with regard to such roles of being a member of a public of the system the inclusion of everyone into each of the function systems can be meaningfully postulated. But what about exclusion? The other side of the distinction inclusion/exclusion was only rarely mentioned until the late eighties although the possibility of exclusion is logically entailed in processes of social inclusion which always can fail or in which a rejection of a social object may occur. In presentations and papers since the late eighties Luhmann focussed on exclusion processes due to the operations of function systems and he pointed to exclusion zones such as *favelas* which one can observe in many regions in the world. Exclusion zones result from people being excluded from a plurality of the function systems of society and therefore living their existence in a plurality of unofficial statuses²³. Luhmann even postulated that the distinction inclusion/exclusion is somehow prior to functional differentiation and therefore defines a basic line of differentiation of world society. This is not a very plausible claim as it conflicts with an analysis which interprets exclusion as resulting from the communication processes of the function systems which can only be the case if functional differentiation is prior to inclusion/exclusion.

This distinction of inclusion and exclusion is at the moment one of the liveliest places of research and debate in systems theory²⁴. There are arguments looking for the

²³ See esp. Niklas Luhmann, "Inklusion und Exklusion", in *Soziologische Aufklärung, Bd. 6*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1995, pp. 237-264.

²⁴ Urs Stäheli and Rudolf Stichweh (Hg.), "Inclusion/Exclusion - Systems Theoretical and Poststructuralist Perspectives", in *Soziale Systeme* 8 (1) (1995); Thomas Schwinn (Hg.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit*, Frankfurt a.M., Humanities Online, 2004.

system level at which inclusions and exclusions operate (organizations and function systems); one important research question regards the interrelations of inequality and exclusion; and probably the most interesting research problems have to do with the dynamics internal to the distinction inclusion/exclusion and with its interrelations with world society²⁵. One argument, which one can derive from Foucault and Luhmann among other authors, says that one specificity of modern society consists in the exclusions it effects nearly always being transformed into inclusions of another kind. Prisons and corrective educational institutions, psychiatric wards and old people's homes are examples for institutions which are specialized on institutionalising exclusions in ways which intend to effect new inclusions. This hypothesis can be combined with the migrational and communicational dynamics of world society in which people, symbols and events which are excluded somewhere, often become included in a material or symbolic way elsewhere in the world. There seems to be nearly no way to escape the inclusive grip of world society and this may be responsible for the reversibility of all exclusions as well as inclusions to be observed in this system which has no social environment anymore.

The third core part of the theory of society is the theory of sociocultural evolution. Again its scientific background is a completely different one. It was neither a constitutive part of classical sociology as is the case with differentiation theory, nor is it a recent invention of speculative sociologists who cultivate an interest in comparing incongruous realities as is the case with

²⁵ Cf. Rudolf Stichweh, *Inklusion und Exklusion*, Bielefeld, Transcript, 2005 (to be published).

symbolically generalized media of exchange (or: media of communication). Instead, sociocultural evolution is one of the oldest and most persistent cases of interdisciplinary theory building. It was discredited by Spencerian ideas about the progress of humanity and afterwards by the social Darwinism of the first half of the 20th century, and it had no influence in sociology when Niklas Luhmann decided to connect to it again in the sixties. He was mainly inspired by an American psychologist, Donald T. Campbell, who single-handedly had worked through the multiple traditions of evolutionary thinking and created from it the model of sociocultural evolution which meanwhile has become dominant in circles interested in evolutionary thinking²⁶. This proposal by Campbell is based on distinguishing three evolutionary mechanisms which are called variation, selection and retention and it is based on the strong hypothesis that these mechanisms operate independently from one another so that social innovations or variations can be conceived to be random events as they can not calculate or predict the probability of their selective survival. Luhmann connected to this methodological or epistemological accent of the Campbellian programme. Mainly two usages come to the foreground in Luhmann's evolutionary theorizing²⁷. He makes use of evolutionary arguments to support the plausibility of the genesis of social structures on the basis of accidents or random events. Social systems are characterized by their ability to build their structures on the basis of nearly arbitrary preconditions. They can "wait" until circumstances arise from which they can build convenient structures. This is a convincing

²⁶ Cf. for some important essays Donald T. Campbell, *Methodology and Epistemology for Social Science*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.

