ANA CAROLINA CAVALCANTI DE ALBUQUERQUE

PODER E VIOLÊNCIA NO ESTADO DE DIREITO
Análise comparativa do pensamento de Hannah
Arendt e Niklas Luhmann

Dissertação de Mestrado
Professor Orientador: Celso Fernandes Campilongo

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE DIREITO

São Paulo
2011

ANA CAROLINA CAVALCANTI DE ALBUQUERQUE

PODER E VIOLÊNCIA NO ESTADO DE DIREITO
Análise comparativa do pensamento de Hannah
Arendt e Niklas Luhmann

Dissertação apresentada à Faculdade
de Direito da Universidade de São
Paulo para obtenção de título de
Mestre em Direito.

Área de Concentração: Filosofia e
Teoria Geral do Direito

Prof. Orientador: Celso Fernandes
Campilongo

São Paulo
2011

FOLHA DE APROVAÇÃO

NOME: Ana Carolina Cavalcanti de Albuquerque.

TÍTULO: Poder e Violência no Estado de Direito: Análise comparativa do pensamento de Hannah Arendt e Niklas Luhmann

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo para obtenção de título de mestre em direito.

Aprovado em: _____

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Celso Fernandes Campilongo

Instituição: Faculdade de Direito da
Universidade de São Paulo

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____ Instituição: _____

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Em memória de minha mãe
Paulina Cavalcanti de Albuquerque,
Separada de mim, mas nunca distante

AGRADECIMENTOS

(ou: O paradoxo do Início e Fim)

A seção de agradecimentos oculta um paradoxo: está no início do trabalho, mas representa seu fim, pois apenas é possível reunir os agradecimentos com o trabalho já terminado e prestes a ir para a prensa. Este estudo não poderia deixar de notar o paradoxo do final no início, uma vez que se dedica tanto a Hannah ARENDT, cujas considerações sobre o nascimento de cada homem como um início são seu diferencial na teoria política, quanto a Niklas LUHMANN, que revela pela teoria dos sistemas sociais os paradoxos da comunicação. No reconhecimento do paradoxo já se pode dizer que está implícito o agradecimento a Deus, origem e fim de tudo. Os demais devem ser explicitados e, como já se espera, restarão incompletos. Fato é que, durante três anos de trabalho, tantas pessoas nos ajudam, de forma singela ou complexa, momentânea ou constantemente, que não é possível resumi-las todas a poucas linhas. Os que aqui seguem são os representantes de todos aqueles que me apoiaram.

Em primeiro lugar, gostaria de agradecer a meu orientador, Celso Fernandes Campilongo, por possibilitar o início não apenas deste trabalho, mas de tantos outros envolvendo a vida acadêmica e acreditar que terminariam bem. Em seguida, a meu colega de orientação, Sérgio Mendes Filho, que principiou a empreitada acadêmica junto comigo e me apoiou durante todo o percurso, até o árduo término. Também agradeço ao grande amigo Pythagoras Lopes de Carvalho Neto, que representa o início antes do início – por ter me apresentado à teoria dos sistemas sociais – e cujas provocações me guiaram para o ponto final da dissertação.

Não posso deixar de agradecer à minha família: Minha mãe, Paulina, que apoiou o começo e a quem dedico o resultado final; minha tia Fernanda e meu tio Paulo, sem os quais não seria possível concluir meu dever. Minha prima Eliza, historiadora dedicada e incitadora de dúvidas pertinentes e meu tio Luiz, responsável por eliminar algumas de minhas dúvidas sobre física e astronomia, que coloriram os exemplos deste trabalho.

Grandes colegas (velhos e novos amigos) me acompanharam durante a jornada: Rafael Lima Sakr, Guilherme Rafare, Daniel Gustavo Falcão Pimentel dos Reis, Leonardo David Quintiliano, ao lado dos quais foi possível recomençar a participação dos alunos da pós-

graduação na faculdade de direito. Chen Chieng Long, colega no departamento de filosofia, de cuja companhia diária no escritório de advocacia o início da dedicação integral à vida acadêmica me privou, deixando saudades. Bruno Graça Simões, cujas palavras fortes foram sempre o estopim de evoluções pessoais. Também agradeço a meu querido amigo Henrique Bertolo Canarim, que, superando distâncias, esteve sempre próximo e dedicou-se a revisar este trabalho da primeira à última linha.

Aos alunos da monitoria de Introdução ao Estudo do Direito das turmas 181, 182 e 183, devo agradecer pelo interesse na teoria geral do direito e pelas dúvidas que me estimularam a formular exemplos claros e interessantes sobre os temas estudados. Aos professores da faculdade de direito, sempre solícitos e também aos meus professores de línguas estrangeiras, Kai Ullmann e Maria Silvia Rubião de Freitas, sem os quais alguns detalhes da linguagem passariam incólumes e que me permitiram respirar ares não jurídicos.

Gostaria, ainda, de agradecer à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo – FAPESP, pelo apoio financeiro, que permitiu um novo início para esta pesquisa acadêmica.

A todos, meus mais sinceros agradecimentos. Este trabalho tem um pouco de cada um de vocês, do início ao fim.

São Paulo, janeiro de 2011

*Wrong or right, they have the might,
so wrong or right, they're always
right, and that's wrong... right?*

Do filme Camelot (1967)

RESUMO

ALBUQUERQUE, Ana Carolina Cavalcanti. *Poder e violência no estado de direito: Análise comparativa do pensamento de Hannah Arendt e Niklas Luhmann*. 2011. 277 f. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011

A teoria tradicional sobre o poder identifica a violência do Estado como sendo a manifestação última do poder político, chegando mesmo a encontrar na demonstração de força física a essência do poder. Esta relação repercute na teoria do Estado definindo-o, não sem bases históricas, como monopólio dos instrumentos de violência. Já para o direito, a identificação entre poder e violência leva a uma sobrevalorização da sanção na atribuição de juridicidade à norma. Ainda que não de modo pioneiro, Hannah Arendt e Niklas Luhmann definiram o poder em oposição à violência, ainda que a ela relacionado. Esta similaridade na descrição do poder como oposto à violência leva a indagações acerca da compatibilidade entre as reflexões políticas de Arendt e as observações sociológicas de Luhmann. Este trabalho realiza uma comparação entre as obras dos dois autores no que diz respeito à relação entre poder e violência dentro do Estado de Direito. Para tanto, o estudo parte da premissa de que é possível a uma teoria do Estado aplicar tanto Arendt, quanto Luhmann a seus próprios conceitos. A distinção de posições, se interna ou externa à política, permite que uma assimetria entre as obras seja estabelecida e, deste modo, viabiliza a comparação. O trabalho conclui pela compatibilidade dos autores devido à semelhança entre os conceitos de ação e comunicação, entretanto, reconhece que o conceito de poder de Arendt é muito mais amplo do que aquele de Luhmann. Por fim, este trabalho propõe possíveis pontos de partida para novas abordagens da política e do direito que reúnam características dos dois autores analisados.

Palavras-chave: 1. Poder 2. Violência 3. Estado de Direito 4. Sanção 5. Teoria dos sistemas 6. Filosofia política.

ABSTRACT

ALBUQUERQUE, Ana Carolina Cavalcanti de. *Power and Violence under the rule of Law: Comparative analisys of Hannah Arendt and Niklas Luhmann*. 2011. 277 p. Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

The traditional theory of power identifies State violence as the ultimate expression of political power, to the point of perceiving in the demonstration of physical strength the essence of power. The liaison between political commands and violent attitudes reaches the definition of State itself, establishing it, not without any Historical grounds, as the monopoly of instruments of force. In Law the relation between power and violence leads to overestimating the role of sanction in define a norm as lawful. Even though not as pioneers, Hannah Arendt and Niklas Luhmann defined power as opposite to violence, yet connected. Such similarities induce the question of the possibility of combining both theoretical approaches. This essay compares the works of the authors regarding the bearing of power and violence under the rule of law. As premise, this essay adopts the assumption that it is indeed possible for a theory of State to develop both Arendt's and Luhmann's concepts as its own. Different theoretical positions – inside and outside polity – allow the creation of an asymmetry, which enables the comparison. This essay reaches the conclusion favorable to the compatibility of the authors, due to the similarity of both the concept of action and that of communication. Nonetheless, it recognizes that Arendt's concept of power is much broader than Luhmann's. Finally, this essay suggests new approaches to political and legal theories that may pursuit the theoretical path of any or both the authors in comparison.

Keywords: 1. Power 2. Violence 3. Rule of Law 4. Sanction 5. System Theory 6. Political Philosophy.

LISTA DE SIGLAS PARA AS OBRAS DOS AUTORES COMPARADOS

HANNAH ARENDT

The Origins of Totalitarianism (Origens do Totalitarismo)	OT
The Human Condition (A Condição Humana)	HC
On Revolution (Sobre a Revolução)	OR
On Violence (Sobre a Violência)	OV
Life of the Mind (A Vida do Espírito)	LM

NIKLAS LUHMANN

Soziale Systeme (Sistemas Sociais)	SS
Die Gesellschaft der Gesellschaft (A Sociedade da Sociedade)	GG

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	15
-------------------------	-----------

CAPÍTULO 1

HANNAH ARENDT: PODER COMO AGIR CONJUNTO

1.1 INTRODUÇÃO	29
1.1.1 Fenomenologia da ação	31
1.2 PODER E VIOLÊNCIA	35
1.3 <i>VITA ACTIVA</i>	41
1.3.1 Inversões	48
1.3.2 Esfera pública e esfera privada	51
1.4 PODER E VIOLÊNCIA NA HISTÓRIA.....	53
1.4.1 A Revolução	55
1.4.1.1 Rebelião	57
1.4.1.2 Fundação	59
1.4.2 O Totalitarismo	66
1.4.2.1 Ideologia totalitária	67
1.4.2.2 Movimento Totalitário	72
1.4.2.3 O Estado Totalitário.....	74
1.4.2.4 Poder no Totalitarismo.....	77
1.5 PODER E VIOLÊNCIA NA REPÚBLICA	78
1.5.1 Liberdade	79
1.5.2 Autoridade	82
1.5.3 Leis e Desobediência Civil	84
1.6 CONCLUSÕES: PODER E VIOLÊNCIA NA REPÚBLICA.....	88

CAPÍTULO 2

NIKLAS LUHMANN: O PODER COMO MEIO DE COMUNICAÇÃO

2.1 INTRODUÇÃO	92
2.2 PLANO DE EVOLUÇÃO DA TEORIA DOS SISTEMAS SOCIAIS	95
2.3 TEORIA DOS SISTEMAS SOCIAIS.....	100

2.3.1 Diferenças	101
2.3.1.1 Diferença Sistema/Ambiente	101
2.3.1.2 Diferença Meio/Forma.....	104
2.3.2 Observação e Referência	106
2.3.2.1 Observação.....	108
2.3.3 Sentido e complexidade	113
2.3.4 Comunicação como elemento dos sistemas sociais.....	118
2.3.5 Fechamento operacional: Autopoiese e Estrutura	125
2.3.5.1 Tempo	127
2.3.5.2 Autopoiese	129
2.3.5.3 Estruturas	131
2.3.5.4 Fechamento operacional	138
2.3.5.5 Acoplamento estrutural.....	141
2.3.6 Sistemas sociais	144
2.4 TEORIA DA SOCIEDADE.....	149
2.4.1 Teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados.....	151
2.4.1.1 Meios de comunicação simbolicamente generalizados: Conceito.....	152
2.4.1.2 Diferenciação entre os meios de comunicação simbolicamente generalizados	154
2.4.1.3 Estrutura dos meios de comunicação simbolicamente generalizados.....	159
2.4.1.3.1 Código Central.....	160
2.4.1.3.2 Potencial dos meios de comunicação simbolicamente generalizados de formar sistemas	165
2.4.1.4 Mecanismos Simbióticos	167
2.4.1.5 Inflação e Deflação	169
2.4.2 Evolução da Sociedade	170
2.4.3 Diferenciação da Sociedade.....	176
2.4.3.1 Sociedade funcionalmente diferenciada	182
2.4.4 Sistema Jurídico, Sistema Político e Estado de Direito	186
2.4.4.1 Sistema Jurídico.....	187
2.4.4.2 Sistema Político	194

2.4.4.3 Estado de Direito	198
2.4.4.3.1 Constituição	200
2.4.4.3.2 Democracia e Legitimidade	202
2.5 PODER	204
2.5.1 Evolução do poder	207
2.5.2 Estrutura do poder.....	211
2.5.2.1 O código unitário	212
2.5.2.2 Reflexividade e Observação de Segunda ordem.....	214
2.5.2.3. Inflação e Deflação	216
2.5.3 Poder e Influência	217
2.5.5 Poder e Violência.....	219
2.6 PODER E VIOLÊNCIA NO ESTADO DE DIREITO	221

CAPÍTULO 3:

ANÁLISE COMPARATIVA

3.1 INTRODUÇÃO	228
3.2 O PODER COMO AGIR EM CONJUNTO SOB A ÓTICA DA TEORIA DOS SISTEMAS SOCIAIS.....	230
3.2.1 Ação e comunicação	231
3.2.2 Poder e Violência.....	234
3.2.2.1 Autoridade e Vigor	237
3.2.3 Revolução	241
3.2.3.1 Rebelião	242
3.2.3.2 Fundação	244
3.2.3.2.1 Constituição	245
3.2.3.2.2 Desobediência Civil.....	246
3.2.4 Totalitarismo.....	249
3.2.4.1 Movimento totalitário	250
3.2.4.2 Terror	252
3.3. ANÁLISE ARENDTIANA DA TEORIA DO PODER COMO MEIO DE COMUNICAÇÃO	254

3.3.1. Sistema Político e Esfera Pública	255
3.3.2. Democracia e República	258
3.3.3. Poder e Poder	259
3.4. COMPATIBILIDADE	261
CONCLUSÃO	263
REFERÊNCIAS.....	268

INTRODUÇÃO

Entre os dias 25 e 28 de novembro de 2010, após uma série de ataques a veículos públicos e particulares na cidade do Rio de Janeiro, uma operação conjunta das polícias civil e militar do estado do Rio de Janeiro, apoiada pelo reforço das forças armadas nacionais, ocuparam as favelas da Vila Cruzeiro e do Complexo do Alemão. Uma foto na qual os homens da polícia militar do Rio de Janeiro seguravam uma bandeira do Brasil no alto do morro do Alemão, simbolizando uma reconquista do território pelo Estado, foi amplamente divulgada pela imprensa mundial. O mais interessante, contudo, foram os dias seguintes. Jornais e noticiários televisivos mostraram os serviços públicos retornando à normalidade, como a coleta de lixo, fornecimento de energia elétrica, e citações por oficiais de justiça. Nos discursos oficiais, o termo utilizado para fazer referência a esta situação foi pacificação e, por vezes, reconquista. Em nota oficial lançada ao final do dia 28 de novembro, o governador do Estado afirmou resgatar aquelas comunidades do abandono e falência políticos que durava já trinta anos, levando a paz e a segurança pública que permitiriam à população efetivar seus direitos humanos¹.

Independentemente de críticas que possam ser feitas às operações contra o narcotráfico no Rio de Janeiro em 2010, a ocupação ou pacificação de regiões antes dominadas por traficantes suscita discussões a respeito do poder político do Estado de Direito e da relação deste com a violência. Mesmo os termos escolhidos pelos órgãos oficiais, tais como “pacificação”, bem como as decisões políticas acerca dos passos seguintes à reconquista daqueles territórios têm implícitas a relação entre o poder e a violência levada a cabo pelo Estado. Quaisquer reflexões acadêmicas a respeito dos acontecimentos no Rio de Janeiro no

¹ Além dos dois jornais de maior circulação no país, a Folha de São Paulo e o Estado de São Paulo, as operações no complexo do alemão foram noticiadas por jornais e revistas internacionais como o The New York Times <<http://www.nytimes.com/2010/11/29/world/americas/29brazil.html>> acesso em dezembro de 2010; BBC <<http://www.bbc.co.uk/news/world-latin-america-11856422>>; Der Spiegel <<http://www.spiegel.de/panorama/justiz/0,1518,731598,00.html>> (acesso em dezembro de 2010), El País <http://www.elpais.com/articulo/internacional/fuerzas/seguridad/toman/bastion/narcos/Rio/elpepuint/20101129elpepiint_10/Tes> acesso em dezembro de 2010) dentre outros. O discurso do governador Sérgio Cabral, divulgado em nota oficial está disponível em <<http://www.imprensa.rj.gov.br/detalheNoticiaMetropolitana.asp?ident=61599&flag=Noticia>> acesso em dezembro de 2010

final do ano de 2010 bem como acerca de casos semelhantes, em maior ou menor escala, seja no âmbito da sociologia, da teoria política ou da teoria do Estado, partirão, ainda que não explicitamente, de alguma relação entre o poder político e a violência. Possivelmente, muitas dessas reflexões acadêmicas identificarão a violência como *ultima ratio* do poder político.

O poder é um tema já tão explorado e há tanto tempo pela filosofia (e aqui incluindo sociologia, direito, ciência política, economia, psicologia) que é praticamente impossível classificar todas as teorias sobre o poder². Alguns autores³ agrupam a maioria das teorias sob três categorias: substancialistas, subjetivistas e relacionistas. Os primeiros identificam no poder uma existência independente que pode ser atribuída a uma pessoa como posse. O segundo grupo é aquele que identifica o poder como uma capacidade do poderoso. Por fim, as teorias do terceiro tipo são aquelas que se focam na relação entre dois atores.

Ainda assim, esta classificação não delimita o poder enquanto poder político. A filosofia e a teoria política, desde ARISTÓTELES, identificam formas de poder também na família ou na relação do senhor com os escravos, aos quais, ao longo da História, uniram-se o poder espiritual, intelectual, econômico, entre outras variações. O poder político foi identificado, ao longo de todas as tentativas de distinção, com a ordem geral da sociedade e com a violência. Assim, falar em poder político leva a falar sobre conflito e Estado⁴.

As teorias a respeito do poder, quanto tocam no ponto do poder político (e normalmente é este seu objetivo) podem ainda ser divididas, conforme os esforços da

² Muitos artigos sobre o tema começam fazendo exatamente essa ressalva. Nesse sentido ver, e.g., R. DAHL, *The Concept of Power in Behavioral Science*, vol. 2, n° 3, jul. 1957. S. LUKES, *Power: A Radical View*, London: Macmillan Education, 1988 (1974); T. PARSONS, *On the concept of political power in Proceedings of the American Philosophical Society*, vol 107 n° 3, jun 1963.

³ Como exemplo, podemos citar N. BOBBIO, *Estado, Governo e Sociedade – Para uma Teoria Geral da Política*, 10ª Ed., São Paulo: Paz e Terra, 2003, p 76-77; F. CHAZEL, *Poder* in R. BOUDON (org), *Tratado de Sociologia*, 5ª Ed, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995, p 231-246. LUKES (op. cit.) também apresenta uma classificação das visões sobre o poder: unidimensional, bidimensional e tridimensional, conforme as teorias descritas abarcam decisões ou não-decisões sobre conflitos aparentes ou latentes. No entanto, o autor deixa claro que está se referindo a visões do poder na sociologia dos Estados Unidos nas décadas de 60 e 70 o que, ainda que abarque a teoria de Hannah ARENDT, fornece um quadro muito específico, motivo pelo qual darei preferência nesta introdução à classificação de BOBBIO.

⁴ N. Bobbio, *Estado, Governo e Sociedade...* op. cit. p 76-85; H. WIMMER, *The State Monopoly on Legitimate Violence*, 2003. Disponível em <<http://homepage.univie.ac.at/johann.wimmer/Wimmer-AkadWiss.pdf>> acesso em janeiro de 2010

sociologia, entre teorias integracionistas e conflitualistas⁵. No primeiro caso privilegia-se a sociedade em sua coesão, o momento da estabilidade, do equilíbrio e do consenso, enquanto, as teorias do segundo tipo privilegiam a disfunção, os momentos de alteração, a mudança, o conflito e destacam a coação de parte da sociedade sobre outra. Em cada uma delas, o poder aparecerá relacionado ao consenso ou ao conflito, ou seja, no caso das teorias integracionistas, o poder é produto ou produtor do consenso e, no caso das teorias conflitualistas, o poder é como criador ou criação do conflito. A relação entre poder e violência, no primeiro caso, será de oposição e, no segundo caso, de instrumentalização⁶.