²⁷ Cf. Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Ch. 3.

argument against any determinism which causally relates the path of a system to external determining circumstances. The other usage of evolutionary thinking focuses on the theorem of *evolution of evolution*. Luhmann describes sociocultural evolution as ongoing differentiation of the three evolutionary mechanisms. Variation, selection and retention/stabilization become ever more independent or ever more distant from one another, and this is a consequence of globalization: local contexts in which variations arise and global systems in which the selective fate of these variations is finally decided becoming progressively separated from one another. Therefore, the autonomy of structure formation in social systems is not only considerable; it is even increasing in evolutionary terms.

In my view this is not only a very original and valid interpretation of evolutionary theory, it is at the same time a rather specific and selective grasp of its cognitive potentials. For example, it is remarkable that the extensive historical analyses Niklas Luhmann worked on for many years are nearly always theorized in terms of differentiation theory and that there is only a sparse usage of evolution. At the same time in the nineteen-eighties and nineteen-nineties there was to be observed in fields such as cultural anthropology, evolutionary economics, epistemology, archaeology, psychology and other disciplines an unsuspected conjuncture of new evolutionary approaches which perhaps made evolution the most interesting growth industry in interdisciplinary science. Systems theory will have to reconnect to this literature and its debates. I cannot give an extensive overview of relevant problems here and will restrict myself to a few keywords.

One problem in many evolutionary theories is that the interrelation of culture and social structure has not

been determined with sufficient precision. Sometimes researchers are modelling cultural evolution, sometimes they only look to the evolution of social structures. But how one is going to decide such an alternative and how one is going to relate to the other side of the option one prefers remains rather unclear. This is even true for Niklas Luhmann who in a first approximation evades this problem by refusing to the concept of culture the status of a systematical term in social science. *Culture* is supposed to be only a historical concept, a self-description of eighteenth-century European society and its arising knowledge of the contingency of all social norms and practices²⁸. But then the problem of differentiating *culture* and *social structure* reappears, as Luhmann distinguishes *historical semantics* from *social structures* and allows the possibility of independent evolutionary theories for both of them²⁹. But the interrelations of historical semantics and social structures are only thematized in terms of differentiation theory. Differentiation theory tries to demonstrate how far-reaching semantical changes are dependent on structural shifts in the forms of differentiation of society³⁰. By this no answer is given to the question if and how sociocultural evolution should be theorized twice – in terms of culture and in terms of social structure.

²⁸ IDEM, “Kultur als historischer Begriff”, in *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 4*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1995, pp. 31-54.

²⁹ Cf. Rudolf Stichweh, “Semantik und Sozialstruktur. Zur Logik einer systemtheoretischen Unterscheidung”, in *Soziale Systeme* 6 (2) (2000), pp. 1-14.

³⁰ Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1-4, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1980-1995.

Another critical question regards what in Darwinian theories normally is called the unit of selection (for example: the gene or Dawkins' candidate the meme³¹). Most theories operate very carefully in explicating their candidate which is supposed to function as the unit of selection in a specific domain. If one looks at Niklas Luhmann's writings critically one will not be able to find a clear-cut answer. Luhmann gives precise identifications for the three evolutionary mechanisms: variation by conflict communications, selection by communication processes steered by the codes of the function systems, and stabilization via the differentiation of new systems. But what functions as the unit of selection? There are candidates such as the *symbol* (probably the Parsonian option) or the *expectation* (the Luhmannian version I presume). But the final argument has still to be established. And then numerous further questions fall into line. Is there any such thing as an analogy to the distinction of *genotype* and *phenotype*, so important for the Weissmannian fundamentals of theories of biological evolution?³² And furthermore: Is the *unit of selection* one is going to identify or nominate that kind of entity which evolutionary theories call a *replicator*, that is a dynamical unit which realizes a mechanism by which it incessantly produces copies of itself. This is a very interesting problem for communication theory, and there is a long tradition of potential answers

³¹ Cf. Richard Dawkins, "Foreword", in *The Meme Machine*, edited by Susan Blackmore, Oxford, Oxford University Press, 1999, pp. VII-XVII.

³² Cf. Rudolf Stichweh, "Neutrality as a Paradigm of Change. Comment on Walter Fontana "The Topology of the Possible"", in *Understanding Change. Models, Methodologies and Metaphors*, edited by Andreas Wimmer and Reinhart Kössler, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2004 (to be published).

in social theory, going back at least to Gabriel Tarde's theories of imitation.

I will finish this shortlist of open questions which only intends to illustrate lines of contemporary theorizing and directions of future work for systems theory. Besides the three theories analyzed in this brief survey there is a fourth main part to the theory of society. This regards what can be called the self-thematization, or self-reflection or self-description of society. In "Die Gesellschaft der Gesellschaft"³³ this fourth part is more a collection of essays which discloses the somehow unfinished character of this book. But it is here that the unsolved problems of the distinction of semantics and social structure come into focus again. Semantics has always been described as a higher level generalization of social meaning. Social structures obviously consist from expectations. There is no other plausible candidate in systems theory. And expectations will have to be defined – and be distinguished from the fleetingness of individual communications— by characterizing them as generalizations of social meaning transcending a certain span of time and a certain diversity of individual perspectives. But this definition – in slightly different words – already functioned as the definition of semantics – and this points to the fact that we have here more a problem than a solution³⁴.

I will finish my very selective overview with a remark on *society*. This obviously is besides *system* the most

³³ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Ch. 5.

³⁴ Urs Stäheli, "Die Nachträglichkeit der Semantik. Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik", in *Soziale Systeme* 4 (1998), pp. 315-339; IDEM, *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*, Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2000; Rudolf Stichweh, "Semantik und Sozialstruktur. Zur Logik einer systemtheoretischen Unterscheidung", in *Soziale Systeme* 6 (2) (2000), pp. 1-14.

important word and concept in systems theory. And society can only be thought of in contemporary terms as *world society*. Then there is only one societal system on earth with all the risks this implies. Luhmann made this very clear at the beginnings of his career in *Die Weltgesellschaft* from 1971 and even in earlier programmes and writings³⁵. But there arises again a slight irritation. If one reads the many books by Luhmann attentively one can not overlook that in many of his substantial analyses of function systems there is an implicit horizon in illustrating his theory (if not in analytical decisions) which limits social systems to national contexts. This is unintentional, and in my view can only be explained by the fact that from the sixties to the eighties a perspective really presupposing world systems and presupposing one world society was a rare position in social science so that one had to do all the work oneself, and of course even the most creative scientist is dependent on the literature of his time³⁶. When the globalization conjuncture finally arose in the nineties Luhmann's theory was more or less complete. From this comes a further task for research in systems theory. All descriptions of social reality have to be redescribed, in checking if they really take into account the global condition of communications in each

³⁵ Niklas Luhmann, "Die Weltgesellschaft", in *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, Opladen:Westdeutscher Verlag, 1971, pp. 51-71; IDEM, *Rechtssoziologie*, Reinbek b. Hamburg, Rowohlt, 1972, pp. 333-343.

³⁶ One of the most interesting ways Luhmann held to the diagnosis of world society was that he mostly ignored in writings and seminars the socialist world of Eastern Europe and Asia. This already stunned us as students and looked as if he had known that they had no future in world society. Cf. Nicolas Hayoz, *L'étreinte soviétique. Aspects sociologiques de l'effondrement programmé de l'URSS*, Genève, Librairie Droz, 1997 and the preface by Luhmann.

and every function system³⁷. The aim could be a kind of new version of “Die Gesellschaft der Gesellschaft” in which the concept of world society would no longer strangely figure as a kind of special subject in two short subchapters³⁸ but would naturally function as the background of whatever comes into view.