A mesma dificuldade de classificação das teorias pode ser encontrada na busca por um marco inicial. O início da reflexão sobre o poder pode ser traçado desde PLATÃO, embora alguns ainda prefiram partir dos trabalhos de MAQUIAVEL, como inaugurador da ciência política moderna. Para situar o tema da relação entre poder e violência no Estado de Direito, contudo, o ponto de partida, que também é a referência para as teorias envolvendo consenso e do conflito é a obra de Thomas HOBBS⁷.

A obra de HOBBS é um marco de referência para as teorias políticas, porque inverte a afirmação de ARISTÓTELES de que o ser humano é um animal social (*zoon politikon*). O estado de natureza é descrito como aquele em que não há um Estado e, mais ainda, em que há uma guerra de todos contra todos, dado que os seres humanos são iguais e, portanto, temem-se mutuamente. Neste ponto, universalmente considerado, o poder é um meio (ou os meios) dos homens para obter um manifesto bem futuro – há um caráter substancialista na definição – e que se divide em poder natural, atribuições inatas dos seres humanos, e instrumental, adquiridos a partir dos primeiros. O poder universalmente considerado possibilita o estado de natureza, mas ao ser concedido por vários homens a um só, torna-se o maior poder possível, daí o fundamento contratualista do Estado. HOBBS chama atenção para o fato de não ser o Estado a única associação possível entre seres humanos, apenas aquela que

⁵ Creio que é relevante destacar que esta distinção faz referência à sociologia americana dos anos 60. A oposição entre integração e conflito servirá apenas de guia para ordenar os autores clássicos, mas não como forma de classificá-los.

⁶ P.BIRNBAUM, Conflitos in R. BOUDON (org), *Tratado de Sociologia*, 5ª Ed, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995 p 247-282 D. RODRÍGUEZ, *Presentación a la edición em castellano* in N. LUHMANN, *La Sociedad de la Sociedad* Mexico, Herder, 2007 p IV-XXIII

⁷ H.ARENDT, *A Tradição e a Época Moderna* in H. ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, 6ª ed. São Paulo: Perspectiva, 2009 p 43-68. G.DUSO (org.), *Poder – História da Filosofia Política Moderna*, Petrópolis: Vozes, 2005.

permite a um governo controlar o poder coercitivo, a partir da cessão de direitos naturais - à exceção do direito de resistência, que não pode ser cedido. O governo poderá, assim, tornar a lei natural eficaz (e, portanto, lei realmente). Há, deste modo, uma inserção do conflito como estopim para a associação política que, pela vontade dos homens, cria o governo onde há estabilidade (paz, que é o fim do governo e a medida das ações do governante)⁸.

Da inserção do conflito, ou melhor, da inserção da prevenção do conflito como explicação para a fundação do poder, passa-se às teorias que, de modo oposto, colocam-no como causa dos conflitos, das quais MARX é o maior representante. O poder político, junto com toda a História, é explicado em termos de conflito entre classes que buscam a dominação. O poder como forma de exercício do domínio entre classes aparece como correlato da violência na medida em que as classes dominantes a monopolizam para garantir sua posição. O poder político, no entanto, é reflexo do poder econômico e o Estado, apenas instrumento para a garantia do domínio, que desaparecerá com o fim da luta de classes⁹.

Se em MARX a História progride conforme o conflito de classes, conflito esse que instrumentaliza o Estado e o poder político, mas que acabará finalmente com o comunismo, em WEBER, o conflito já é abraçado pela sociologia como normal. A luta e a concorrência, relações nas quais as ações são orientadas pelo propósito de impor a própria vontade e obter para si poder de disposição de oportunidades, podem ser reguladas pela ordem. Uma ordem pacifista poderá conter a luta, mas não eliminá-la. Por outro lado, a relação comunitária congrega ações nas quais o sentimento de pertinência ao mesmo grupo as orienta. Nessas relações, tanto na luta, quanto na comunitária, o poder (*Macht*) se manifestará pela “*probabilidade de impor a própria vontade numa relação social, mesmo contra resistência, seja qual for o fundamento dessa probabilidade*”¹⁰.

⁸ T. HOBBS, *Leviatã ou Matéria, forma poder de um estado eclesiástico e civil* in R.TUCK (org), *Thomas Hobbes*, 2ª Ed, São Paulo: Martins Fontes; Y.FRATESCHI, *Estado e Direito em Thomas Hobbes* in R.P.MACEDO JR (org.), *Filosofia política: do nascimento da filosofia a Kant*, São Paulo: Atlas, 2008. Nunca é demais lembrar que Hobbes faz a ressalva de que o estado de natureza talvez nunca tenha existido, mas representa a fundação do poder político como forma de impor ordem ao conflito.

⁹ K.MARX, *O 18 Brumário* in K. MARX, *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*, 7ª Ed. São Paulo: Paz e Terra, 2002 p 11-139; R.ARON, *As Etapas do pensamento sociológico*, 7ª Ed. 2ª tir., São Paulo: Martins Fontes, 2010, p 247-279. N.Bobbio, *Estado, Governo e Sociedade...op.cit.* p 58-60, 126-133

¹⁰ M.WEBER, *Economia e Sociedade: fundamentos da sociologia compreensiva*, vol I, 4ª ed. Brasília: UNB, São Paulo:Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. p 23-33. Ressalte-se que Weber fala em impor sua vontade

WEBER admite que a definição por ele encontrada de poder é amorfa, razão pela qual sua sociologia trabalhará com o conceito de dominação, que é a “*probabilidade de encontrar obediência a uma ordem de determinado conteúdo, entre determinadas pessoas indicáveis*”. A dominação (ou domínio, no original, *Herrschaft*) não serve necessariamente a meios econômicos e não se baseia somente neles. WEBER afirma serem muitos os motivos individuais para a obediência, mas toda dominação tem pretensões de legitimidade, e atrela a essas o motivo geral e presumível para a obediência. Weber apresenta, então, seus três tipos puros de dominação legítima: a dominação tradicional, a carismática e a racional. Em cada uma delas, a crença da legitimidade encontra diferentes fundamentos. Na dominação tradicional, a crença está na santidade das tradições vigentes; a dominação carismática tem a vigência de sua legitimidade baseada na crença em atributos pessoais de uma pessoa; finalmente a dominação racional está fundamentada na crença na legitimidade da ordem e do direito que nomeia uma pessoa para exercer a dominação¹¹.

Ao definir Estado, WEBER toma o cuidado de não atribuir-lhe uma tarefa (algo que o Estado faça), pois as tarefas do Estado podem sofrer alterações. Daí sua definição do Estado moderno como comunidade humana que, em determinado território, clama para si, com sucesso, o monopólio do uso legítimo da força (coação). O Estado é uma relação de dominação entre homens e também precisa atribuir legitimidade a essa dominação. Para a manutenção de uma ordem coativa é necessária uma administração organizada baseada na recompensa e honra social, além de bens materiais externos. A relação de propriedade entre esses bens e os administradores permite classificar as ordens coativas em estamentais ou aristocráticas (administradores são proprietários dos bens) e ordens patriarcais ou burocráticas (o senhor é o único proprietário). O Estado moderno é uma variação radical desta última. Por fim, cabe ressaltar que, apesar de WEBER identificar o Estado pelo monopólio dos meios de coação física legítima, esta não é o único meio do Estado, apenas sua característica distintiva¹².

contra resistência, mas não necessariamente por meio de violência. O próprio conceito de luta abarca a imposição de vontade por meios pacíficos. A questão da violência se relaciona ao Estado, como será visto logo adiante.

¹¹ M. WEBER, *Economia e Sociedade* vol. I op. cit. p 33, 139-198

¹² M. WEBER, *Economia e Sociedade: fundamentos de uma sociologia compreensiva*, vol. II, Brasília:UNB, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2004. 517-529

Não obstante a ressalva de WEBER, a identificação entre poder e violência tomou a ribalta na ciência política após das duas guerras mundiais. A Guerra Fria criou uma situação que R. ARON chamou de “*Die Ohnmacht der Macht*”, a impotência do poder. A capacidade destrutiva do arsenal bélico das duas potências da Guerra Fria era tamanha que impedia seu próprio uso, portanto, o poder identificado como violência era um poder impotente. Ainda assim, autores como C. WRIGHT MILLS insistiam na definição do poder como, em última instância, violência e instrumento de dominação por parte de uma elite, formulando, assim, a dicotomia entre teorias sociológicas integracionistas e conflitualistas acima mencionada. As teorias do conflito opunham-se fortemente a um autor em especial, Talcott PARSONS¹³.

PARSONS, sociólogo americano, é identificado com o funcionalismo estrutural. Sua preocupação científica principal dizia respeito à manutenção das estruturas sociais. PARSONS desenvolveu sua teoria a partir da ação social de WEBER, mas, pela influência da teoria dos sistemas, que começava a ser recebida pela sociologia, formou sua teoria de modo que poderia ser resumido como “*action is system*”. Foi uma reunião das teorias sociológicas de inspiração sistêmica e das teorias da ação, que eram colocadas como métodos opostos. A interpretação da ação como sistema parte do pressuposto que a estrutura da ação é real, mas pode ser decomposta para a análise teórica em elementos, condições, e essas serão o objeto de estudo da sociologia. O agente, então, é apenas uma das condições para que exista a ação, o que, de certo modo, subordina na análise teórica, o sujeito à ação¹⁴.

Os componentes da ação poderiam ser agrupados em uma tabela com dois eixos. No eixo horizontal estão os componentes da ação divididos entre meios e fins (herança de WEBER), ou, na linguagem de PARSONS, entre variáveis *instrumentais* e *consumatórios* (que incluem não só o fim, mas a satisfação). No eixo vertical estão as variáveis *interno* e *externo*. Assim, PARSONS constrói o esquema com quatro componentes da ação, conforme a

¹³ R. ARON, *Macht, Power, Puissance: Prosa Democrática ou Poesia Demoníaca?* in R. ARON, *Estudos Políticos*, 2ª Ed. Brasília:UNB p 203-223

¹⁴ T. PARSONS, *Estrutura da ação social: Um estudo de Teoria Social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes*, vol II – Weber, Petrópolis: Vozes, 2010; N. LUHMANN, *Introducción a la teoria de Sistemas*, Barcelona: Anthropos, México: Universidad Iberoamericana, 1996 p 27-43. A fórmula *Action is System* foi identificada por LUHMANN, que remete a uma comunicação oral de PARSONS. Preciso deter-me um pouco para explicar, ainda que muito brevemente, alguns aspectos da teoria de PARSONS, dada sua influência na obra de LUHMANN. Naturalmente, há muitos outros pensadores cuja influência é marcante na definição de poder tanto de Hannah ARENDT, como de Niklas LUHMANN, mas PARSONS é pouco conhecido no Brasil.

combinação das variáveis formando o quadro das quatro funções presentes na ação: o esquema AGIL, nome dado por conta das iniciais das funções lidas no sentido horário¹⁵:

	instrumental	consumatório
exterior	<u>A</u> Adaptação (<i>adaptation</i>)	<u>G</u> Instrumentalização de objetivos (<i>Goal Attainment</i>)
interior	<u>L</u> Manutenção das estruturas latentes (<i>Latent pattern-maintenance</i>)	<u>I</u> Integração (<i>integration</i>)

Esquema AGIL

Cada quadro do esquema AGIL pode dividir-se novamente nas quatro funções. Assim, o sistema social, inserido na função de Integração do sistema de ação, também apresenta quatro componentes, subsistemas, que podem ser chamados de sistemas sociais. Deste modo, a partir do esquema AGIL, PARSONS também descreveu o sistema social, alocando subsistemas conforme sua função: A economia ocupou o primeiro quadrado; com a função de adaptação, a política (*polity*), o segundo, com a função de instrumentalização de objetivos (coletivos); a integração, PARSONS atribuiu ao sistema comunitário (*fiduciary*) e, por fim, a manutenção das estruturas foi atribuída a instituições culturais. O direito, aparentemente negligenciado por PARSONS nessa primeira subdivisão do sistema social, está contido no sistema de comunitário, que desempenha a função de integração¹⁶.

O poder para PARSONS está relacionado à função da política de instrumentalização de objetivos coletivos, funcionando como um meio simbólico generalizado (*generalized symbolic medium*). Tal qual o dinheiro para a economia, o poder facilita a interação, libertando-a da concretude das situações pontuais. Deste modo, *Parsons* define poder como “*circulating medium*” que simboliza:

¹⁵ T.PARSONS, *Action Systems and Social Systems* in J.TREVIÑO (org.), *Talcott Parsons on Law and Legal System*, Newcastle: Cambridge Scholars, 2008, p 37-52; N.LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 33-34

¹⁶ T.PARSONS, *Action Systems and Social Systems* op.cit.; T.PARSONS, *Law as an intellectual stepchild* in J.TREVIÑO, *Talcott Parsons...* op.cit. p 99-137; N. LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 33-35

*generalized capacity to secure the performance of binding obligations by units in a system of collective organization when the obligations are legitimized with reference to their bearing on collective goals and where in case of recalcitrance there is a presumption of enforcement by negative situational sanctions*¹⁷

Nesta definição, PARSONS afirma ter se distanciado tanto da vinculação ao consenso – que estaria ligado à influência – quanto da sanção propriamente dita, uma vez que o meio poder deve manter seu caráter simbólico e generalizado, o que não é possível na aplicação da sanção negativa. No entanto, ele não desvincula totalmente o poder da sanção negativa, nem esta da violência física. A violência física, por ser facilmente generalizada, ocupa uma posição especial nos sistemas de poder e a sanção negativa é o diferencial do poder frente à influência ou aos compromissos. Do mesmo modo, o poder é diferente da autoridade, que representa sua institucionalização, o uso organizado e legitimado do poder, que, no entanto, não é um meio e não pode circular. Finalmente, PARSONS afasta-se do uso do teorema da soma zero para o poder, afirmando que a institucionalização – como no caso das eleições – não funciona como cessão de poder, mas o amplia¹⁸.

Seguindo a compreensão de poder como, em último caso, violência, a função primordial do Direito seria controlar o uso da força¹⁹. O Estado de Direito seria, em última análise, a força do Estado, contida pelo Direito. Daí ser possível, facilmente, concluir-se que a única distinção entre o bando de salteadores e o Estado de Direito é que este último foi bem-sucedido. Todavia, ao distinguir poder e violência, ou força física, o papel do direito e do Estado na sociedade é descrito de outro modo. Suas relações com poder e força física passam a existir em planos diferentes. Embora ainda deva o direito coibir o uso de meios de violência, tanto pelos cidadãos, quanto pelo governo, a relação do direito com o poder deixa de ser antitética para se tornar complementar e de mútua viabilização.

¹⁷ T. PARSONS, *On the concept of political power* in *Proceedings of the American Philosophical Society*, vol 107 n° 3, jun 1963, p 237. “A capacidade generalizada de assegurar a realização de obrigações vinculantes por unidades em um sistema de organização coletiva, quando as obrigações são legitimadas com referência a sua relação com objetivos coletivos e nas quais, em caso de resistência, existe a presunção de reforço por sanções situacionais negativas.” (tradução livre)

¹⁸ T. PARSONS, *On the concept of political power* op. cit. p 238-242, 262

¹⁹ Surgem também discussões sobre se o Direito controla a Força ou controla a sociedade *mediante* a Força. Nesse sentido ver: N.BOBIO, *Teoria do Ordenamento Jurídico*, Brasília:UNB. 1999. H. Kelsen, *Teoria Geral do Direito e do Estado*, São Paulo: Martins Fontes, 2000. A ROSS, *Direito e Justiça*, São Paulo:EDIPRO, 2000.

Em meio a este mundo, que presenciava o poder impotente, o Estado que passava a ter incumbências sociais, as demandas por inclusão e o debate acadêmico entre a definição do poder como violência, os dois autores aqui comparados formularam suas teorias. Em comum, além do contexto histórico, ambas têm o fato de posicionarem poder e violência como opostos relacionados. HANNAH ARENDT é talvez a referência filosófica atual para esta oposição. Em sua obra “*On Violence*”, escrita por ocasião das revoltas estudantis nos Estados Unidos que louvavam a violência, ARENDT afirma que “Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o outro está ausente²⁰”. NIKLAS LUHMANN, marcado pela influência de PARSONS, chegou a conclusão semelhante: “*Por lo tanto, el poder debe diferenciarse de la coerción (Zwang) para hacer algo concreto y específico*²¹”

A similaridade na conclusão pela oposição relacionada entre poder e violência, leva à indagação sobre os limites da compatibilidade as conclusões dos dois autores a respeito do poder. A verificação da semelhança provoca a pergunta sobre *se e até que ponto* é possível para uma teoria do Estado aproveitar as reflexões de ARENDT sobre a política e a teoria dos sistemas sociais de LUHMANN. A possibilidade de compatibilização existe por conta do posicionamento da teoria dos sistemas sociais com relação às demais teorias, que possibilita abarcá-las como autodescrições dos sistemas, a despeito de critérios de certo e errado. Todavia, para ir além desta compatibilidade, é preciso analisar ambas as teorias, tanto no que diz respeito à definição de poder, quanto no que tange às conclusões decorrentes da oposição entre poder e violência, e compará-las.

MÉTODO, JUSTIFICATIVA E PLANO DA DISSERTAÇÃO

Comparar implica encontrar semelhanças e diferenças. Apresentam-se as coisas a serem comparadas, indica-se o que é igual e o que é diferente. A simplicidade do procedimento desaparece quando se percebe que esta indicação dependerá de um observador que irá criar simetrias e assimetrias entre as coisas comparadas e esta criação é escolha do

²⁰ H. ARENDT, *Sobre a Violência*, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010 p. 73

²¹ N. LUHMANN, *Poder*, 1ª ed. 1ª reimp., Barcelona: Anthropos, Mexico Universidad Iberoamericana, 2005. p 14

observador. Naturalmente, quando se fala em teorias, algumas semelhanças e diferenças parecem óbvias, como, por exemplo: T.HOBBS fala em um estado de natureza violento, enquanto J.ROUSSEAU fala de um estado de natureza em que o homem é intrinsecamente bom. Esta diferença só existe porque o observador identificou a semelhança entre teorias que falam de estados de natureza, portanto criou uma simetria antes de uma assimetria. Esta simetria poderia ser outra: teorias políticas, ou então, contratualistas, filósofos europeus, homens etc. A simetria a ser identificada e a assimetria a partir determinarão o que será visto na comparação e, portanto, como se poderá prosseguir.

Penso haver três objetivos básicos para uma comparação, cada um deles tomando uma regra para simetria e outra, correlata, para a assimetria. O primeiro tipo de comparação é aquele cujo objetivo é identificar qual das coisas comparadas é a melhor. Nesse sentido, ambas as coisas têm funções semelhantes (simetria) e, de acordo com critérios do melhor uso (assimetria), uma delas se sobressai (pense-se na comparação entre carros nas revistas automobilísticas. Melhor consumo, melhor relação custo-benefício etc). O resultado desta comparação é uma escolha entre as coisas comparadas. A segunda comparação é aquela que busca causalidade ou temporalidade. Neste caso, a simetria é a possibilidade dos objetos da comparação serem posicionados em uma cadeia causal-temporal e a assimetria, própria a cadeia causal-temporal. O resultado dessa comparação é uma continuidade da cadeia ou a identificação de uma coincidência entre cadeias. (um exemplo seria a comparação da evolução de dois animais, que podem encontrar um ancestral comum ou concluir pelo desenvolvimento paralelo). Por fim, a terceira comparação, que visa uma síntese, reúne características de ambas as outras: a simetria é a capacidade de gerar uma síntese e a assimetria é posição ou função para a síntese, mas o resultado induz à criação de uma terceira coisa.

Esta comparação é do terceiro tipo. Embora comparações entre teorias possam ser feitas dos três modos acima, a consciência do resultado obtido obriga a uma escolha (note-se, a comparação entre comparações foi uma comparação do primeiro tipo). Assim, ao comparar os conceitos de poder como definidos por H. ARENDT e N. LUHMANN, três seriam as possibilidades de resultado: escolher qual dos dois é melhor (e teria que se especificar, melhor para o que), incluí-los em uma cadeia causal ou temporal (o que seria um estudo de História

das Idéias), ou extrair uma síntese. O critério de escolha foi o resultado, ou melhor, a possibilidade seguinte ao resultado: a criação de uma terceira teoria.