³⁷ Cf. Rudolf Stichweh, “Systems Theory as an Alternative to Action Theory? The Rise of ‘Communication’ as a Theoretical Option”, in *Acta Sociologica* 43 (1) (2000), pp. 5-13.

³⁸ Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Ch.1, p. X; Ch. 4, p. XII.

Bibliography

Baum, Rainer C., “Communication and Media”, in *Explorations in General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*, edited by Jan J. Loubser, Rainer C. Baum, Andrew Effrat, and Victor M. Lidz, New York, Free Press, 1976, pp. 533-556.

Baum, Rainer C., “On Societal Media Dynamics”, in *Explorations in General Theory in Social Science*, edited by Jan J. Loubser, Rainer C. Baum, Andrew Effrat, and Victor M. Lidz, New York, Free Press, 1976, pp. 579-608.

Campbell, Donald T., *Methodology and Epistemology for Social Science*, Chicago, University of Chicago Press, 1988.

Cheney, Dorothy L.; **Seyfarth**, Robert M., *How Monkeys see the World. Inside the Mind of Another Species*, Chicago, University of Chicago Press, 1990.

Coleman, James S., “Comment on “On the Concept of Influence””, in *Public Opinion Quarterly*, 27 (1) (1963), pp. 63-82.

Coleman, James S., *Foundations of Social Theory*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1990.

Dawkins, Richard, “Foreword”, in *The Meme Machine*, edited by Susan Blackmore, Oxford, Oxford University Press, 1999, p. VII-XVII.

Hayoz, Nicolas, *L'étreinte soviétique. Aspects sociologiques de l'effondrement programmé de l'URSS*, Genève, Librairie Droz, 1997.

Heims, Steve Joshua, *The Cybernetics Group*, Cambridge, Mass., MIT Press, 1991.

Luhmann, Niklas, "Die Weltgesellschaft", in *Soziologische Aufklärung 2. Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*, edited by Niklas Luhmann, Opladen:Westdeutscher Verlag, 1971, pp. 51-71.

Luhmann, Niklas, *Rechtssoziologie*, Reinbek b. Hamburg, Rowohlt, 1972.

Luhmann, Niklas, "Generalized Media and the Problem of Contingency", in *Explorations in General Theory in Social Science. Essays in Honor of Talcott Parsons*, edited by Jan J. Loubser, Rainer C. Baum, Andrew Effrat, and Victor M. Lidz, New York, Free Press, 1976, pp. 507-532.

Luhmann, Niklas, "The Differentiation of Society (1977)", in *The Differentiation of Society*, edited by Niklas Luhmann, New York, Columbia University Press, 1982, pp. 229-254.

Luhmann, Niklas, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, Bd. 1-4, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1980-1995.

Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1984.

Luhmann, Niklas, "Inklusion und Exklusion", in *Soziologische Aufklärung, Bd. 6*, edited by Niklas Luhmann, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1995, pp. 237-264.

Luhmann, Niklas, "Kultur als historischer Begriff", in *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Band 4*, edited by Niklas Luhmann, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1995, pp. 31-54.

Luhmann, Niklas, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1997.

Messmer, Heinz, "Form und Codierung des sozialen Konflikts", in *Soziale Systeme* 9 (2) (2003), pp. 335-369.

Messmer, Heinz, "Konflikt und Konfliktepisode. Prozesse, Strukturen und Funktionen einer sozialen Form", in *ZfS* 32 (2) (2003), pp. 98-122.

Merten, Roland (Hg.), *Systemtheorie Sozialer Arbeit. Neue Ansätze und veränderte Perspektiven*, Opladen, Leske/Budrich, 2000.

Nadel, Siegfried F., *The Theory of Social Structure*, London, Cohen & West, 1957.

Ott, Sascha, *Information. Zur Genese und Anwendung eines Begriffs*, Konstanz, UVK, 2004.