Assim, não pretendo escolher (ou induzir outro à escolha de) um dos conceitos de poder, de modo que não poderia escolher o primeiro tipo de comparação. Tampouco pretendo continuar (ou sugerir a continuação) de uma História das Ideias Políticas. Este estudo intenciona provocar a aplicação de seus resultados em outras teorias, quer políticas, quer jurídicas, que aproveitem as reflexões e observações dos autores aqui comparados. O objetivo deste trabalho é, destarte, identificar até que ponto os conceitos de poder e as relações destes com a violência, conforme propostos por Hannah ARENDT e Niklas LUHMANN, são compatíveis para efeitos de aplicação das conclusões de cada autor a teorias inspiradas por um deles ou ambos.

Assim sendo, simetria e assimetria constituem as premissas deste estudo. A simetria observada entre os autores não é apenas a conclusão de que o poder é distinto da violência e que a presença de um indica a ausência de outro, mas também a possibilidade dessa conclusão ser aplicada à teoria política e à teoria jurídica. Esta serventia das conclusões ainda deixaria muito amplo o espectro da pesquisa, de modo que se impõe uma limitação: o Estado de Direito. Assim, as conclusões dos autores serão comparadas com relação ao uso do poder e da violência no Estado de Direito, restringindo, em certa medida, o resultado a uma síntese útil para a teoria do Estado.

A assimetria, por sua vez, está no modo como podem ser aproveitadas as conclusões de cada um por uma terceira teoria. No caso, a própria teoria dos sistemas nos apresenta um modo de verificar a assimetria: o nível da observação. A posição tomada por LUHMANN, como observador externo à política, observa as reflexões de ARENDT como internas à teoria política. Aplicando o mesmo raciocínio, a teoria que se aproveitar dos resultados da comparação também deve ser uma teoria intera, ou à política, ou ao direito e, portanto, diferente tanto da teoria dos sistemas sociais de LUHMANN quanto da teoria política de ARENDT.

Quanto às fontes para a descrição dos autores, deu-se preferência incondicional às obras deles próprios, em detrimento da literatura secundária. Este apego às fontes primárias é

uma forma de garantir a simetria: a mesma pessoa que lê ARENDT, lê LUHMANN. As fontes secundárias aparecem como referências para a ampliação do conhecimento do leitor a respeito das obras de ambos, ou na medida em que são compatíveis com minhas próprias observações, mas acrescentá-las à coisa comparada seria adicionar uma complexidade desnecessária ao trabalho.

A comparação terá, assim, três partes: as duas primeiras serão apresentação das teorias dos autores e a terceira a própria análise comparativa. A assimetria que orienta o trabalho – da diferença de níveis de observação – revela que o conceito de poder em ARENDT é um ponto de partida para suas conclusões, enquanto o conceito de poder de LUHMANN é uma conclusão a partir de seus pontos de partida para descrever a sociedade. Esta diferença se manifesta fisicamente neste estudo, pela extensão das apresentações. A seção sobre ARENDT parecerá ao leitor mais direta do que aquela sobre LUHMANN, que também é mais extensa. Isto não significa de modo algum que ARENDT seja uma autora mais rasa do que LUHMANN, antes, é resultado da diferença nos níveis de observação. Para “ver” o poder e a violência, LUHMANN precisou criar todo um aparato teórico, enquanto ARENDT reflete sobre a política a partir do poder e a oposição deste à violência. Do mesmo modo, a análise comparativa não seria suficiente se simplesmente aplicasse as observações de LUHMANN às conclusões de ARENDT, pois apenas seria uma repetição do trabalho que LUHMANN já fez, em lugar disso, além da observação das observações de ARENDT, as reflexões dela que não encontram similar na obra de LUHMANN também serão exploradas.

Consequentemente, esta dissertação está estruturada em três partes: a primeira seção tratará do conceito de poder na obra de Hannah ARENDT, a relação deste com a violência e a aplicação da oposição entre ambos à revolução, ao totalitarismo e à república. Em seguida, a teoria dos sistemas sociais de LUHMANN será apresentada como base para explicar a definição de poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado e sua relação com a violência. Ressalte-se que, como a teoria de LUHMANN é rica em conceitos que não se encontram sedimentados nos estudos de sociologia, direito ou política no Brasil, será preciso dedicar-se por algum tempo à base da teoria dos sistemas sociais e só então chegar ao poder e à violência com relação aos sistemas jurídico e político. Por fim, a análise comparativa terá dois momentos, primeiro a observação das observações de ARENDT, em que a teoria dos

sistemas sociais, aplicada às conclusões a respeito do poder como agir conjunto, resulta em uma descrição capaz de lidar com o paradoxo da oposição relacionada entre poder e violência. No segundo momento, as reflexões de ARENDT são utilizadas para induzir a teoria dos sistemas sociais a observar o poder a partir de outras diferenças. Finalmente, conclui-se averiguando até que ponto as teorias são compatíveis para fins de aproveitamento das conclusões por qualquer terceira teoria, oferecendo, ainda, temas que podem ser desenvolvidos.

SEÇÃO I

HANNAH ARENDT. PODER COMO AGIR CONJUNTO

1 1 INTRODUÇÃO

Hannah ARENDT praticamente dispensa apresentações. É sem dúvida um dos nomes mais destacados da filosofia política contemporânea. Ela já foi chamada de herdeira do pensamento de Weimar, filósofa de filósofos e de Madonna da filosofia (em referência à cantora *pop*)²². Sua obra, com especial destaque para *Origins of Totalitarianism*, ainda intriga tanto cientistas políticos quanto filósofos pelo mundo todo, especialmente nos Estados Unidos. No Brasil seu trabalho é quase imediatamente associado às reflexões de Celso Lafer no campo jurídico, mas não é menos estudada por cientistas políticos e filósofos²³.

Nascida em 14 de outubro de 1906, em Hanover, no norte da Alemanha, Hannah ARENDT diz ter sido esclarecida sobre o fato de ser judia não em casa – sua mãe não era muito religiosa e o pai falecera quando ela era muito pequena – mas por comentários descorteses de crianças na rua. Ainda durante a adolescência teve contato com as obras de Kant e Kierkegaard e em 1924 acompanhou o curso de Heidegger em Marburg. Um ano mais tarde teve contato com Husserl em Freiburg e conheceu Karls Jaspers, que seria seu orientador na tese de doutorado “*Der Liebesbegriff bei Augustin*”²⁴. Até então, seu interesse pela política não era intenso. Apenas nos anos 30, ao envolver-se com o movimento sionista (sua primeira ação, como ela mesma teria colocado), passou a interessar-se por questões políticas²⁵.

Em 1933, ARENDT deixou a Alemanha em direção a Praga, seguindo então para Paris, onde conheceu alguns dos intelectuais mais destacados da época, como Walter

²² Por Raymond Aron, Christian Bay e Daniel Cohn-Benedit respectivamente. R.ARON, *German Sociology*, London: Heinemann, 1957, p 132; H.ARENDT, *On Hannah ARENDT* in M.A.Hill (org.) *Hannah ARENDT: The recovery of the public world*. New York: St. Martin's. 1979; D.COHN-BENEDIT, *Entrevista*, Sign And Sight, disponível em <signandsight.com/features/510.html> acesso em setembro de 2010.

²³ C. LAFER, *A Reconstrução dos Direitos Humanos: Um diálogo com o pensamento de Hannah ARENDT*, 1ª ed. 7ª reimp, São Paulo: Companhia das Letras, 1988 (2009). p 13-34

²⁴ H.ARENDT, *O Conceito de Amor em Santo Agostinho*, Lisboa: Instituto Piaget, 1997

²⁵ H.ARENDT, *On Hannah ARENDT* in M.A.HILL (org.) *Hannah ARENDT: The recovery of the public world*. New York: St. Martin's. 1979 p 301-341; H. ARENDT, *O que fica? É a língua materna que fica. Entrevista com Günter Gaus* in H. ARENDT, *Compreensão política e outros ensaios – 1930 - 1954*, Lisboa: Relógio d'água, 2001. p 11-40; A. ENGRÉN, *La pensée politique de Hannah ARENDT*, Paris: Presses Universitaires de France, 1984 p 15-34; C. LAFER, *A trajetória de Hannah ARENDT*, in C.LAFER, *Hannah ARENDT: Pensamento Persuasão e Poder*, 2ª Ed rev. e ampl. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

Benjamin, Raymond Aron e Bertolt Brecht. Quase dez anos depois, em 1941, mudou-se para New York, acompanhada do segundo marido, Heinrich Blücher. Após sua chegada aos Estados Unidos, começou a trabalhar em jornais e, alguns anos mais tarde, seria importante colaboradora da *Partisan Review*²⁶. Neste momento ela está envolvida com a política judaica, mas discordava da política em relação à criação do Estado de Israel e acabou por se distanciar da discussão no começo dos anos 50. Também foi nesse período que ela preparou aquele que é seu livro mais conhecido: *The Origins of Totalitarianism*. O livro começara como um estudo do antissemitismo e do imperialismo e finalmente fora fechado, em 1948, com a tentativa de descrição do fenômeno Totalitarismo²⁷. No decorrer da década de 50, já reconhecida por seu trabalho, ARENDT obteve a cidadania americana e começou a trabalhar em universidades como Princeton, Berkeley e Chicago, onde se tornou Professora de Teoria Política. Finalmente, ela publicou em 1958, como desdobramento de suas considerações sobre o Totalitarismo, o livro que é marco em seu pensamento filosófico: *The Human Condition*²⁸. Durante este período também ela começou a preparar a coletânea de ensaios *Between Past and Future*²⁹, na qual expõe novamente sua ideia de ruptura totalitária e apresenta as consequências dessa ruptura para o pensamento filosófico e a história³⁰.

Durante os anos sessenta, enviada pelo *The New Yorker*, ARENDT acompanhou em Jerusalém o processo de Adolf Eichmann, um alto oficial do regime nazista encarregado da logística dos campos de concentração, capturado na Argentina em 1960. As reflexões de ARENDT sobre o caso foram publicadas no livro *Eichmann in Jerusalem*³¹. Apesar da polêmica gerada pelo livro sobre Eichmann, os anos sessenta foram anos de reconhecimento para ARENDT, com prêmios nos Estados Unidos e na Europa. Neste período esteve, sobretudo, vinculada a Chicago e à *New School for Social Research* em New York. Já em 1972, a partir

²⁶ A *Partisan Review* foi uma revista americana que foi publicada de 1934 até 2003 na qual foram divulgados textos de importantes autores como G.Orwell e T.S. Eliot. V. <<http://www.bu.edu/partisanreview/>> acesso em novembro de 2010

²⁷ H. ARENDT, *Origens do Totalitarismo*, São Paulo; Companhia das Letras, 1989 (OT) . *The Origins of Totalitarianism* é dividido em três partes, sendo as duas primeiras estudos sobre o antissemitismo e o imperialismo e a terceira, o estudo do totalitarismo em si. V. infra item 1.4.2. Totalitarismo

²⁸ H. ARENDT, *A condição Humana*, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007 (HC)

²⁹ H. ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, São Paulo: Perspectiva, 2009

³⁰ H. ARENDT, *O que é que fica?* op. cit. C. LAFER, *Pós-fácio A Política e a condição humana in H.ARENDT*, HC, op. cit. P341-352; A. ENEGRÉN, *La pensée politique...* op.cit. p 18-19

³¹ H. ARENDT, *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

de sua observação da política dos Estados Unidos, vieram os textos compilados em *Crisis of the Republic*³² e, na mesma época, foi publicado *Men in Dark Times*³³. Quando veio a falecer em dezembro de 1975, ARENDT já havia preparado dois volumes daquele que seria o complemento a *The Human Condition, Life of the Mind*³⁴, sobre pensamento e vontade, que foram organizados em publicação póstuma por sua amiga e inventariante literária, Mary McCarthy³⁵.

1.1.1 Fenomenologia da ação

ARENDT via-se mais como uma pensadora do que como pessoa de ação. Sua posição semelhante à dos filósofos – que assistem aos jogos olímpicos, como disse Pitágoras – permitia-lhe compreender a ação e sua relação com o labor e o trabalho, as três atividades da *vita activa*. No entanto, ARENDT não se considerava uma filósofa e insistia que seu meio era a Teoria Política. Note-se que ela não considerava lecionar e escrever o mesmo que pensar, pois estas já são atividades que vão além da contemplação (escrever, por exemplo, pode ser visto como uma forma de trabalho). ARENDT não supunha haver uma relação obrigatória entre a teoria política e a ação. Não desejava doutrinar seus alunos durante as aulas e guiá-los para uma ação supostamente correta. Embora reconhecesse que o pensamento tem influência na pessoa que age, ARENDT via na contemplação uma atividade que só pode ser feita de maneira solitária, oposta à ação, que só pode ser realizada em conjunto com outras pessoas. A teoria, assim, precisaria primeiro passar pela consciência daquele que age para, então, mudar a ação³⁶.

³² H. ARENDT, *Crises da República*, São Paulo: Perspectiva 2006 Neste livro foi publicado o ensaio *On Violence* (OV), no qual ARENDT se dedica a distinguir poder e violência.

³³ H. ARENDT, *Homens em Tempos Sombrios*, São Paulo: Companhia das Letras, 2008 (MDT)

³⁴ H. ARENDT, *A Vida do Espírito*, Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010 (LM)

³⁵ H. ARENDT, *O que é que fica?* op. cit. A. ENGRÉN, *La pense politique...* op. cit., p 20-21, M. MCCARTHY, Nota da editora americana in H. ARENDT, LM...op.cit. p 13-14

³⁶ H. ARENDT, *O que fica?* op. cit. H. ARENDT, *On Hannah ARENDT...* op.cit p 303-305, 310. H. ARENDT, LM op.cit. p 111-117. V. infra item 1.3 *Vita Activa*.

A *vita contemplativa*, de modo semelhante à *vita activa*, é descrita por ARENDT como sendo composta de três atividades: pensar, querer e julgar. O pensar é carregado pelo debate entre aparência e essência, entre ser e parecer, ou melhor: aparecer no mundo. Esta distinção entre ser e aparecer é, no entanto, uma falácia, pois no mundo ser e aparecer coincidem: tudo é percebido por outro, de modo que sujeitos são objetos e vice-versa, sendo “a pluralidade a lei do mundo”. Se a filosofia clássica buscava encontrar o ser além da aparência, a filosofia atual, que sofreu uma ruptura com sua herança, pôde inverter a ordem de importância e pensar o mundo como ele aparece. O poder, que existe justamente no espaço da aparência, no espaço plural de seres humanos, é na medida em que aparece³⁷.

Apesar de suas considerações sobre a aparência, ARENDT não pode ser classificada como construtivista. Sua obra não admite que não exista uma realidade, ou que ela só possa ser conhecida através de construções humanas, ainda que descreva a evolução da filosofia e da ciência como tendo se apegado a construções humanas para poder compreender o mundo. Ainda assim, como em Husserl, sua visão de mundo é fenomenológica, ou seja, refere-se ao mundo como ele é experimentado, como aparece (fenômeno), não sendo possível uma verdade única. No entanto, ela não elimina a verdade – que é o objetivo do conhecer – de sua teoria, mas reconhece que a verdade filosófica é diferente da verdade política³⁸.

Do mesmo modo que o pensamento é individual, a verdade filosófica é relativa ao homem em sua singularidade³⁹ e a verdade factual, como a ação, precisa da interação entre homens para se firmar. A verdade política, a verdade presente na ação, é factual e concorre sempre com a opinião. Ambas, verdade política e opinião, precisam ser comunicadas para aparecer, mas a verdade política carrega um elemento de coerção. A verdade política ou

³⁷ H. ARENDT, LM...op. cit. p 17-56. C.Lafer, *O sopro do pensamento, o peso da vontade e o espaço público do juízo – Dimensões filosóficas da reflexão política de Hannah ARENDT*, in C. LAFER, *Hannah ARENDT: Pensamento Persuasão e Poder* op. cit. p 71-75

³⁸ H. ARENDT, *Verdade e Política*, in H. ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, 6ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2009. p 282-325

³⁹ ARENDT recorda muitas vezes a condição do filósofo que, ao retirar-se do mundo para pensar, dialoga consigo mesmo e, portanto, é duas pessoas em uma, uma diferença que se torna unidade quando o filósofo retorna ao convívio com outros e expõe suas ideias. Nesse sentido, por mais apolíticas que sejam as atividades da *vita contemplativa*, não são atividades solitárias. v., e.g., H.ARENDT, OT op. cit. p 528-529; H.ARENDT, LM op. cit. 202-216.

factual coage, porque está além da discussão de opiniões⁴⁰. Este elemento de coerção torna a verdade incômoda para os governantes – tiranos, sobretudo – pois não podem monopolizá-la. Também a verdade factual é inquietante porque, ao lidar com ações humanas, carrega um elemento de contingência – poderia ter sido de outro modo. Nisto se encontra a fragilidade da verdade factual, que por seu caráter contingente aproxima-se da opinião e pode ser alterada, fatos e eventos simplesmente apagados⁴¹.

Esta ação, que distorce ou apaga a verdade factual, constitui a mentira. Diferentemente da verdade filosófica, cujo oposto é o erro, a verdade factual é oposta à mentira. Ao longo da história da filosofia e da teoria política, não parece haver muito interesse pela mentira comum, mas ARENDT vê na mentira organizada e generalizada um problema de primeira ordem. Neste caso, a mentira não é um segredo guardado do inimigo, é uma violência aberta, porque se refere a fatos que todos conhecem e criam, assim, uma autoilusão. Neste baixo nível, verdade e política entram em conflito. A verdade factual constitui, assim, um limite para a política, que não pode (ou não deveria) mudar os eventos ocorridos⁴².

ARENDT é conhecida por sua forte relação com os pensadores clássicos, tanto os grandes filósofos da antiguidade, de PLATÃO e ARISTÓTELES a SANTO AGOSTINHO, quanto MAQUIAVEL, KANT, HEGEL e, de um modo certamente crítico, não obstante a admiração, MARX. Toda esta linha, desde PLATÃO até MARX foi descrita por ARENDT como uma tradição da Filosofia política que se iniciou com a retirada do filósofo do espaço político e terminou com um clamor por seu retorno à ação. Essa tradição foi rompida com a ascensão dos movimentos totalitários ao poder. Nesse sentido, a rebelião contra a tradição filosófica não foi

⁴⁰ Coerção significa que a verdade factual está além da opinião. Seria, por exemplo, um tanto quanto absurdo alguém dizer que não concorda que está chovendo quando lhe cai uma tempestade sobre a cabeça.

⁴¹ H. ARENDT, *Verdade e Política*, in H. ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, 6ª ed., São Paulo: Perspectiva, 2009. P 282-325; H. ARENDT, *A Mentira na Política – Considerações sobre os Documentos do Pentágono*, in H. ARENDT, *Crises da República*, 2ª ed., 2ª reimp, São Paulo: Perspectiva, 2006. p 9-48. Prosseguindo com o exemplo da chuva, se a afirmação fosse “usei um guarda-chuva ontem, enquanto chovia”, há um elemento de contingência próprio da ação humana (neste caso extremamente simplificada). Em termos simples, posso estar mentindo e não ter usado nenhum guarda-chuva, mas somente serei desmarcada de alguém, preferencialmente mais de uma pessoa, relatar o fato de modo diferente. Um exemplo de governo que elimina a verdade foi o stalinismo, que eliminou Trotsky da história da revolução russa.

⁴² H. ARENDT, *Verdade e política* op. cit.; H. ARENDT, *A Mentira na política* op. cit.

causa das grandes guerras do século XX, mas apenas a constatação do surgimento de problemas com os quais a tradição não poderia mais lidar⁴³.

A ruptura na tradição não pode ser desfeita e não foi intenção de ARENDT fazê-lo. Ao buscar na tradição a origem dos conceitos com os quais iria trabalhar, seu esforço foi o de compreender o que fora perdido⁴⁴. No entanto, especialmente no que tange à visão de ARENDT sobre o modelo político da antiguidade helênica, há uma boa carga de críticas. Do mesmo modo que ARENDT não pretendeu reatar com o passado, não é o escopo deste trabalho contrapor a interpretação de ARENDT dos clássicos com as obras originais (o que seria, de certa maneira, uma tentativa de comparação da obra dela com a tradição). O que se intenciona aqui é apresentar a filosofia clássica tal qual ela expôs em suas obras como princípios para chegar à conclusão da relação de oposição entre poder e violência sobre a qual ela erguerá suas considerações acerca da importância de eventos históricos e da situação da política contemporânea. Com esta meta em vista, é dever deste trabalho dar à autora o merecido crédito por sua interpretação dos clássicos e deixar a contraposição com as obras originais para estudos futuros.

A definição de poder em ARENDT está ligada a seu conceito de ação, atividade possível apenas entre seres humanos e relacionada com o discurso. A oposição entre poder e violência é uma decorrência dessa associação entre poder e ação. No conjunto de suas obras, a oposição entre poder e violência desempenha o papel de premissa a partir da qual problemas da política são identificados. Este conceito de ação como atividade entre seres humanos é um dos pilares da obra de ARENDT e é possível encontrar relações entre o poder e todos os temas tratados por ela. O presente trabalho, estando restrito apenas à relação entre poder e violência no Estado de Direito, que na obra de ARENDT pode ser identificado com a República⁴⁵, não poderá tratar de todos os temas alcançados por ARENDT com a profundidade que as reflexões da autora permitem. O estudo estará atendo-se àqueles temas que demonstram com maior clareza como a relação entre poder e violência se manifesta no Estado de Direito. Deste modo,

⁴³ H. ARENDT, *A tradição e a época moderna* in H. ARENDT, *Entre o passado e o futuro* op. cit.,

⁴⁴ H. ARENDT, Prefácio: *A quebra entre o passado e o futuro* in H. ARENDT, *Entre o passado e o futuro* op. cit.

⁴⁵ ARENDT não se apegava à definição de Estado de Direito como *rule of law* ou traça uma sua. Em certo momento, faz uma identificação entre república e “governo de leis e não de homens” (H. ARENDT, OR..op. cit, p 225), identificação essa que é condizente com sua visão de república. No entanto, é importante lembrar que ela não igualava república a representação ou a democracia. V. Infra itens 1.4.1 Revolução. e 1.5 Poder e Violência na República

apresenta-se primeiro a (i) distinção feita por ARENDT entre poder e violência, situando-a, então, (ii) na descrição da *vita activa*, com especial destaque para a ação e o espaço público para então (iii) verificar como a autora abordou os temas históricos da revolução, a fundação da república e o totalitarismo e finalmente, (iv) apresentar como a distinção entre poder e violência está presente nas República, especialmente nas questões da liberdade, autoridade e das leis mentira na política.

1.2 PODER E VIOLÊNCIA

O ensaio que constitui o paradigma para o início de qualquer análise do conceito de poder na obra de ARENDT é “*On Violence*”, publicado pela primeira vez em 1969 na coletânea “*Crisis of the Republic*” e, um ano depois, como livro singular. Esse ensaio não pretendia ser um paradigma conceitual, mas antes, reflexões ligadas aos movimentos estudantis de 1968, às manifestações de líderes do movimento Black Power, a publicações da chamada “nova esquerda” e a acontecimentos bélicos de relevância mundial, como as reações da União Soviética às tentativas de liberação democrática na Tchecoslováquia, relembrando, a partir daí, a Revolução Húngara de 1956. Não obstante o caráter reflexivo, o ensaio expõe com clareza o conceito de poder que aparece por toda obra anterior de ARENDT, bem como esclarece a relação deste com a violência⁴⁶.

“*On Violence*” está estruturado em três partes: a primeira, em que ARENDT expõe o problema, tanto extraindo dos textos da nova esquerda os trechos que exortam a violência, quanto mostrando algumas situações, especialmente manifestações estudantis, em que a violência e a não-violência foram relevantes. A segunda parte é aquela na qual a autora

⁴⁶ H.ARENDT, *Sobre a Violência*, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010 (OV). V. ainda C.LAFER, *Prefácio*, in H. ARENDT, *Sobre a Violência*..op. Cit. e A. DUARTE, *Poder e violência no pensamento político de Hannah ARENDT: uma reconsideração*, in H.ARENDT, *Sobre a violência*..op cit. No contexto das manifestações estudantis nos Estados Unidos, ARENDT dialogará, ao longo do “Sobre a Violência”, especialmente com um livro que ela considera como popular e emblemático na época: *Les Damnés de la Terre*, de Frantz Fanon, prefaciado por Jean-Paul Sartre.

apresenta suas definições de poder, violência, vigor, autoridade e força, lembrando que cada uma representa um estado puro, dificilmente encontrado na realidade. Por fim, ela retoma os problemas que lhe provocaram as reflexões expostas e mostra nelas as relações entre poder e violência. Neste capítulo nos concentraremos nas duas últimas partes, começando (a) pela definição de poder, apresentando em seguida (b) seu oposto, a violência e finalmente, (c) as relações que ARENDT traçou entre ambos.

Para ARENDT as definições de poder que o relacionam a comandos e imposição de vontade, mostrando-o como um instrumento para governar⁴⁷ são derivadas daquelas existentes no Absolutismo, somadas à noção imperativista das leis, que, por sua vez, ela atribui a uma herança judaico-cristã. O problema que ARENDT encontra nessa linha de definições é que a relação comando-obediência não poderia distinguir o poder da violência e, portanto, não poderia explicar diferenças entre ambos, como as questões do uso de instrumentos pela violência para impor-se, da importância numérica para o poder e da distinção entre justificativa e legitimidade. Esta confusão entre poder e violência (e também entre poder, força e autoridade) oculta o fato que a preocupação da ciência política seria, nessa linha, resumida a “quem domina quem”, quem dá as ordens e quem obedece⁴⁸.

Perante esses problemas, ARENDT opta por outra linha de definições, aquela da herança ateniense da isonomia e da *civitas* romana, apresentando sua definição de poder:

O poder corresponde à habilidade humana não apenas para agir, mas também para agir em concerto. O poder nunca é propriedade de um indivíduo; pertence a um grupo e permanece em existência apenas enquanto o grupo se conserva unido.⁴⁹

A legitimidade do poder, assim, é decorrência do “*estar junto inicial*”, ou seja, busca guarida no passado, quando confrontada⁵⁰.

⁴⁷ No original: *instruments of rule*. A. DUARTE traduziu muito corretamente *rule* por *domínio*, mas, neste trabalho, pretendo reservar a palavra *domínio* para traduzir *herrschaft*, pois creio que a definição que WEBER vinculou a esse termo se faz presente nas obras de ambos os autores aqui estudados. Neste caso, *rule* é usado num sentido mais amplo, por esse motivo optei por outra tradução, sem que isso implique em demérito algum à tradução de A. DUARTE.

⁴⁸ H. ARENDT, OV op. cit. p 52-55

⁴⁹ H. ARENDT, OV op. cit. p 60. De modo semelhante em H. ARENDT, HC op. cit. p. 211-212, 256; H. ARENDT, OR op. cit p 215

⁵⁰ H. ARENDT, OV op.cit. p 51-69

Este poder que existe entre as pessoas não é um instrumento, é um fim em si mesmo. O máximo que ARENDT considera como utilidade do poder é o fato de que, quanto institucionalizado e organizado sob a forma de governo, possibilite que os seres humanos vivam em conjunto. No entanto, não é necessário que o poder esteja organizado como governo ou Estado, as próprias manifestações dos estudantes no final da década de sessenta (as pacíficas, em Berkeley) são reconhecidas pela autora como dotadas de poder. O governo, uma forma de manifestação do poder, encontra neste sua essência e, quando o poder se desintegra, há espaço tanto para violência quanto para as revoluções⁵¹.

O governo institucionalizado atribuirá autoridade a pessoas, organizações ou cargos e guardará relação com o vigor (*strength*) dos indivíduos. A autoridade é identificada pelo “reconhecimento inquestionável daqueles a quem se pede que obedeçam”, estando, assim, baseada no respeito e não necessariamente vinculada ao governo (pode haver autoridade paterna, dos professores, etc). Já o vigor é uma característica individual, esta sim, passível de ser propriedade. É ao vigor que uma expressão a respeito de “ter poder” se dirige. No entanto, é natural do poder voltar-se contra a independência do vigor, não importa quão equipado seja⁵².

Estando ligado ao agir em conjunto, o poder tem clara relação com a superioridade numérica. O caso extremo do poder é quando todos se voltam contra um, e, em casos mais concretos, a maioria contra uma minoria (perceba-se, sem que isso signifique o uso de instrumentos de violência contra a minoria). Do outro lado, a concentração de poder, o monopólio, significa seu decréscimo e “cada diminuição no poder é um convite à violência”⁵³.

A violência, por sua vez, é tratada como violência física, tanto contra pessoas quanto contra objetos (uma demonstração da possibilidade de violência contra pessoas). Sua característica mais marcante é o fato de poder ser instrumentalizada até níveis tão alarmantes que seu próprio uso traria a destruição daquele que a aplica (pensamento constante no período da Guerra Fria). A violência (a atitude violenta) é entendida por seus perpetradores como meio para um fim que a justifica, mas a intensidade da instrumentalização põe em perigo o próprio

⁵¹ H. ARENDT, OV op. cit. p 64-70

⁵² H. ARENDT, OV op. cit. p 61-62. A autora ainda reserva a palavra força (*force*) para forças da natureza.

⁵³ H. ARENDT, OV op.cit. p 58-59, 68, 106-108

fim. Isto porque qualquer ação humana, não obstante buscar um fim, não pode prevê-lo. Esta imprevisibilidade se manifesta ainda mais veementemente na ação ligada à violência, o que torna seu resultado totalmente inesperado, não importa quantas teorias e maravilhas tecnológicas sejam usadas para tentar prevê-lo. Assim, apesar de ser uma atitude racional e final, a violência altamente instrumentalizada é totalmente imprevisível e poderá destruir o próprio fim ao qual almeja⁵⁴.

Acompanhando a história do pensamento político, ARENDT nota que, antes da Segunda Guerra Mundial, a violência se fez presente, sobretudo com relação à guerra ou como continuação da política, dentro da lógica meio para fins. Não era uma questão problematizada, era um óbvio, que foi desvelado com o impasse que o mundo se encontrava frente à Guerra Fria. A Segunda Guerra Mundial (que deveria ter alcançado a paz) não se alcançou o fim esperado, mas foi seguida pela Guerra Fria, esta sem combates frontais justamente porque os meios disponíveis não poderiam jamais alcançar o fim da paz, mas sim destruí-lo. Soma-se a isso o fato de a humanidade ter passado, ainda durante a Segunda Guerra, por uma “intromissão maciça da violência criminosa na política”, quer seja pelo genocídio, extermínio de civis em campos de batalha ou tortura. As gerações do pós-guerra passaram inicialmente por um período de rejeição à violência e, em seguida, para uma glorificação dela. ARENDT identifica essa glorificação com a compreensão da história como um processo, que só poderia ser interrompido ou alterado por meio da ação violenta⁵⁵.

Se faltavam definições das ciências sociais para violência até o pós-guerra, a partir de 1946 surgem pesquisas tanto nas ciências biológicas, na psicologia, como na sociologia e ciência política a respeito da agressividade humana. ARENDT propõe a sua própria análise, ao dar-se por insatisfeita com a produção científica a respeito, tanto por discordar da linha de estudos que vê o ser humano como mais um animal (e assim retornar à definição do homem como *animal rationale*), quanto por considerar incompleta a abordagem da violência como um ato humano natural e irracional. ARENDT critica a oposição entre emocional e racional. O racional não é desprovido de emoções, pelo contrário, é sensível a elas. A violência é irracional quando se volta contra substitutos, mas é racional quando identificada como única

⁵⁴ H. ARENDT, OV op. cit. p 44-47

⁵⁵ H. ARENDT, OV op. cit. p 17-48

forma de “reequilibrar a balança”, sobretudo frente à hipocrisia, à impossibilidade de confiança no discurso⁵⁶.

A violência, como meio para um fim, não é legitimada, é justificada. A justificativa faz referência a um futuro, o fim a ser alcançado, o “reequilibrar a balança”. Aqui está a primeira incongruência que ARENDT detecta no conceito de violência como fonte do poder ou essência do governo: “aquilo que precisa de justificação por outra coisa não pode ser a essência de nada”. A justificativa, em referência a um fim, este sim, capaz de se autolegitimar (como a paz) pode ser dita racional. A identificação de uma autolegitimação do fim que justifica racionalmente a violência não é, contudo, sinônimo de aprovação da ação violenta pela autora. Na verdade, uma escalada de violência pode vincular-se a uma ideologia de ódio que também apresentará fins autolegitimáveis (ARENDT usa o exemplo do chamado racismo negro nos Estados Unidos, que incitava o ódio aos brancos). Assim, independentemente da justificativa, uma ação violenta certamente mudará o mundo, “mas a mudança mais provável é para um mundo mais violento.”⁵⁷

As diferenças entre poder e violência identificadas por ARENDT estão presentes apenas nas formas puras de ambos e, na realidade, poder e violência são frequentemente experimentados em conjunto. Há uma relação entre a manifestação do poder estruturado politicamente e a violência, o que possivelmente levou à associação feita pela teoria política entre ambos. Entretanto, situações como a revolução permitem detectar a disjunção entre poder (estruturado em governo) e violência. A revolução pode surgir no momento de um esfacelamento do poder ligado ao governo, que provavelmente utilizará instrumentos de violência para dar continuidade à estrutura de poder (sem sustentação firme). O embate violento entre revolucionários e governo geralmente leva à derrota dos primeiros, dada a superioridade dos instrumentos de violência do segundo, mas apenas porque o governo conserva, ainda, algum poder (como até mesmo os regimes totalitários mantiveram). Quando o poder se desvincula do governo e se fortalece no grupo revolucionário, é possível que “as armas mudem de lado” (Revolução Húngara de 56) ou que a organização dos menos equipados seja tal que se sobreponha à superioridade tecnológica (caso da guerra do Vietnã).

⁵⁶ H. ARENDT, *OV* op. cit. p 77-85

⁵⁷ H. ARENDT, *OV* op.cit. p 68-69, 96-101.

Contudo, em um embate entre as formas puras, a violência certamente sairá ganhando. Mesmo assim, de uma vitória da violência sobre o poder não emergirá novo poder, apenas um controle violento que poderá evoluir para um governo de terror⁵⁸.

Apesar das diferenças que traça entre poder e violência, evidenciando que a atitude violenta dos governos contra a população denota diminuição de poder que não poderá ser reconquistada com o uso de instrumentos de violência, ARENDT verifica a existência de poder na maioria dos governos de sua época. Nesse sentido, é importante destacar que ela não considera a aplicação de sanções contra criminosos como situações graves de uso da violência, pois o criminoso comum não atenta contra o poder, mas antes deseja abrir uma exceção para si mesmo. Entretanto, ARENDT toma o cuidado de não vincular a validade da norma ao comando ou à sanção. A validade (no caso como reconhecimento do dever de cumprir a norma) estaria ligada à própria vontade de pertencer à comunidade, pois “não posso entrar no jogo a não ser que as obedeça [às regras do jogo]”⁵⁹.

O problema crescente que ARENDT vê nos governos modernos não é a aplicação de sanções contra criminosos, é a burocracia, que concentra o poder, impedindo a participação geral e, portanto diminuindo-o. Soma-se a essa diminuição o fato de ações violentas também parecem ações conjuntas, que dão aos indivíduos um sentido de pertinência a um grupo. Sem poder participar do espaço público vinculado ao governo e desejando escapar à solidão, não seria completamente inesperado que muitas pessoas se unissem a ações violentas como forma de interação com outros indivíduos. No entanto, esse sentido de pertinência não é o mesmo daquele político, relacionado ao espaço público, uma vez que a ação violenta, conjunta ou não, tende a gerar mais violência e não ação política. ARENDT, deste modo, percebe no declínio dos governos (citando a má qualidade de serviços públicos e a obscuridade da democracia), um convite para as agremiações violentas⁶⁰.

⁵⁸H. ARENDT, OV op. cit. p 63-74

⁵⁹H. ARENDT, OV op. cit. Apêndice XI p 122. Nesta mesma ressalva, ARENDT relembra a máxima *pacta sunt servanda*, o que, para alguns, seria uma indicação de uma fundamentação jurídica contratualista em sua teoria. Nesse sentido ver J.HABERMAS, *Hannah ARENDT's communications concept of Power* in L.P. Hinchman et S.K. Hinchman (orgs.), *Hannah ARENDT: Critical Essays*, New York: State University, 1994. p 211-230. Cf. A.DUARTE, *Poder e Violência no Pensamento Político de Hannah ARENDT: uma reconsideração*. In H. ARENDT, OV op. cit. p 131-167. Interessante também é destacar que a autora afirma ser uma ilusão o dilema acerca da validade das normas. V. infra item 1.5.3. Leis e Desobediência Civil

⁶⁰H.ARENDT, OV op. cit. p 86-87, 101-106 V. Infra 1.3 *Vita Activa*

As reflexões contidas em “*On Violence*” são a síntese de como ARENDT tratou em sua obra os temas do poder e da violência: opostos relacionados. O aumento de um indica o declínio do outro. Esta relação vincula-se a diversas conclusões presentes no pensamento de ARENDT, das quais destacarei três: (i) a importância da preservação do espaço público, (ii) a crítica à ciência política e (iii) as análises históricas das revoluções e do totalitarismo.

1.3 VITA ACTIVA

A distinção entre espaço público e espaço privado traçada por ARENDT em *The Human Condition* foi, por um lado, continuação das reflexões acerca do totalitarismo e, por outro, a abertura para novas inquietações. Inicialmente ela buscava compreender como se deu o isolamento completo das pessoas submetidas aos regimes totalitários, mas *The Human Condition* se provou muito mais do que uma obra satélite de *The Origins of Totalitarianism*, é, de fato, um estudo sobre “o que estamos fazendo”, sobre o que significa a vida humana da terra. Ao focar-se na vida humana, ARENDT inspira-se na distinção medieval entre *Vita Activa* e *Vita Contemplativa*, focando-se na primeira, o viver ativamente, tendo deixado a segunda, o espaço do pensamento, para uma série futura de ensaios, publicados na obra póstuma *Life of the Mind*⁶¹.

Iniciar suas considerações sobre a vida humana a partir da *vita activa* não foi escolha casual de ARENDT. A própria *vita contemplativa*, por mais que rejeite, precisará em alguma medida da *vita activa*, dado ser caráter elementar para a condição humana. Assim, não obstante muitas das descrições – possivelmente porque feitas por filósofos – atribuírem caráter negativo às atividades da *vita activa*, o labor, o trabalho e a ação, a *vita contemplativa* depende das mesmas atividades por ela menosprezadas. Esta hierarquia de *vita contemplativa* e *vita activa* é, assim, uma descrição parcial da vida humana que sofreu inversões ao longo da história. ARENDT identifica, destarte, dois tipos de inversões hierárquicas de relevância: entre

⁶¹ H. ARENDT, HC op. cit. H. ARENDT, LM op. cit., Sobre as considerações a respeito do significado do livro *The Human Condition* na obra de H. ARENDT v. C.LAFER, *A Política e a Condição Humana* in H. ARENDT, HC op. cit. p 341-352.

vita activa e *vita contemplativa* e, internamente à *vita activa*, entre as três atividades que a compõem. É tratando dessas inversões que ARENDT pretende compreender a condição humana no século XX⁶².

A *vita activa* foi decomposta por ARENDT em três atividades. Embora o termo *vita activa* já fosse bastante utilizado a partir da idade média, sempre em contraposição à *vita contemplativa*, esta decomposição tripartite, sobretudo a diferença entre labor e trabalho, é uma das contribuições originais de ARENDT à Filosofia. Cada atividade corresponde a uma condição do ser humano, mais ainda, a uma manifestação do ser humano e a uma forma de expressar a sua singularidade. Estas atividades fundamentais são o labor, o trabalho e a ação (*labour, work, action*).

ARENDT cria uma diferença que destoa da tradição da descrição do trabalho humano. A diferença trabalho/labor não havia até então sido lançada⁶³ e é justamente por confundir estas duas atividades que MARX será criticado por ARENDT. O labor é a atividade humana ligada às necessidades vitais, na qual o ser humano se manifesta como *animal laborans*, enquanto o trabalho é a atividade ligada à durabilidade e à artificialidade, pela qual o ser humano, manifestando-se como *homo faber*, cria um mundo artificial com o qual interage e que terá duração maior do que a vida humana⁶⁴.

O labor não é propriamente uma atividade de produção, mas sim de reprodução e consumo. Não há um produto final durável, mas sim um resultado que serve à própria sobrevivência do ser humano e à continuidade do labor. Em termos linguísticos, a palavra escolhida por ARENDT, assim como traduções para outras línguas europeias, ligam labor a experiências corporais como fadiga, sofrimento, dor, inclusive, em alguns casos, às dores do parto (*labor, labeur, arbeiten, laborare, ponein*). Por ser uma atividade de sobrevivência, não difere tanto das atividades animais, daí sua inicial posição como última na hierarquia de

⁶² H. ARENDT, HC op. cit. p 9-14, H. ARENDT, *Labor Trabajo, Acción: Una Conferencia* in H. ARENDT, *De la Historia a la Acción*, Barcelona:Paidós Iberica, 1995. p 89-91

⁶³ ARENDT menciona repetidas vezes a expressão de J.LOCKE “o labor de nosso corpo e o trabalho de nossas mãos”, mas, no contexto da obra de Locke, como ARENDT mesmo aponta, não é uma distinção entre trabalho e labor, apenas uma forma de definir a propriedade como esforço (tanto como labor e como trabalho). “*The labour of his body, and the work of his hands, we may say, are properly his.*” J.LOCKE, *Second Treatise of Civil Government*, seção 27.