Parsons, Talcott, *The Social System*, New York, Free Press, 1951.

Parsons, Talcott, *Sociological Theory and Modern Society*, New York, Free Press, 1967.

Parsons, Talcott, *Politics and Social Structure*, New York, Free Press, 1969.

Parsons, Talcott, *Social Systems and the Evolution of Action Theory*, New York, Free Press, 1977.

Sacks, Harvey, *Lectures on Conversation. 2 Bde.*, Oxford, Blackwell, 1992.

Schneider, Wolfgang L., *Die Beobachtung von Kommunikation: Zur kommunikativen Konstruktion sozialen Handelns*, Opladen, Westdeutscher Verlag, 2003.

Schwinn, Thomas (Hg.), *Differenzierung und soziale Ungleichheit*, Frankfurt a.M., Humanities Online, 2004.

Shils, Edward, "Center and Periphery: An Idea and Its Career, 1935-1987", in *Center. Ideas and Institutions*, edited by Liah Greenfeld and Michael Martin, Chicago/London, University of Chicago Press, 1998, pp. 250-282.

Smith, Adam, (1759) (David D. Raphael, Hg.), *The Theory of Moral Sentiments*, Indianapolis, Ind., Liberty Fund, 1984.

Stäheli, Urs, “Die Nachträglichkeit der Semantik. Zum Verhältnis von Sozialstruktur und Semantik”, in *Soziale Systeme* 4 (1998), pp. 315-339.

Stäheli, Urs, *Sinnzusammenbrüche. Eine dekonstruktive Lektüre von Niklas Luhmanns Systemtheorie*, Weilerswist, Velbrück Wissenschaft, 2000.

Stäheli, Urs; **Stichweh**, Rudolf (Hg.), “Inclusion/Exclusion - Systems Theoretical and Poststructuralist Perspectives”, in *Soziale Systeme* 8 (1) (1995).

Stichweh, Rudolf, “Inklusion in Funktionssysteme der modernen Gesellschaft”, in *Differenzierung und Verselbständigung. Zur Entwicklung gesellschaftlicher Teilsysteme*, edited by Renate Mayntz, Frankfurt a.M., Campus, 1988, pp. 261-293.

Stichweh, Rudolf, “Niklas Luhmann - Theoretiker und Soziologe”, in *Niklas Luhmann. Wirkungen eines Theoretikers*, edited by Rudolf Stichweh, Bielefeld, Transcript, 1999, pp. 61-69.

Stichweh, Rudolf, “Systems Theory as an Alternative to Action Theory? The Rise of ‘Communication’ as a Theoretical Option”, in *Acta Sociologica* 43 (1) (2000), pp. 5-13.

Stichweh, Rudolf, “Semantik und Sozialstruktur. Zur Logik einer systemtheoretischen Unterscheidung”, in *Soziale Systeme* 6 (2) (2000), pp.1-14.

Stichweh, Rudolf, *Die Weltgesellschaft. Soziologische Analysen*, Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2000.

Stichweh, Rudolf, “Neutrality as a Paradigm of Change. Comment on Walter Fontana “The Topology of the Possible”, in *Understanding Change. Models, Methodologies and Metaphors*, edited by Andreas Wimmer

and Reinhart Kössler, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2004 (to be published).

Stichweh, Rudolf, *Inklusion und Exklusion*, Bielefeld, Transcript, 2005 (to be published).

Tyrell, Hartmann, “Zur Diversität der Differenzierungstheorie. Soziologehistorische Anmerkungen”, in *Soziale Systeme* 4 (1) (1998), pp. 119-149.

Tyrell, Hartmann, “Gesellschaftstypologie und Differenzierungsformen. Segmentierung und Stratifikation”, in *Sinngeneratoren. Fremd- und Selbstthematization in soziologisch-historischer Perspektive*, edited by Cornelia Bohn and Herbert Willems, Konstanz, UVK, 2001, pp. 511-534.