⁶⁴ H ARENDT, HC op. cit. p 15, 89-187, H.ARENDT *Labor trabajo, acción* op. cit p 93-103

atividades da *vita activa*, uma vez que não era característica distintiva entre homens e animais, igualando a espécie humana como *animal laborans*⁶⁵.

Pode-se imaginar o labor, dada sua relação com o consumo, com a atividade básica da coleta de alimentos, mas também com a agricultura, a pecuária, a pesca, etc. A agricultura familiar talvez seja o melhor exemplo. O agricultor trabalha a terra (com ferramentas criadas por ele ou por outros atuando como *homo faber*), planta, colhe, transforma a colheita em alimento, come e tem energia para plantar novamente. Há um ciclo que não tem outro efeito a não ser suprir a necessidade de nutrição do ser humano. Do mesmo modo, procurar abrigo, proteger os mais fracos, todas essas atividades que implicam simplesmente na sobrevivência ao ambiente podem ser relacionadas com o labor.

O trabalho, por sua vez, é uma atividade que alcança um fim, o resultado, o produto (durável), o Trabalho como obra acabada. O trabalho pode gerar instrumentos que irão amenizar o sofrimento causado pelo labor, facilitando-o, mas não o substitui (O arado ainda precisa de alguém que o maneje). Enquanto a atividade do labor inclui o consumo e nova energia para labor, o produto final do trabalho deverá ser reutilizável e, de algum modo, mais estável do que a natureza que circunda o homem. Por meio dessa inserção de um mundo das coisas produzidas pelo homem na natureza, ela própria acaba por ser confundida com as coisas, torna-se objeto do mundo do homem. Neste sentido, o *homo faber* domina a natureza a seu redor e a recria. Neste processo está inserida uma violência, uma interrupção de um processo natural, seja a vida da árvore que é cortada para ser transformada em cama, seja a erosão natural de uma rocha que é talhada para ser bloco de construção. O produto final do trabalho não é, no entanto, único; pode ser multiplicado, pois há um modelo ou imagem que é constantemente reificado. Deste modo, o trabalho é caracterizado não pela reprodução ou repetição, mas pela reificação⁶⁶.

⁶⁵ H. ARENDT, HC op. cit. p 89-148, ARENDT *Labor trabajo, acción* op. cit p 93-4. ARENDT destaca que MARX ocupou-se do labor, não do trabalho. A própria visão da sociedade livre de trabalho e opressão como livre de necessidades evidencia que os problemas identificados por MARX na sociedade capitalista de seu tempo estavam relacionados com a predominância do labor na *vita activa*, e não do trabalho.

⁶⁶ H. ARENDT, HC op. cit. p 149-156; H. ARENDT *Labor trabajo, acción* op. cit, p 96-98. Este conceito de trabalho que se inspira em um modelo tem assumida influência platônica. V. HC op. cit., p 154-156, especialmente nota 7.

ARENDT acompanha Platão e dá o exemplo do artesão que faz uma cama para mostrar o trabalho. Uma árvore é cortada para fornecer a madeira, que é trabalhada, serrada, pregada até tomar a forma da ideia de cama que o artesão tinha em mente. Não é uma reprodução de camas, é uma reificação de uma ideia que, mesmo diante da cama pronta, não se esvai, permanecendo com o artesão. O trabalho tem, assim caráter linear e não cíclico. Seu objetivo é claro e final: Cama, mesa, casa, navio, dissertação de mestrado, etc. Terminada a atividade há um objeto novo no mundo que poderá ser desfeito – desmonta-se a cama, derruba-se a casa, apaga-se a dissertação – e refeito. Apesar desta possibilidade de alteração, o trabalho tem uma estabilidade grande, pois não será consumido, será usado e reusado. Cercado de um mundo de objetos resultantes do trabalho, o ser humano tende a ver todo o mundo como resultado de seu trabalho.

Fazer e laborar, diferem quanto à inserção da relação meio/fim entre a atividade e o produto. O produto do labor é consumido imediatamente e serve a mais labor, alimenta a vida, é, desta maneira, dotado de circularidade sem começo ou fim. Já a atividade de trabalhar ou fazer (fabricar, em grego: *poiesis*) é um meio para atingir um fim: o produto. Diz-se do resultado do trabalho um produto final tanto porque termina o processo de fabricação, quanto porque é o resultado almejado. Neste ponto os fins justificam os meios aplicados, ou seja, justificam a violência contra a natureza. A própria ideia de processo é inerente à atividade do trabalho, o que lhe dá, ainda, a característica da reversibilidade e do controle sobre o mundo. O produto do trabalho é durável, mas pode ser destruído ou desmontado pelo criador, sendo, portanto, reversível. Esta linearidade dá ao trabalho a configuração de processo, enquanto o labor, por sua circularidade, não é encarado como reversível (o que fará o agricultor depois da colheita? Plantar novamente é o início de novo ciclo, não um retrocesso). O processo também torna o *homo faber* senhor da natureza e de si mesmo, tanto porque altera o ambiente à sua volta, incluindo nele suas criações, quanto porque domina seus atos dentro do processo. No labor, por sua vez, não é possível identificar um fim: o homem planta, para colher, para comer, para ter forças para plantar mais e então colher... há um ciclo sem fim determinado. A natureza, para o *animal laborans*, regido por suas necessidades vitais, não é distinta dele mesmo, pois não há um produto que do labor se desprenda e altere o mundo⁶⁷.

⁶⁷ H. ARENDT, HC op. cit., p 156-157, , H.ARENDT *Labor, trabajo, acción* op. cit p 98-100

Deste modo, ARENDT traça uma diferença entre labor e trabalho atribuindo ao primeiro o caráter de atividade cíclica e necessária à sobrevivência, sem resultado final perceptível e ao segundo a atividade instrumental, estruturada em um processo com início claro e fim certo, cujo produto é durável e confere estabilidade à vida humana. O ser humano, manifestando-se como *homo faber*, constrói para um lar permanente na Terra e minimiza, com suas criações, o sofrimento de manifestar-se também como *animal laborans*. Esta característica de senhor da natureza e de si mesmo fez com que os filósofos, em sua *vita contemplativa*, valorizassem o *homo faber* até mesmo em detrimento da terceira atividade da *vita activa*, que ARENDT afirma ter ocupado o posto mais alto na hierarquia: a Ação⁶⁸.

Tanto o labor quanto o trabalho não são atividades para as quais o ser humano precise de outros. Certamente várias pessoas envolvidas em uma atividade laboriosa ou de trabalho a tornam mais fácil, mas a solidão não as desconfiguraria. Apenas a ação, das três atividades fundamentais da *vita activa*, é realizada somente entre humanos. Não há ação sem pluralidade de seres humanos, não é possível realizá-la sozinho. Também é na ação que o ser humano pode expressar-se como alguém e não como um organismo vivo ou uma parte em um processo. É neste sentido, de expressão da identidade, que ARENDT vê a superioridade da ação sobre as demais atividades e seu caráter inerentemente político. A ação é identificada por ARENDT com o discurso e a palavra, mais especificamente, o discurso no qual é perceptível a própria identidade daquele que o profere⁶⁹. Na ação, o ser humano é ao mesmo tempo plural, pois toma contato com outros, e singular, pois se diferencia de seus semelhantes ao agir e ser identificado como ator. Ao tomar parte na ação, o ser humano expressa quem é (e não apenas “o que” é) e pode saber-se um alguém diferente dos demais ao ser conhecido pelos outros⁷⁰.

A ação permite, ainda, construir uma teia de relações humanas, à qual ARENDT por vezes se refere como esfera de negócios humanos. Esta teia, por sua vez, dá origem a histórias (*stories*) que, reunidas, formam a História (*History*). Ao nascer, o ser humano se insere nessa teia de relações, inicia sua história que, no entanto, não será por ele mesmo criada, pois depende das reações dos outros seres humanos. Esta relação com o início da vida faz com que ARENDT identifique a ação com o nascimento, não com o medo da morte. Do mesmo modo, a

⁶⁸ H. ARENDT, HC op. cit. p 186-187, H. ARENDT *Labor, trabajo, acción* op. cit, p 102-103

⁶⁹ “la acción muda no existe” H. ARENDT *Labor, trabajo, acción* op. cit, p 104

⁷⁰ H. ARENDT, HC op. cit. p 188-193, H. ARENDT *Labor trabajo, acción* op. cit, p 103-104

teia das relações humanas, que preexiste ao indivíduo, será formada por não apenas uma, mas diversas reações a suas ações e continuará mesmo após sua morte torna impossível identificar um fabricante de um processo, i.e, ninguém tem controle sobre o resultado final da ação. Portanto, da ausência de um autor surgem os dois males da ação: a imprevisibilidade do resultado e a irreversibilidade⁷¹.

Como solução ou redenção para cada um desses males, o ser humano, no campo da ação, desenvolveu duas faculdades: a promessa e o perdão. A promessa volta-se para o futuro e cria “pequenas ilhas de certeza num oceano de incertezas”, enquanto o perdão volta-se para o passado, libera a pessoa perdoada das consequências da ação. O perdão é oposto da vingança, não da punição, ou seja, é uma reação (ainda mais) inesperada a uma ação malquista e que põe fim a uma possível cadeia de reações prejudiciais a ambos os participantes. A punição também pode ser encarada como uma forma de extinguir a cadeia infinita de reações que formariam uma espécie de vendeta. Deste modo, ARENDT relaciona a possibilidade de perdão à punibilidade, ou seja, aquilo que pode ser punido, pode ser perdoado, do mesmo modo que o que não encontra punição (seja pela irrelevância, seja pela excessiva importância) não pode ser perdoado⁷².

A ação e o discurso criam um espaço que só perdura enquanto as pessoas envolvidas mantiverem a ação (e a reação). Este espaço, anterior ao espaço público, é o espaço da aparência. ARENDT não utiliza aqui aparência no sentido de falsidade ou de superficialidade, antes, é o espaço onde o ser humano aparece como tal – pode ser identificado como alguém. Neste espaço pré-político emerge o poder, que mantém unidas as pessoas que ali interagem, e que se manifesta como potencial de outras ações. Nesse sentido, a afirmação de que o poder se opõe à violência parece mais clara: um controle violento sobre as ações dos outros não é a possibilidade de mais ações, apenas uma imposição, que não é feita pela ação (a violência é muda)⁷³.

⁷¹ H. ARENDT, HC op. cit. p 194-211; H. ARENDT, *Labor, trabajo, acción* op. cit p 104-106. ARENDT chega a tratar o problema da ausência de um autor como um terceiro mal separado (HC p. 232), mas em geral trata dos dois males enumerados como consequências dessa falta de um condutor. Também as soluções (redenções) são apresentadas apenas com relação apenas aos dois.

⁷² H. ARENDT, HC op. cit. p 248-259, H. ARENDT, *Labor, trabajo, acción* op. cit p 106-107

⁷³ H. ARENDT, HC op. cit. p 211-219.

ARENDT define a ação como política, mas não como administração ou gestão das necessidades comuns. Essa gestão, assim como a produção de leis, não seriam identificadas na antiguidade como pertinentes ao espaço público. Esta distinção nos causa estranhamento, precisamente porque, com a inversão da hierarquia das atividades, o governo foi identificado com o espaço público e com a simples administração. Este distanciamento que ARENDT faz da ação e da administração provocou muitas críticas, especialmente com respeito ao então crescente papel do Estado na economia. Como resposta, ARENDT esclareceu que a administração era uma execução de certezas e, portanto, não precisaria ser discutida. Por outro lado, a ação é experimentada no debate. O exemplo moderno que ela apresentou foi uma reunião de munícipes em uma cidade dos Estados Unidos a respeito da construção de uma ponte, na qual cada cidadão apresentou seu ponto de vista a respeito do local adequado para a construção, tempo, material, etc⁷⁴.

Neste ponto é interessante destacar novamente que, diferente do trabalho, a ação não é um meio para um fim, é um fim em si mesmo⁷⁵. Embora possa ser identificado um início – o que será, já desde os gregos, relacionado com o governo – não há um produto final certo e previsível. Nesse sentido, não acredito que ARENDT fale de consenso ao falar de ação. Em sua essência, a ação não deve chegar a um consenso, simplesmente porque não *deve* chegar a nada (isso seria esperar um resultado). Certamente, no campo do discurso existe a intenção inicial de convencer os demais, o que provoca o desenvolvimento de uma técnica do convencimento, a retórica, mas isso não significa que o dissenso esteja excluído da ação, ou seja, compreendido como uma não-ação. É a incerteza do resultado que traz inquietações àqueles que observam a política – como os filósofos – e faz com que a ação seja considerada como inútil ociosidade. A ideia de buscar um consenso para atingir um fim será inserida posteriormente na ação, quando o *homo faber* inverter a hierarquia das atividades e passar a exigir da ação um produto final, tal qual o trabalho⁷⁶.

⁷⁴ H. ARENDT, HC op. cit. p 207-208; H. ARENDT, *On Hannah ARENDT* op cit. p 317. Como exemplo da crítica a esta distinção v. J. HABERMAS, *Hannah ARENDT's communications concept of power* op. cit. p 222-223

⁷⁵ H. ARENDT, HC op. cit. p 218-219

⁷⁶ Ver, e.g., H. ARENDT, HC op. cit. p 236- 237. Neste trecho, ARENDT indica que a unidade de seres humanos agindo como apenas um fora identificada por Platão, elogiosamente, como consequência da tirania. Na verdade, ARENDT parece ter aversão ao consenso como uniformidade, o que demonstra bem em sua descrição do totalitarismo.

1.3.1 Inversões

Já foi apontado que ARENDT identifica, ao longo da história, duas inversões principais na condição humana: a inversão entre *vita activa* e *vita contemplativa* e as inversões dentro da hierarquia de atividades da *vita activa*. A própria *vita contemplativa*, desde o início, com a filosofia de Platão e Aristóteles realizou inversões, valorizando, naturalmente, a própria *vita contemplativa* em detrimento da *vita activa* e, dentre as atividades fundamentais, dando especial consideração ao trabalho, por seu caráter criador e perene⁷⁷.

A filosofia helênica deu início àquilo que se consolidaria na idade média com o cristianismo: a identificação da *vita contemplativa* como forma de alcançar a revelação da verdade filosófica. Durante toda a antiguidade clássica e idade média a contemplação foi vista como pensamento, o diálogo interior, que permite ao filósofo emergir da caverna em perfeita singularidade e que não pode ser expressa em palavras (portanto, não pode ser satisfatoriamente manifestada no campo da ação). Esta posição superior da contemplação somente foi posta em dúvida, de acordo com ARENDT, na época moderna, frente a dois acontecimentos: a invenção do telescópio e a publicação das considerações de Descartes sobre a dúvida⁷⁸.

A invenção do telescópio torna-se um marco representativo da inversão entre contemplação e ação por ser a fabricação de um instrumento (trabalho) que permite ao ser humano contrapor suas conjecturas com informações antes inacessíveis. ARENDT vê nessa invenção o ponto em que o ser humano passa a contar com instrumentos para a percepção da realidade, pois, sem instrumentos, dependendo apenas de seus sentidos e intelecto, provavelmente seria levado ao engano. Esta perplexidade levaria ao abandono da verdade como revelação e a instauração da dúvida como regra, representada pelo pensamento cartesiano. A dúvida, o questionamento tornou-se a única certeza, conduzindo à alienação do mundo, à confiança apenas no mundo como produto humano, daí a exaltação da matemática como forma de descrever o mundo. “Mesmo Deus não pode fazer com que duas vezes dois

⁷⁷ ARENDT comenta que os filósofos não são afetos à política. H. ARENDT, *O que fica?...op.cit.* p12

⁷⁸H. ARENDT, HC op. cit. p 28-29, 302-307

não seja quatro⁷⁹”, ARENDT cita diversas vezes esta frase de Grotius para indicar a independência da matemática como instrumento de observação do mundo como produto do ser humano. A partir da instauração da dúvida e da dependência dos instrumentos fabricados pelo homem (abstratos ou não), a filosofia, como contemplação, foi relegada a auxiliar da ciência e o ser humano isolou-se do mundo, voltando-se para de si mesmo e suas obras⁸⁰.

A astronomia, descendente do telescópio, ainda é o melhor exemplo desta inversão: Não é preciso ver um planeta para saber que ele está lá, calcula-se a partir de determinados dados como a órbita de outro corpo celeste, ou o espectro luminoso da estrela a qual ele circunda e, mesmo que ninguém jamais o tenha visto com os próprios olhos, o planeta existe. No entanto, ele existe a partir de construções humanas, tanto teorias, como máquinas e cálculos, não como revelação intelectual.

Nesta inversão entre *vita contemplativa* e *vita activa* nota-se já uma predominância do trabalho no modo de vida. Esta vitória, como ARENDT chama, levou a uma descrição de mundo relacionada à manifestação do ser humano como *homo faber*, representando até mesmo Deus como um criador de universo mecânico complexo. Mais ainda, o mundo foi compreendido como um processo e, ao glorificar-se a atividade, a própria fabricação começou a ser mais importante do que o resultado final do processo⁸¹.

Do ponto de vista do *homo faber*, a ação é identificada como ócio ou inutilidade e, como recíproca, a ação considera o trabalho como atividade inferior e pré-política. Nas *polis* gregas, onde a ação tinha grande destaque, até mesmo a legislação – o produto final de um trabalho – era considerada pré-política e simplesmente uma ordenação que poderia ser fabricada até mesmo por estrangeiros. Já na mesma Grécia antiga, os grandes filósofos, que louvavam o trabalho em detrimento da ação, afirmavam, a partir de sua contemplação, o ser trabalho legislativo o verdadeiro governo, equiparando o legislador a um artesão. Com a chamada vitória do *homo faber*, a política foi identificada com o trabalho do legislador, não com a ação, reduzindo a importância desta para a *vita activa*. Nesse sentido, a monarquia tornou-se uma forma de governo preferível, por ser muito mais produtiva do que a

⁷⁹ A própria ARENDT relembra que esta frase foi dita no contexto de limitações do poder político, não divino.

⁸⁰ H. ARENDT, HC op. cit. p 260-307.

⁸¹ H. ARENDT, HC op. cit. 220-224

democracia. Da mesma maneira, a monarquia também seria a melhor forma de desprezar as diferenças e divergências entre os homens, um modo de garantir a segurança e a estabilidade próprias do mundo fabricado do *homo faber*. No entanto, esta substituição da ação pela fabricação exigia que o governo tivesse um fim, o que deu origem às muitas teorias políticas que tentam apontar como o fim do governo a proteção dos bons, a salvação da alma, o progresso ou mesmo a promoção da felicidade⁸².

Esta última finalidade mencionada para o governo, a promoção da felicidade, esconde a chave para compreender outra inversão na hierarquia de atividades da *vita activa*, aquela que colocou o labor acima de todas as outras atividades. O próprio valor do produto do *homo faber* tornou-se valioso na medida em que proporcionava felicidade e não mais utilidade⁸³. A felicidade, relacionada a dores e prazeres, identifica-se com a vida individual e a sobrevivência, portanto, com a atividade do labor, não da fabricação. Esta glorificação da vida é identificada por ARENDT como consequência de uma sociedade cristã, que doutrinariamente valoriza a vida. No entanto, a doutrina cristã pôde contrabalancear a importância da sobrevivência terrena com a posição superior em importância da vida após a morte. A partir do momento em que houve uma crise de fé, iniciada pela dúvida cartesiana, a imortalidade da alma também foi questionada, restando apenas a sobrevivência terrena como valor. A partir daí o *animal laborans* tomou a posição superior nas formas de manifestação do ser humano⁸⁴.

Deste modo, ARENDT identifica que as inversões pelas quais os modos de vida humana passaram ao longo da história deixaram consequências: a contemplação foi praticamente excluída como modo de vida. A ação passou a ter o caráter de fabricação e a própria fabricação apenas mais uma forma de sobreviver. No entanto, ela não termina sua análise da condição humana de forma pessimista. ARENDT não afirma que o ser humano perdeu qualquer uma das capacidades, mas as vê reduzidas, a fabricação à arte e o agir ao

⁸² H. ARENDT, HC op. cit. 205-211, 232-247, 312-314

⁸³ Curiosamente, ARENDT invoca J.BENTHAM, o marco do utilitarismo, para demonstrar essa inversão entre utilidade e felicidade. De fato, o utilitarismo de BENTHAM reverte-se na fórmula da maximização da felicidade e a razão para ARENDT diferenciá-lo do utilitarismo atrelado ao trabalho é justamente essa: a felicidade não é um uso posterior do produto, é consumo.

⁸⁴ H. ARENDT, HC op. cit. p 317-333

início de processos. O próprio pensar, não obstante ter sido afastado, continua essencial para o futuro⁸⁵.

1.3.2. Esfera pública e esfera privada

Ao identificar três atividades fundamentais na *vita activa*, ARENDT também as dividiu como pertencentes à esfera pública ou à esfera privada, de acordo com a organização que as *polis* gregas faziam. Ter a Grécia antiga como ponto de referência para a distinção entre privado e público não é simples afinidade. ARENDT identifica que o grego clássico tinha palavras distintas para a associação de seres humanos em busca do suprimento de necessidades (*oikia*, a casa) e a reunião em uma segunda vida, a *bios politikos* que se dava na esfera pública através da ação e do discurso e onde o homem poderia ser o *zoon politikon*. A tradução latina de *zoon politikon* para *animal socialis* já não carrega mais a mesma distinção, pois se aproveita da mesma palavra *societas* que era empregada para qualquer associação em busca de satisfação de necessidades ou um fim comum, ou seja, sem distinção entre o suprimento de necessidades e a vida política⁸⁶.

A esfera pública grega, o espaço da vida política, incluía apenas a ação, deixando para a esfera privada as atividades que envolvessem necessidade ou utilidade, ou seja, o labor e o trabalho. Nessa esfera os homens são iguais para, livres das necessidades biológicas, garantidas pela esfera privada, manifestarem-se perante os outros e, deste modo, aparecerem no mundo como homens, daí a relação entre a esfera pública e a esfera da aparência. Nesta esfera, a manifestação do homem como homem político não está restrita ao seu tempo de vida, dando-lhe possibilidade de atingir um grau de imortalidade ao ser-lhe atribuída excelência (*arete* em grego)⁸⁷.

⁸⁵H. ARENDT, HC op. cit. p 333-338

⁸⁶H. ARENDT, HC op. cit. p 31-36

⁸⁷H. ARENDT, HC op. cit. p 47-68

A esfera privada, por sua vez, envolvia a família, a propriedade (condição para participação na esfera pública) e as atividades ligadas à sobrevivência e à utilidade (labor e trabalho). Na antiga Grécia, esta esfera estava dominada pela desigualdade, sobretudo por uma hierarquia entre o senhor da casa e todos os demais. ARENDT destaca que a ideia de propriedade, neste momento, não era acumulação de riqueza, antes, estava relacionada à moradia, à gestão de uma família (aí inclusos escravos) e à condição para participação na esfera pública. No entanto, uma vez permitida essa participação, a eventual sobrevivência da condição de pobreza (improdutividade da terra, por exemplo), não excluiria o homem da esfera pública, enquanto o banimento da esfera pública implicaria na expropriação de terras. Com relação à esfera pública, se, por um lado, a esfera privada significava não ter a possibilidade de manifestar-se como homem político, por outro era um recanto distante do mundo que possibilitava ao homem alguma tranquilidade⁸⁸.

O equilíbrio entre as esferas pública e privada não durou. ARENDT chama de ascensão do social o desequilíbrio em favor da esfera privada – das atividades da esfera privada – ao tornar a propriedade preocupação pública. A partir daí a esfera pública tornou-se uma organização de proprietários, que se quer poderia falar de riqueza comum, uma vez que riqueza envolve consumo e, portanto, individualidade. A conversão de propriedade em acumulação de riquezas foi outro fator de desequilíbrio, que transformou a propriedade, de gestão de atividades para o suprimento de necessidades em característica pessoal. A propriedade perdeu, assim, a característica de ser o lugar do homem no mundo, passando a ser um atributo pessoal quantificável que finalmente incluiu a capacidade para o labor e o trabalho⁸⁹.

A confusão entre as esferas tornou o espaço político servo das atividades da esfera privada enquanto ela a própria foi atingida pela publicidade, pela falta de tranquilidade. Em termos políticos, a expansão da esfera privada sobre a esfera pública significou, por um lado, a desvalorização da ação como atividade humana e, por outro, a própria organização do governo como uma grande casa, destinada a gerar riqueza. A esfera pública perdeu seu caráter de liberdade enquanto participação entre iguais e o poder a ela inerente teve de ser substituído

⁸⁸H. ARENDT, HC op. cit. p 68-82

⁸⁹H. ARENDT, HC op. cit. p 78-83

pela violência, equivalendo o governante ao senhor, que dominava seus escravos. Já a esfera privada teve de buscar na intimidade uma nova forma para garantir alguma saída do mundo da aparência, solução esta que, todavia, é mais frágil com relação à exposição pública do que era a propriedade. Sendo assim, ambas as esferas sofreram com o desequilíbrio, alterando a ação política e a relação do poder com as demais atividades da *vita activa*⁹⁰.

As reflexões de ARENDT sobre “o que estamos fazendo”, sobre a distinção entre esfera pública e privada e respectivas atividades podem parecer uma exaltação a uma Grécia que parece nunca ter existido, ou seja, utópica. No entanto, ARENDT não pregava um retorno à Antiguidade e reconhece que aos gregos só foi possível constituir aquele espaço público porque haviam se libertado da obrigação de laborar para suprir as próprias necessidades vitais por meio do domínio sobre os escravos. Muito diferente de ser um louvor à utopia grega, o estudo da condição humana foi uma busca pela atividade enfraquecida da ação, cuja importância, outrora máxima, encontra-se reduzida. A percepção dessa ação perdida, mas relevante para o ser humano foi o que permitiu a ARENDT notar os esforços humanos para retomar o espaço público – como as revoluções do século XVIII – e os exemplos de ação presentes no mundo atual – como as manifestações pacíficas e as associações civis de interesses políticos. Foi possível para ARENDT traçar uma diferença entre poder e violência e perceber emergências do poder no mundo atual, porque ela se apoiou nessa busca da ação por retomar sua posição perdida.

1.4 PODER E VIOLÊNCIA NA HISTÓRIA

As mesmas inversões na hierarquia das atividades da *vita activa* descritas por ARENDT como gerais para a condição humana foram apontadas por ela na História. O modo como os seres humanos viram seu passado e seu futuro também foi influenciado pela mudança de posições das atividades humanas. O conceito de História transitou, deste modo, de uma forma de exaltação e manutenção da ação para um processo dotado autor, meio e fim, afetando

⁹⁰H. ARENDT, HC op. cit., p 37-58

diretamente a filosofia política e inculcando também na ação política a necessidade de um fim específico⁹¹.

Assim, a Grécia antiga que louvava a ação via na grandeza das ações e das palavras o motivo para contar a História. A Memória era, neste ponto, a forma de tornar duradoura – e, portanto, grandiosa – a mais fugaz das atividades humanas. A própria organização da polis era uma forma de permitir a seus membros atingir a grandeza, independente de um Homero que relatasse seus feitos. ARENDT afirma, ainda, que os grandes nomes da historiografia helênica buscavam alguma imparcialidade. Para tanto, baseia-se em Homero que, sob uma forma de memória poética, retrata os feitos tanto de Aquiles, quanto de Heitor, pois a grandeza dessas ações era auto-evidente e não precisaria da avaliação do poeta para ser considerada imortal. Do mesmo modo, ARENDT encontra em Tucídides pretensões de objetividade, ao se predispor a descrever a guerra do Peloponeso apresentando as posições de ambos os lados envolvidos⁹².

Assim como o pensamento filosófico em geral, a História sofreu com o golpe do advento da dúvida cartesiana. A história não tinha mais como unidade a grandeza autoevidente, pois simplesmente não havia mais confiança na autoevidência de coisa alguma. Do mesmo modo que as ciências se voltaram para o homem internamente, para os instrumentos, neste caso, abstratos, criados pelo homem, a História passou a ser vista como “feita” pelo ser humano. Compreendê-la tornou-se, então, compreender como foi feita, o processo, que teria um meio e um fim. No entanto, na ânsia de compreender o processo, o próprio fim foi esquecido e o tempo estendido infinitivamente, tanto para o passado, quanto para o futuro. Também o foco no processo retirou a relevância dos eventos, que nada mais seriam do que emergências do processo em funcionamento⁹³.

Ao apresentar o efeito que a visão da História como processo teve sobre a filosofia política, ARENDT destaca a visão marxista de História, que resgatou a existência de um fim. Para ARENDT, Marx atribuiu à luta de classes o papel de autor do processo e, ao aplicar essa conclusão à filosofia política, obrigou-a a ter um fim: a Liberdade. No entanto, como visto, a

⁹¹ H. ARENDT, *O conceito de História – antigo e moderno* in H. ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, 6ª Ed., São Paulo, Perspectiva, 2009. p 69-126.

⁹² H. ARENDT, *Conceito de História...* op. cit., p 69-82

⁹³ H. ARENDT, *Conceito de História...* op. cit. p 93-110

ação não tem um fim previsível e buscar implantar na política esse fim faz com que a própria ação perca importância. Do mesmo modo, para a História, a ideia de processo, ainda mais um tão definido, como tendo início e fim, força à exclusão de qualquer evento singular como relevante e também o desprezo por aquilo que veio antes do início definido⁹⁴.

Ao voltar-se para eventos históricos, ARENDT não buscou a grandeza – de outro modo não teria tentado compreender o totalitarismo – mas tampouco entendeu a História como processo. Ao voltar-se para o passado, ARENDT buscava atribuir-lhe sentido e compreender o que havia sido perdido. Dentre os eventos sobre os quais se deteve, dois são indicados por ela mesma como os mais importantes historicamente: As Revoluções Francesa e Americana (i) e Os regimes totalitários na Alemanha e na União Soviética (ii).

1.4.1. A Revolução

A Revolução Francesa, durante um período relativamente curto, adotou um calendário próprio, buscando quebrar a linearidade do tempo, reiniciando-o. A Constituição americana, por outro lado, não precisou fundar uma nova linha temporal, já simbolizava a inauguração de uma nova forma de governo que, de modo menos evidente que a Revolução Francesa, definiria o mundo moderno. Por causa dessa capacidade de início, ARENDT identificou nessas duas revoluções, francesa e americana, os eventos mais relevantes para a política do mundo moderno. Mesmo a Revolução Russa foi feita com referências à francesa e quaisquer tentativas de revolução seguintes, que, junto com as guerras, marcaram o século XX, tomaram por base a interpretação histórica das duas primeiras⁹⁵.

Ao analisar o significado político das revoluções francesa e americana, ARENDT toma por base as mudanças políticas, ou seja, aquelas relativas à capacidade de ação do ser humano. É nesse sentido que ela irá definir revolução em função da implementação de liberdade. Uma revolução é um fenômeno em que “*ocorre mudança no sentido de um novo*

⁹⁴H. ARENDT *Conceito de História...* op. cit. p 110-114

⁹⁵H. ARENDT, *O conceito de História...* op. cit. p 116; H. ARENDT, OR op. cit. p 11-22, 65-69

começo (...) para conseguir a formação de um novo corpo político onde a libertação da opressão visa, pelo menos, a constituição da liberdade”. A violência pode estar presente na revolução, mas o que a diferencia de uma simples insurreição ou golpe não é o nível de violência ou mesmo a simples troca de governo, é a instauração do espaço para a ação⁹⁶.

ARENDT trata a liberdade que as revoluções buscavam criar como positiva ou participativa, ou seja, a possibilidade de participação nos negócios humanos, nas *chose publique*, na *res publica* – ainda que a diferença na busca por liberdades positivas e negativas não fosse explícita para os próprios revolucionários. Em contraposição à liberdade participativa, ARENDT chama de libertação o objetivo dos revolucionários de proteger-se contra abusos do governante, objetivo esse perseguido por qualquer insurreição que invocaria o direito de resistência contra o tirano (governante ilegítimo). Apesar dos estopins de ambas as revoluções do século XVIII terem sido abusos dos governantes, essas revoluções têm seu ineditismo por extrapolarem a mera rebelião contra ordem injusta e procurarem criar (ou recriar, se considerarmos a antiguidade) um corpo político no qual ao menos parte população estivesse envolvida e, nesse sentido, fosse livre. A novidade da revolução (palavra que, até então, era um termo astrológico às vezes emprestado pelas monarquias para definir um esforço pelo retorno à ordem anterior) não foi, portanto, exigir liberdades negativas, o que já faziam as rebeliões ao exigir libertação, mas sim buscar a liberdade positiva, tornando-se os próprios súbitos seus governantes⁹⁷.

Na medida em que o objetivo da revolução é a constituição da liberdade de ação e sua tarefa é a fundação de uma república, o conceito ARENDTiano de poder guarda relação com o fenômeno revolucionário⁹⁸. As grandes revoluções do século XVIII foram os eventos políticos de maior importância para a época moderna exatamente por esse caráter constituinte de poder que poder ser visto nos dois momentos que ARENDT vê na revolução: a rebelião, na qual está envolvida, em alguma medida, a violência (i) e fundação de um corpo político dotado de poder (ii).

⁹⁶H. ARENDT, OR op. cit. p 39-40, V. Supra item 1.3 *Vita Activa*, Infra item 1.5.1 Liberdade.

⁹⁷H. ARENDT, OR op. cit. p 23-69, 147-150, 174-175

⁹⁸H. ARENDT, OR op. cit. p 173. Ao dizer que o objetivo da revolução é a liberdade e a tarefa é a república, ARENDT faz referência a um discurso de Robespierre sobre a revolução francesa.

1.4.1.1. Rebelião

Ambas as revoluções do século XVIII declararam como objetivo, em algum momento, a liberdade e não a simples libertação. Entretanto, se possuem esse traço comum, então por qual razão a revolução francesa não obteve sucesso em instaurar uma nova ordem duradoura e republicana, terminando por abrir caminho para o Império Napoleônico? ARENDT vê na inserção da necessidade como tema político, sendo desde então chamada de questão social, a diferença entre as duas revoluções. A revolução francesa não conseguiu superar a violenta fase de insurreição para a fundação de república porque, ao incluir a superação das necessidades da população entre seus objetivos, tornou a rebelião violenta e incontrolável⁹⁹.

O estudo político da revolução, contudo, não é um estudo da violência revolucionária, é um estudo dos fenômenos políticos, inclusive a justificativa da violência empregada. A violência da rebelião é entendida, assim, pela política como uma situação pré-política, o estado natural (que nada mais é do que uma metáfora para o princípio violento), cujo fim – a liberdade – a justifica. No entanto, ARENDT não vê no combate sangrento das rebeliões o verdadeiro princípio representado pela metáfora do estado natural. A violência representada pelo estado natural foi a dominação de alguns sobre outros para a liberação dos primeiros da atividade laboral e suprimimento das necessidades físicas. Embora essa dominação permitisse aos senhores dedicarem-se à ação política, também criava uma divisão – vista com naturalidade até o início da época moderna – entre ricos e pobres. Esta divisão foi inserida na revolução francesa sob o nome de questão social¹⁰⁰.

A diferença essencial entre as revoluções americana e francesa está justamente no papel que a questão social, a superação das necessidades, teve para os revolucionários. Enquanto a Revolução Francesa abarcou a necessidade como seu inimigo, buscando eliminar a miséria e trazer ao povo a felicidade, no sentido de satisfação, a Revolução Americana criou um espaço político para homens já libertos das necessidades básicas, em boa parte à custa de uma massa de escravos. A falta de preocupação dos americanos com a miséria dos escravos

⁹⁹H. ARENDT, *OR op. cit.* p 71-139

¹⁰⁰H. ARENDT, *OR op. cit.* p 71-71

não diminui o mérito de sua revolução, apenas mostra que a inserção da necessidade na política leva-a a deturpar-se para a violência e que não é a esfera política que pode eliminar a miséria. A violência da rebelião não é, deste modo, o início pré-político da revolução, mas sim, o resultado da inserção do combate à necessidade na pauta da revolução que, dada a impossibilidade de solução pela ação, desemboca na rebelião violenta e incontrolável¹⁰¹.

Esta oposição entre liberdade e necessidade mostra porque ARENDT vê um problema na ascensão do *animal laborans* ao topo da hierarquia das manifestações humanas, e rejeita a busca pela satisfação das necessidades como fim da revolução. O espaço público, a *res publica* não é o espaço do labor e, portanto, não pode satisfazer essas necessidades. Por outro lado, a miséria impele ao embate de interesses particulares e à violência, não à liberdade (participativa). Para ARENDT, foi a presença da questão social na revolução francesa que acabou por leva-la ao Terror, condenando, assim, a revolução. Uma revolução em si não é uma torrente incontrolável, entretanto, a combinação de necessidade e violência não pode ser guiada. Pelo mesmo motivo teria a revolução russa formado as bases para o regime totalitário stalinista ao buscar resolver politicamente a questão social e aceitar, de antemão, que a revolução devoraria seus filhos. Do lado americano, a fundação de uma república na qual era possível ação política não precisou lidar diretamente com a miséria (a escravidão, a face da miséria na América, não era ainda uma questão política) e ocupou-se da fundação de um governo que permitisse a liberdade dos cidadãos¹⁰².

Neste momento é importante destacar que ARENDT não exclui o problema da miséria como tema relevante, ou sugere que ela seja ignorada. Pelo contrário, seu esforço ao comparar as revoluções francesa e americana demonstra que “*nenhuma revolução, nenhuma fundação de um novo corpo político, era possível onde as massas estivessem oprimidas pela miséria*”¹⁰³. Todavia, ela alerta também para o perigo da revolução inspirada no marxismo, que sobrecarrega a esfera pública com as necessidades da esfera privada e espera que da libertação das necessidades seja possível advir liberdade, sem um esforço para a fundação de um corpo político. ARENDT discorda, separando crescimento econômico de liberdade política.

¹⁰¹ H. ARENDT, OR op. cit. p 21-22, 138-139

¹⁰² H. ARENDT, OR op. cit. p 71-89, 133-139

¹⁰³ H. ARENDT, OR, op. cit. p 273

Fundação da liberdade não pode resgatar as massas da miséria, nem o crescimento econômico pode fundar a liberdade¹⁰⁴.

1.4.1.2. Fundação

A fundação de uma república na América é simbolizada pela proclamação da Constituição dos Estados Unidos da América. ARENDT vê na constituição a consolidação do poder revolucionário e não uma reação à revolução ou uma contrarrevolução, justamente porque a constituição pode organizar o corpo político dotado de capacidade de ação, portanto, alcançar o objetivo e cumprir a tarefa da revolução. Esta possibilidade de uma *constitutio libertatis*, da fundação da liberdade, alcançou resultados diferentes nas revoluções francesa e americana e a situação do poder em cada lado do Atlântico é o motivo encontrado por ARENDT para essa diferença¹⁰⁵.

A relação entre constituição e poder estabelecida por ARENDT compreende tanto o esforço de limitação do governo quanto a sua fundação, mas guarda neste último a sua essência. A limitação do poder, tanto do povo quanto do governo foi destacada no pensamento político, mas ARENDT vê na fundação da república a distinção entre as constituições – como atos de um povo que cria seu governo – e outros documentos que buscavam limitar o poder governo, atos de um governo para o povo, normalmente com o intuito de abrandar as revoluções e, portanto, diminuir também o poder revolucionário. O poder, como já se pode depreender, não é criado pela constituição, apenas organizado e potencializado sob a forma de governo, conferindo autoridade a pessoas e cargos. A própria separação dos poderes não é uma forma de limitação do poder, mas de multiplicação, de modo que o poder, não a lei, limite outro poder¹⁰⁶.

A diferença entre os resultados das revoluções francesa e americana está no papel da constituição: dar origem ao poder e às leis ou ser fonte de leis e organização do poder.

¹⁰⁴ H. ARENDT, OR op. cit. p 265-275

¹⁰⁵ H. ARENDT, OR, op. cit. p 173-220

¹⁰⁶ H. ARENDT, OR op. cit. p 173-186

ARENDT acredita ter sido a revolução americana bem sucedida na fundação de uma república, pois sua constituição não era uma fonte conjunta de poder e leis – como foram as constituições francesas, herança dos reis absolutistas – mas a organização de um governo cujo poder tinha sua origem nos esforços conjuntos dos colonos desde o início da ocupação europeia da América do norte¹⁰⁷.

As constituições francesas sofreram com o problema do paradoxo de sua própria formação¹⁰⁸. Os reis absolutos eram vistos como encarnação do poder e da fonte do direito por terem sido assim autorizados pela Igreja Católica. Esta encarnação terrena de um Absoluto na figura do rei permitia que o poder fosse legítimo e as leis eficazes (ARENDT usa o termo “poderosas”). No entanto, com a secularização, este absoluto foi retirado da autoridade real e deveria ser substituído por um poder com outra origem que não a religiosa, sob pena de tornar-se despótico (ilegítimo). No caso da revolução francesa, a tentativa de solução do problema do absoluto foi com a distinção inicial entre poder constituinte e poder constituído, estabelecida por Sieyès, e, posteriormente, com a atribuição do poder constituinte à nação. No entanto, o poder da nação não é constitucional e, para que não recaísse novamente no paradoxo, a nação precisou ser colocada como superior a governos e leis¹⁰⁹.

Durante da revolução francesa a solução da nação tornou-se um problema. Primeiro, porque a vontade das massas oscilava, ou era manipulada pela chamada opinião pública, levando consigo a constituição. Nesse sentido, o absoluto encarnado no rei acabou por ser substituído por uma multidão dominadora e não por uma república. Em segundo lugar, porque o poder da nação foi identificado com a violência da rebelião. A fonte das leis acabou se tornando, na prática, a própria violência revolucionária, servindo à manutenção do estado beligerante. Robespierre, em uma tentativa vã e um tanto quanto ridícula de deslocar a fonte de poder e validade das leis para além da nação, procurou instaurar o culto ao Ser Supremo¹¹⁰.

¹⁰⁷ H. ARENDT, OR op. cit. p 190-220

¹⁰⁸ ARENDT é insistente em rejeitar a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão”, documento relevante tanto para a Revolução Francesa quanto para todo o desenvolvimento dos direitos humanos até hoje, como o objetivo da revolução ou capaz de constituir a liberdade. H. ARENDT, OR op. cit. p 182-183

¹⁰⁹ H. ARENDT, OR op. cit. p 190-202

¹¹⁰ Robespierre organizou uma festa em homenagem ao Ser Supremo (fête de l'Être suprême), que incluía o canto de um hino ao Ser Supremo e o próprio Robespierre vestido com as cores da república, incendiando figuras representando o egoísmo, a ambição e o ateísmo V. F.A. AULARD, *Le culte de la Raison ET Le culte de l'Être suprême*, Paris, Alcan, 1892 (Réplica publicada por Adamant Media, 2006). ARENDT relembra que John Adams também fazia referências ao Ser Supremo H. ARENDT, OR op. cit. p 229

No entanto, o problema, para ARENDT, não estava em encontrar uma fonte propícia, mas sim na própria compreensão imperativista do direito, herança do absolutismo¹¹¹.

A necessidade de uma justificativa para a lei como comando de um superior que concentrava o poder foi, assim, a razão encontrada por ARENDT para que todos os esforços de solução do problema do absoluto na França soçobrassem. A nação carecia de poder, era simplesmente uma turba enfurecida cuja opinião poderia ser manipulada e que, por conta das necessidades não supridas, apelava para a violência contra quaisquer governantes. O comando superior da lei, sem o temor a Deus e às punições pós-vida que lhe conferiam eficiência, não encontrou outra forma violenta de impor-se e acabou por ser ignorado. As constituições francesas eram, destarte, apenas textos facilmente alteráveis, sem qualquer significado relacionado à fundação da república.

A constituição americana, por sua vez, buscou evitar desde o princípio a opressão pela maioria e não procurou uma fonte comum para o poder e o direito. Os colonos já estavam organizados desde sua chegada, e seu poder já começara antes mesmo de desembarcarem, ao prometerem, pelo Pacto do Mayflower, conviver de modo ordenado para garantir a sobrevivência do grupo¹¹². A partir daí as treze colônias desenvolveram sua própria organização sem precisarem fundamentar sua autoridade ou poder na autoridade da coroa britânica. A Revolução Americana, nos dizeres de ARENDT, libertou esse poder compactuado. A origem do poder que permitiu a constituição de uma república na América não era uma homogeneidade nacional, mas sim um esforço conjunto e, partindo desse esforço os colonos puderam superar qualquer dúvida a respeito da bondade ou maldade inerente ao ser humano.

¹¹¹ H. ARENDT, OR op. cit. p 200-202, 221-236. V infra item 1.5.3 Leis e Desobediência Civil

¹¹² O texto original do Pacto do Mayflower nunca foi encontrado. Uma versão impressa foi publicada no livro Mourt's Relations, na qual ele é descrito como tendo o seguinte texto:

*"In the name of God, Amen. We whose names are underwritten, the loyal subjects of our dread Sovereign Lord King James, by the Grace of God of Great Britain, France and Ireland, King, Defender of the Faith, etc. Having undertaken, for the Glory of God and advancement of the Christian Faith and Honour of our King and Country, a Voyage to plant the First Colony in the Northern Parts of Virginia, do by these presents solemnly and mutually in the presence of God and one of another, Covenant and **Combine ourselves together into a Civil Body Politic, for our better ordering and preservation and furtherance of the ends aforesaid; and by virtue hereof to enact, constitute and frame such just and equal Laws, Ordinances, Acts, Constitutions and Offices, from time to time, as shall be thought most meet and convenient for the general good of the Colony, unto which we promise all due submission and obedience.** In witness whereof we have hereunder subscribed our names at Cape Cod, the 11th of November, in the year of the reign of our Sovereign Lord King James, of England, France and Ireland the eighteenth, and of Scotland the fifty-fourth. Anno Domini 1620"* (sem grifos no original) disponível em <http://avalon.law.yale.edu/17th_century/mayflower.asp> acesso em setembro de 2010

Sua associação não dependeu, assim, de bondade ou maldade intrínsecas, apenas da promessa de viver em sociedade. Pela universalidade, salvaram-se da natureza humana. Este poder, que já estava estabelecido desde o início da revolução, não precisou ser criado pela constituição. Assim, quando as treze colônias se reuniram para assinar, por seus representantes, escolhidos pelo povo, uma constituição, estavam apenas organizando a autoridade que fora perdida com o desligamento do Reino Unido¹¹³.

A Constituição dos Estados Unidos pode não ter sido o princípio do poder entre aquelas pessoas, mas foi um início. Do mesmo modo que a França precisou enfrentar o ciclo vicioso das leis (cujo início é ilegal), também os americanos estavam suscetíveis à ficarem presos no paradoxo, mas, diferente da França, não precisaram se refugiar na nação, simplesmente guardaram o misticismo do início e, a partir desse misticismo, é compreensível o caráter quase religioso que a Constituição tem nos Estados Unidos. Apesar de ser possível ver referências à antiguidade clássica na revolução americana (o próprio nome do Senado), seu início foi realmente novo e os revolucionários demonstraram ter consciência disso. Procuravam realmente fundar uma forma de governo duradoura e estável, daí sua escolha pela república¹¹⁴.

Se a Revolução Francesa fracassou ao não estabelecer uma república, qual foi a medida do sucesso da Revolução Americana? O poder do povo já estava presente desde o início da colonização, então, o sucesso da revolução estaria na criação de um espaço onde esse poder pudesse ser preservado e se multiplicar. A inspiração romana da Revolução Americana conduziu à criação de um Senado, embora o seu papel de criador permanente, na opinião de ARENDT, divirja daquele Senado Romano, de modo que ela vê na Suprema Corte a verdadeira sede da autoridade em termos romanos. Dada a capacidade da Suprema Corte de recriar continuamente a Constituição, é ela que encarna a autoridade como unidade entre a permanência e a mudança. Não obstante o uso deslocado do nome Senado, os revolucionários americanos tinham clara a distinção entre poder, autoridade e violência e não precisaram de um princípio violento para organizar o poder e estabelecer autoridade¹¹⁵.

¹¹³H. ARENDT, OR op. cit. p 203-220

¹¹⁴H. ARENDT, OR op. cit. p 240-258; H. ARENDT, LM op. cit. p 478, 484-485

¹¹⁵H. ARENDT, OR op. cit. p 224, 252-264

A capacidade de distinção entre poder, autoridade e violência, contudo, não foi suficiente para que a revolução americana criasse uma república plena de participação e liberdade, levando a uma apatia política e aversão às revoluções¹¹⁶. As razões para este insucesso dentro do sucesso da revolução são duas: (a) a inclusão de preocupações próprias do espaço privado na revolução, em consonância com o predomínio do espaço privado sobre o espaço público e (b) a participação limitada aos partidos¹¹⁷.

Os revolucionários americanos valorizavam a participação política, nomeando-a felicidade pública. No entanto, havia alguma confusão entre a felicidade da esfera pública e a felicidade da esfera privada (a família, a casa, os negócios). Esta confusão se mostra explícita na Declaração de Independência dos Estados Unidos, na qual Jefferson substituiu, na fórmula iluminista de direitos naturais: “vida, liberdade e propriedade” o termo “propriedade” por “procura da felicidade”¹¹⁸. O próprio desempenho das atividades políticas foi por vezes descrito como um fardo a ser carregado e do qual os revolucionários se livrariam com a estruturação do governo. O aumento da população dos Estados Unidos, sobretudo com a chegada de imigrantes pobres, também contribuiu para que a procura da felicidade fosse cada vez mais identificada com a abundância e o consumo (que lhes faltava na Europa) e menos com a participação política, convertendo cidadãos em indivíduos¹¹⁹.

Na crítica ao sistema de partidos, ARENDT acredita ter sido uma falha dos fundadores não terem acrescentado os municípios à Constituição. A preocupação exacerbada com a representação e com a distinção entre repúblicas (representativas) e democracias (dominadas pela maioria em prejuízo da minoria) foi o grande tema das discussões para a elaboração da Constituição. Simplesmente decidir que haveria uma representação não resolveria o problema de qual seria sua natureza: Uma cessão de poder do povo para o representante-dirigente? Ou seria a seleção de um mensageiro, que também poderia ser visto

¹¹⁶ Acredito que a afirmação de ARENDT sobre a apatia política nos Estados Unidos seja tão ou mais verdadeira hoje em dia quanto era no início dos anos 60, quando *On Revolution* foi escrito e, igualmente, a aversão a revoluções, com a ressalva que nos anos 60 as revoluções eram vistas dentro do contexto de temor presente na Guerra Fria.

¹¹⁷ H. ARENDT, OR op. cit. p 141-172, 266-346

¹¹⁸ A Declaração de Independência dos Estados Unidos começa deste modo: “*We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.*” (o destaque é meu)

¹¹⁹ H. ARENDT, OR op. cit. p 141-172

como um especialista na defesa dos interesses de seus representados? Em ambos, mas, sobretudo no primeiro, afasta-se o povo do espaço público, reservando a felicidade pública da participação a alguns poucos. Mesmo a rotatividade de cargos, uma vez que está vinculada aos partidos, não é suficiente para solucionar o problema da participação. O sistema de partidos acaba tornando-se um modo do povo escolher sua própria elite governante e, sem um espaço público, a apatia do povo é apenas consequência natural¹²⁰.

ARENDT demonstra grande simpatia pela organização política em conselhos¹²¹, relembrando experiências das Revoluções Francesa, Russa, Húngara e das várias tentativas de revolução do século XIX. Estas organizações, sejam as sociedades e clubes da Revolução Francesa, as comunas, os conselhos ou os soviets, surgem espontaneamente em momentos de revolução e permitem, dado seu tamanho consideravelmente menor, uma participação direta e não partidária. No entanto, todas essas iniciativas caíram por duas razões: sua dificuldade inerente de distinguir administração e política (a) e o ataque direto dos partidos, geralmente com tendências à criação um partido unitário(b)¹²².

A pretensão dos conselhos de administrar os interesses públicos foi razão para sua ruína interna e má-fama. O estadista e o administrador não apenas podem ser pessoas diferentes como, geralmente, não são talentos encontrados em um mesmo indivíduo. A ação, por seu caráter imprevisível, não conduz a uma boa gerência, que se aproxima do trabalho como atividade. Uma administração por conselhos, como já se verificou ao colocar conselhos de trabalhadores para gerir fábricas, não poderia levar a outra coisa senão ao caos. Isto não significa uma incapacidade anárquica do povo, mas sim sua disposição política para a ação, cujo fim é imprevisível¹²³.

Mais relevante, contudo, foram os ataques diretos dos partidos revolucionários aos conselhos. A política representativa dos partidos, especialmente nas revoluções francesa e russa, buscava uma unidade de opinião que não é possível com o sistema de conselhos, simplesmente porque o dissenso é inerente à ação. Assim, em lugar de permitir às pessoas

¹²⁰ H. ARENDT, OR op. cit. p 291-294, 341-342

¹²¹ Ela mesma disse que nutria uma *simpatia romântica* pelo sistema de conselhos. H.ARENDT, *On Hannah ARENDT* op. cit. p 327

¹²² H. ARENDT, OR op. cit. p 395-346

¹²³ H. ARENDT, OR op. cit. p 337-338

formularem sua pluralidade de opiniões individuais, os partidos tiveram de criar uma opinião pública uníssona. Nos Estados Unidos pós-revolução este problema pôde ser contido com a inclusão da oposição como instituição de governo, mas nas revoluções europeias a busca por uma opinião unânime conduziu à centralização e unificação da representação política em um único partido¹²⁴.

O conflito entre partido e conselhos esconde, para ARENDT, o conflito entre parlamento e povo. Este conflito tem uma válvula de escape no bipartidarismo, havendo, neste tipo de sistema partidário, alguma comunicação entre os partidos e o povo. Quando um único partido decide englobar todo o povo em uma única organização, recai em uma malfadada tentativa de negar sua origem como forma de representação em um parlamento que pressupõem alguma espécie de contraponto (bipartidário ou multipartidário). Em todos os casos, instituído o partido único, inicia-se a busca pela monopolização dos meios de violência (sobretudo por conta da identificação desses com o poder) e os conselhos são declarados como organizações transitórias da revolução que devem ser eliminadas¹²⁵.

Deste modo, a falha da revolução americana foi não ter criado instituições que permitissem a felicidade pública, que incentivassem a participação da população nos negócios públicos. A própria pretensão de durabilidade que os fundadores tinham para o governo recém-criado, sem o incentivo à participação, verteu-se para uma rejeição à ideia de revolução que finalmente excluiu da maioria das referências à história dos Estados Unidos seu caráter revolucionário. Com isso, perdeu-se o que, para ARENDT, a capacidade de identificar a revolução com a ação (essencialmente não violenta) e a procura pela liberdade.

¹²⁴ H. ARENDT, OR op. cit. p 295-336

¹²⁵ H. ARENDT, OR op. cit. p 305-306, 327-336

1.4.2. O Totalitarismo

O livro *Origins of Totalitarianism*¹²⁶ não foi apenas a obra pela qual ARENDT ficou conhecida, seu nascimento para o mundo, por assim dizer, mas também foi a provocação intelectual que conduziu todas as suas reflexões políticas. A partir de suas conclusões sobre o que foram os regimes totalitários na Alemanha de Hitler e na União Soviética de Stálin, ela veio a pensar a respeito da *vita activa*, do papel da ação e da formação do poder entre seres humanos. Mesmo com as revisões que ela fez na obra após a primeira edição, percebe-se que o conceito de poder como agir conjunto não fora aplicado ao descrever o poder do Estado-nação imperialista, nem do movimento totalitário¹²⁷. Ao mencionar que o Totalitarismo chega ao poder ou que o Líder tinha poder, ARENDT não está aplicando sua definição de agir conjunto (que, no entanto, aparece na conclusão do livro, acrescentada em 1958, ano de publicação de *The Human Condition*), antes, baseia-se na definição corrente da autoridade conferida ao Estado.

Deste modo, se esta seção simplesmente descrevesse o conceito de poder utilizado na obra, diria apenas, de modo tautológico, o que já ficou claro: ARENDT formulou suas considerações acerca do papel da ação e do poder na condição humana a partir de suas conclusões sobre o totalitarismo, ou seja, os conceitos de poder e ação ainda não estavam presentes no *Origins of Totalitarianism*. Para compreender por que ARENDT deu tanta importância à distinção entre espaço público e espaço privado, à participação política, à possibilidade de dissenso, será preciso ver o que ela viu: o regime totalitário como forma de governo diferente de todas as outras já criadas, na qual se tenta alterar a própria natureza humana¹²⁸. Assim, esta seção se focará no regime totalitário em si, apresentando a descrição que ARENDT fez da ideologia totalitária (i), do movimento (ii) e do Estado totalitário (iii).

¹²⁶ Utilizo aqui a tradução brasileira que reúne os três volumes: Anti-semitismo, Imperialismo e Totalitarismo. H.ARENDT, *Origens do Totalitarismo*, 6ª reimp, São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

¹²⁷ No entanto, o conceito de poder como relacionado à participação aparece sutilmente, e.g. , quando ARENDT descreve a situação da Terceira República Francesa e o caso Dreyfus (H. ARENDT , OT op. cit. p 119-121)

¹²⁸ H.ARENDT, OT, op.cit, p 510, 512-515

1.4.2.1 Ideologia totalitária

ARENDT afirma que o Totalitarismo foi uma experiência de governo que não pode ser comparada à tirania, ditadura (pessoal ou unipartidária), despotismo (europeu ou asiático) e, certamente, distinta da república. O totalitarismo se distingue por criar uma solidão generalizada, uma massa atomizada, sem distinções de classes, estamentos ou grupos, sem firmes ligações de amizade ou família, submetida a uma força irresistível, seja a Natureza, seja a História e na qual o indivíduo é supérfluo, desprovido de vontade, podendo ser facilmente substituído¹²⁹.

A massa, um grande contingente de pessoas neutras ou pouco envolvidas com o espaço público, sem um interesse comum que as conecte, existe potencialmente em muitos países e já estava presente na Alemanha pré-nazista, enquanto na União Soviética stalinista precisou ser criada. Essa neutralidade – poderia ser chamada também de apatia – da população teve, na Europa dos anos 30, origem no colapso do sistema de classes, relacionado ao declínio do Estado-nação. Os partidos, que deveriam representar as classes, não estiveram atentos ao fato de que a maioria de seus representados afastava-se da “incômoda” política e, quando não havia mais interesses comuns para serem representados, o próprio sistema de partidos pareceu obsoleto. Se a apatia era deixada de lado, era apenas para, no caso da ralé e da elite, vangloriarem-se de uma oposição desorganizada e violenta à hipocrisia da (supostamente) respeitável burguesia¹³⁰. Já na União Soviética, cuja história não havia preparado o mesmo cenário que reinava na Alemanha, massificação das classes foi feita através da liquidação dos soviets, da burocracia administradora das fábricas e através dos expurgos combinados com a culpa coletiva ou por associação¹³¹.

As massas deveriam ser conquistadas pela ideologia totalitária. Esta conquista é feita pela propaganda, a exposição da ideologia do movimento totalitário para aqueles que são

¹²⁹ H. ARENDT, *OT op. cit.* p 358-359, 531

¹³⁰ H. ARENDT, *OT op. cit.* p 361-367, 383-389

¹³¹ H. ARENDT, *OT op. cit.* 368-373

considerados externos ao movimento. Internamente, a ideologia se manifesta como doutrina e terror. ARENDT não identifica terror e propaganda justamente por conta do caráter externo desta, enquanto o primeiro se volta contra os próprios habitantes das regiões governadas pelo totalitarismo. Assim, a propaganda cresce na medida em que o movimento totalitário é pressionado externamente ou pretende se expandir, enquanto a doutrinação e o terror crescem na medida em que diminui a influência externa em direção ao isolamento do Estado tomado pelo movimento totalitário¹³².

A ideologia totalitária, como qualquer ideologia, é, na visão de ARENDT, a lógica de uma ideia, ou melhor, a lógica criada a partir de uma ideia. Qualquer ideologia é uma forma de atribuir coerência à história da humanidade através de uma única premissa movimento, uma explicação única para todas as alterações perceptíveis. Mais do que uma simples teoria da história – que também poderia partir de uma premissa – uma ideologia não se abre ao questionamento da premissa, nem mesmo diante da experiência em contrário. No entanto, não é este caráter dogmático da ideologia que ARENDT identificou como essencial para o totalitarismo. Tanto o racismo como o comunismo, junto com outros “ismos” existiam no século XIX, mas acabaram por tomar a frente nas discussões políticas e, por isso mesmo, foram aproveitadas pelos movimentos totalitários, tornando-se os temas principais das propagandas e doutrinas totalitárias¹³³.

A ideologia apropriada pelo totalitarismo tem três características: capacidade de explicação total (a), emancipação da realidade (b) e coerência lógica ou dialética (c). A propaganda e a doutrina dos regimes totalitários aperfeiçoaram essas características através de cientificismo, conspiração e infalibilidade. As massas estavam suscetíveis à propaganda da ideologia porque haviam perdido, com o colapso das classes, o sentido de pertinência ao mundo, que parecia incoerente e imprevisível. Não ficariam satisfeitas apenas uma explicação para a Guerra da Criméia (1853-6) ou mesmo para a então recente Primeira Guerra Mundial à qual haviam sobrevivido. A massa precisava de uma explicação coerente para o mundo que lhes possibilitasse vislumbrar o futuro como certo. A explicação total de caráter pseudo-científico fornecida pelas ideologias totalitaristas procurava suprir essa necessidade com a

¹³² H. ARENDT, *OT* op. cit. p 390-393

¹³³ H. ARENDT, *OT* op. cit. p 394-395, 521-522

lógica ou dialética utilizadas pela ciência, sem, no entanto, preocupar-se com relacioná-la à realidade¹³⁴.

A ideia utilizada pelo nazismo foi a raça, a Lei da Natureza, enquanto o comunismo descreveu o mundo como subordinado à força da História. Comum a ambas é o fato de explicarem o mundo de modo coerente (lógico ou dialético) e inexorável. Não há espaço para vontade, aleatoriedade, contingência, apenas uma previsão. O Líder totalitário é capaz de prever, de modo infalível, como se darão as mudanças provocadas pela força incontestada, sendo seu humilde executor. A infalibilidade do Líder e da ideologia torna-se, assim, fruto de profecias autorrealizáveis - na verdade, ameaças - baseadas numa falsa lei imutável, revestida de coerência¹³⁵.

A força imutável aparece na propaganda sob a forma de ameaça, ser deixado para trás pela História ou pela Natureza. Independentemente do movimento totalitário, aquela descrição do mundo futuro acontecerá e não há nada que a massa possa fazer para evitá-lo, sendo a melhor atitude simplesmente deixar-se levar pelo Líder. Internamente, a força imutável torna-se a base de legitimidade para todas as decisões do movimento - se é que podem ser chamadas de decisão, seriam simples execuções da lei suprema. Essas leis supremas (História ou Natureza) tornam-se leis do próprio movimento, e, finalmente, tomam a forma do terror totalitário, “a realização da lei do movimento”¹³⁶.

Emancipar a massa da realidade não era tarefa difícil na Europa após a Primeira Guerra Mundial, que contestava os valores burgueses e também a verdade como conheciam. Nesse contexto, o conspiracionismo purulava pela intelectualidade europeia e teorias sobre o domínio de antigas ordens místicas eram comuns. O que beneficiou a ideologia totalitária ao somar-se às conspirações é o paradoxo da verdade aparente que esse tipo de teoria cria. Toda teoria da conspiração afirma que os grupos que secretamente dominam, dominavam ou tentam

¹³⁴H. ARENDT, OT op. cit. p 401-402, 520-523

¹³⁵H. ARENDT, OT op. cit. p 398-400. 514-520. ARENDT cita como exemplo a “profecia” de Hitler que após uma guerra, haveria a aniquilação da raça judaica da Europa. (p 398). Setenta anos depois é fácil perceber que se tratava de uma ameaça, não uma previsão do movimento provocado pelas leis imutáveis da natureza agindo sobre as raças humanas. Também é interessante destacar que a Lei da Natureza não é o mesmo que o *ius naturale* do jusnaturalismo, está mais próxima da interpretação da teoria da evolução de Darwin feita, por exemplo, por Gobineau.

¹³⁶H. ARENDT, OT op. cit. p 514-520.

dominar o mundo manipulam a verdade, de tal sorte que qualquer verdade aparente é mentira¹³⁷. A verdade verdadeira (e aqui o pleonasmo faz sentido) está sempre oculta¹³⁸.

Como propaganda, a ideologia totalitária afirma desvelar essa verdade que foi escondida da massa. A apresentação tão coerente da existência de uma conspiração é mais segura do que a realidade contingente. No caso do Nazismo, a conspiração escolhida envolvia os judeus, inspirada nos “Protocolos dos Sábios do Sião” e, no caso da União Soviética, a conspiração Trotskista foi apresentada. ARENDT dedica-se a mostrar que nem o antissemitismo, nem a teoria da conspiração judaica foram inovações nazistas, mas no período entre guerras havia uma proeminência dos judeus que não correspondia à sua verdadeira relação com o poder, que já fora bem mais destacável. Não obstante a ausência de inovação, a teoria da conspiração, além de distanciar a massa da realidade, também forneceu às ideologias totalitárias um inimigo objetivo e um princípio de autodefinição¹³⁹.

O inimigo objetivo é o alvo principal da exclusão. Ao longo da duração do movimento, o inimigo não precisa necessariamente ser o mesmo – na União Soviética de Stalin o inimigo mudou constantemente – mas é inimigo e, principalmente, é objetivo, ou seja, deve ser eliminado simplesmente porque “é” alguma coisa e não por um ato do indivíduo (culpa subjetiva). Ele não é suspeito de ter cometido um crime ou de planejar um ato maligno, simplesmente deverá ser eliminado por ser “portador de tendências”. Ainda que um judeu não

¹³⁷ H. ARENDT, OT op. cit. p 400-408, 523

¹³⁸ Este conspiracionismo, tão corrente na Europa, é apresentado de modo muito interessante na obra literária de Umberto Eco “O pêndulo de Foucault”. Nela, o famoso linguista italiano apresenta um apanhado de teorias da conspiração – a esmagadora maioria, de cunho religioso ou mágico – são muito semelhantes às ideologias totalitárias, não por acaso. Eco exemplifica o paradoxo da verdade nas teorias da conspiração pelo chamado dilema dos Rosa-Cruz. A suposta ordem dos Rosa-cruz teria sido criada na Alemanha em 1407 e deveria ser uma sociedade tão secreta que ninguém jamais poderia saber que uma pessoa é membro dela. Assim, quem conhece uma pessoa que se afirma ser Rosa-cruz poderia ter certeza que está diante de um falsário, pois o Rosa-cruz verdadeiro jamais se apresentaria como membro da ordem. No entanto, sabendo da generalização dessa conclusão, os Rosa-cruz verdadeiros teriam passado a apresentar-se como Rosa-cruz, esperando ser imediatamente identificados como falsos e eliminar qualquer suspeita sobre sua participação na ordem. Assim, quem conhecesse um Rosa-cruz não poderia nunca saber se está ou não diante de um verdadeiro Rosa-cruz, por mais que a pessoa afirme convictamente ser membro da ordem.

¹³⁹ H. ARENDT, OT, op. cit. p 403-406. Neste trabalho o antissemitismo será abordado na medida em que foi utilizado pelo totalitarismo nazista. Entretanto, cabe ressaltar que toda a primeira parte de *The Origins of Totalitarianism* é dedicada ao antissemitismo e mostra a influência de famílias de origem judaica na Europa desde o a Idade Moderna – como, por exemplo, os Rothschild, banqueiros cuja rede de negócios permitia transferências entre países do dia para a noite e que detinham o monopólio dos empréstimos estatais – até o declínio, no século XIX, quando a burguesia apoderou-se do Estado-nação, bem como o desenvolvimento do antissemitismo que apontava os judeus como “chave da história”. V. H. ARENDT, OT op. cit. p 17-146.

faça parte de uma conspiração para dominar o mundo, dentro da previsão lógica da conspiração, ele irá voltar-se contra os não judeus. Do mesmo modo, os russos de origem polonesa, por exemplo, se voltariam contra Stalin¹⁴⁰.

A ideologia comanda uma reação contra a conspiração com a tática de “combater fogo com fogo”. A propaganda promete combater a conspiração que forjava verdade e aspirava a uma dominação mundial apresentando sua verdade e buscando a mesma dominação mundial; internamente, a doutrina se apresenta, ela própria como uma sucessão de paradoxos da verdade. Quanto mais próxima do centro do movimento totalitário, teoricamente, mais a pessoa saberia das verdades ocultas do próprio movimento e, corolário lógico, quanto mais distante, menos saberia. Essas verdades ocultas, de fato alterações constantes na conduta do movimento, são apresentadas como necessidades táticas e a massa dominada, em lugar de opor-se à mentira, reagem com cinismo à apresentação da nova verdade (como se quisessem parecer mais próximas do centro do que realmente estiveram). Esse mesmo cinismo ajuda a manter a imagem de infalibilidade do Líder¹⁴¹.

Finalmente, ARENDT destaca que as ideologias totalitárias são antiutilitaristas. Esta característica parece tão ilógica e irracional que muitos estudiosos dos regimes, na visão de ARENDT, interpretam erroneamente as motivações dos crimes praticados pelos regimes totalitários. Os Líderes não ambicionavam alcançar o poder político local, tornarem-se ditadores ou reis absolutistas, nem o movimento, tomar o Estado e aproveitar-se da organização política para seus interesses privados. O objetivo presente na ideologia do movimento é transformar a natureza humana, de tal modo que todos os homens se transformem partes de um só, criando uma dominação total e ilimitada que atinge os indivíduos internamente. Para isso, dispersa qualquer vontade humana de agir e volta-se, até mesmo, contra o bem-estar da nação que controla¹⁴².

¹⁴⁰ H. ARENDT, OT op. cit. p 472-483

¹⁴¹ H. ARENDT, OT op. cit. p 408-413, 434-435.

¹⁴² H. ARENDT, OT op. cit. p 375, 396-397, 423, 439, 509-511, 519-520

1.4.2.2. Movimento Totalitário

A organização do movimento totalitário prepara-o para tomar o poder em um Estado, mas não se funde com este, que será aproveitado como instrumento do movimento. Ao contrário das ideologias e conspirações propagadas e doutrinadas pelo totalitarismo, que não era inédita em seus temas, o movimento totalitário se organizou de forma até então nunca vista. ARENDT frisa a ideia de movimento não apenas como, na linguagem corrente hodierna, um grupo de pessoas organizado ao redor de interesses ou valores comuns (movimento feminista, Movimento dos Trabalhadores Sem Terra, etc), mas como uma organização em constante mudança, tanto de objetivos oficiais, quanto de cargos, pessoas e relações com a massa. O movimento totalitário existe enquanto existem essas mudanças – relacionadas com o terror, já mencionado – e acaba assim que as mudanças cessam (derrota dos nazistas na Segunda Guerra Mundial, a morte de Stalin e a ascensão de Kruchev ao poder na União Soviética)¹⁴³.

A organização do movimento não é propriamente hierárquica. A única lei estável do movimento é a vontade ou desejo do Líder, sempre em movimento¹⁴⁴. Tampouco inclui apenas o partido, está dividido em simpatizantes e membros do partido. Os simpatizantes, que formavam as chamadas organizações de vanguarda, eram a barreira entre o partido e o mundo exterior. Internamente, os membros do partido viam todas as pessoas não definidas como inimigos objetivos como possíveis simpatizantes que, no entanto, não seriam membros do partido por não terem força suficiente ou coragem para lutarem firmemente pelo movimento. Para o exterior do movimento, as organizações de vanguarda são formadas de cidadãos inofensivos e conferem à ideologia propagada alguma credibilidade. Esta diferença se repete dentro do partido, formando elites. Cada vez mais, em direção ao centro, qualquer absurdo é

¹⁴³H. ARENDT, OT op. cit. p 413-428

¹⁴⁴H. ARENDT, OT op. cit. p 414-415. Os nazistas diziam exatamente que a lei suprema do movimento era o desejo do *Führer*, o que nem mesmo significa suas ordens, mas algo mais abstrato que deveria ser entendido pelos subordinados conforme a lei da natureza. Não há um elemento volitivo ou minimamente individual de interpretação, a própria definição de obediência ou não à ordem ficava submetida ao desejo do *Führer*. (H. ARENDT, OT op. cit. p 449)

plausível porque o grupo diretamente mais externo – e menos militante – acredita no grupo mais interno. O grupo interno tem, assim, uma visão de mundo exterior baseada no grupo imediatamente menos central, mas ainda assim, parte do movimento totalitário. Toda essa organização de camadas em direção a um centro faz com que os movimentos realmente acreditem na ideologia professada¹⁴⁵.

Paralela a essa organização em camadas que vai de um centro (o Líder) a uma periferia (a massa do restante da humanidade), está uma organização que já foi chamada de “sociedade secreta à luz do dia”. Esta organização diz respeito à verdade, ou à quantidade de informações verdadeiras que são transmitidas aos participantes do movimento. Forma-se, assim, ao redor do Líder, que concentra a verdade (por “prever” os fatos em decorrência de sua compreensão da lei do movimento) um séquito de iniciados que, por sua vez, são rodeados por semi-iniciados e assim por diante. Entretanto, de modo diverso das sociedades secretas, os movimentos totalitários precisam lidar com o inimigo oculto, de modo que adotam regras de inclusão, tanto mais rígidas, quanto mais central o círculo a que se deseja pertencer¹⁴⁶.

A organização em camadas ou círculos concêntricos eu concentravam a verdade no Líder e incluíam apenas aqueles que demonstrassem não ser o inimigo objetivo fortaleceu a infalibilidade do Líder, uma vez que somente ele poderia dizer que uma verdade era uma mentira e um acerto, um erro. Para a periferia do movimento e para as massas ainda não incluídas “tudo era possível” e “nada era verdadeiro”. Para as camadas centrais, as elites, não havia mais distinção entre verdade e mentira, apenas lealdade ao Líder e execução de ordens. Finalmente, na camada mais próxima ao Líder está o círculo íntimo que tem consciência da mutabilidade do movimento, não estão sujeitos ao conteúdo da ideologia nem acreditam na infalibilidade do Líder. No entanto, não são pessoas com consciência do absurdo da ideologia, mas sim, pessoas que acreditam que tudo é permitido e que qualquer pessoa que comande instrumentos de violência e uma organização totalitária pode ser infalível e, portanto, vitorioso¹⁴⁷.

¹⁴⁵H. ARENDT, OT op. cit. 414-417

¹⁴⁶H. ARENDT, OT op. cit. p 425-427, 434-435

¹⁴⁷H. ARENDT, OT op. cit. p 434-438

Há diferenças históricas entre a formação do movimento totalitário nazista e stalinista (ARENDT usa o termo bolchevistas). Enquanto no primeiro a formação das elites foi gradual, conforme a massa foi conquistada, os stalinistas começaram com uma elite que criou e organizou a massa ao seu redor. De um lado, os nazistas organizaram-se de modo a espelhar a conspiração dos Sábios do Sião e, de outro, os bolchevistas saíram de uma ditadura unipartidária primeiro centralizada no Politburo e depois organizada com relação à sua conspiração, que sofreu mudanças ao longo do regime (trotskistas, trezentas famílias, classes agonizantes, imperialismos, cosmopolitismo sem raízes). No entanto, ao final, após dominar o nazismo Estado Alemão e Stalin organizar a polícia secreta, a organização de ambos tornou-se semelhante¹⁴⁸.

1.4.2.3. O Estado Totalitário

Uma vez obtendo controle sobre o Estado, o movimento totalitário não se fundirá com a organização estatal, mas a incluirá em sua própria organização, empurrando-a para as camadas mais periféricas, duplicando funções e cargos e ignorando as leis positivas. Uma vez controlando meios de violência, o próprio exército será excluído do centro, no qual predominará a polícia secreta. Diferente do que possa parecer à primeira vista, uma organização central para o movimento totalitário será o campo de concentração, no qual a polícia secreta poderá experimentar o domínio total em menor escala.

A tomada completa do Estado pelo movimento, nos dois casos conhecidos de totalitarismo, foi gradual. A organização estatal tende a uma estabilidade que destruiria o movimento totalitário, transformando-o ou em uma ditadura, ou em despotismo. A solução para isso foi tornar permanente a luta (revolução comunista ou seleção racial). Esta instabilidade permanente, que impede a criação de um novo modo de vida, de laços interpessoais, de uma nova ordem de leis e de uma nova organização estatal, é o que ARENDT chama de terror, a essência do governo totalitário.

¹⁴⁸H. ARENDT, OT op. cit. p 428-431

O governo totalitário não é, como não é o movimento, uma organização hierarquizada e, muito menos, transparente. Pelo contrário, acompanhando a ideia de verdade oculta, quanto mais evidente fosse um órgão do governo totalitário, menos autoridade poderia ser-lhe atribuída. Qualquer pessoa submetida ao governo totalitário teria constantemente dúvida sobre a quem deveria obedecer. Esta dúvida foi criada, inicialmente, pela duplicação de órgãos, inicialmente copiando funções de órgãos estatais para órgãos partidários, mas, conforme o movimento se desenvolveu, mesmo dentro do partido havia a duplicação. Esta diferença era clara para as pessoas da época, que descreviam a existência de um governo aparente e um governo de fato, mas não se resumiu a isso porque não se podia dizer exatamente quem era aparente. Os órgãos empurrados para a periferia do movimento não eram abolidos, como não forma abolidas as leis. Nada marcava a mera aparência. Assim, a mesma concentração de verdade que havia no Líder se tornou uma concentração de poder de comando – somente o Líder e o círculo íntimo poderiam dizer quem realmente comandava¹⁴⁹.

Para o movimento totalitário, o Estado é apenas um instrumento de controle e organização. ARENDT descreve o líder totalitário como “*um conquistador estrangeiro que não vem de parte alguma*”¹⁵⁰. A pretensão mundial do movimento permanece e se expressa, e.g., por uma alegação de jurisdição global ou pela promoção da guerra. Toda a política, interna e externa do governo totalitário é voltada para uma inevitável dominação mundial e, portanto, o bem-estar da população habitante do território controlado não é relevante, nem mesmo a vitória na guerra o é – pois os efeitos da lei da Natureza ou da História são medidos em séculos ou milênios – os objetivos são a permanência da instabilidade e a dominação mundial total¹⁵¹.

Os Líderes totalitários depositaram grande confiança no poder da organização e, mais especificamente, da organização central da polícia secreta. Mesmo o exército é desprezado pelo centro do movimento totalitário e a polícia secreta o substitui na dominação. Diferente da polícia secreta de um déspota (como foi a Okhrana da Rússia Imperial), que perseguia a oposição ao governante, a polícia secreta totalitária perseguia o inimigo objetivo e está inteiramente sujeita ao desejo do Líder. Sua função, como força policial, é, portanto,

¹⁴⁹H. ARENDT, OT op. cit. p 446-455

¹⁵⁰H. ARENDT, OT op. cit. p 467

¹⁵¹H. ARENDT, OT op. cit. 465-469

eliminar a parte da população definida pelo Líder como inimigo. Sua organização permite que se torne o verdadeiro órgão executivo do governo totalitário, obtendo o máximo de possível de informações sobre a população dominada, transmitindo comandos do Líder e, inclusive, controlando a própria existência de suas vítimas, que não deveriam ser apenas mortas, mas apagadas do mundo¹⁵².

A polícia secreta organiza-se sob a forma de sociedade secreta, como centro do movimento totalitário. Para ser incluído neste círculo central era preciso que o candidato provasse sua situação de não-inimigo, ou seja, comprovar que não era ligado de forma alguma ao inimigo objetivo. Também a polícia secreta era a única que realmente podia (ou acreditava poder) conhecer a verdade, pois recebiam a indicação de qual seria próximo inimigo objetivo. No entanto, ARENDT menciona que dentro da própria polícia secreta havia duplicação de ordens¹⁵³.

Se havia algum segredo efetivamente guardado pelas polícias secretas das duas experiências totalitárias conhecidas, esse segredo era a situação dos campos de concentração. Não que a existência de tais campos fosse um segredo completo, mas conhecer a verdadeira situação e mesmo mencionar explicitamente os campos era reservado à polícia secreta. Nos campos de concentração ARENDT identifica o domínio total porque neles a espontaneidade individual era completamente eliminada. Campos de concentração (de trabalho ou de extermínio) não foram criação totalitária, mas sob o regime totalitário alcançaram a condição de fábricas de cadáveres e centros de tortura onde tudo é possível¹⁵⁴.

ARENDT recusa qualquer alegação de finalidade econômica dos campos. Sendo a ideologia totalitária antiutilitarista, os campos serviam, quando muito, para enriquecer seus supervisores. Seu objetivo era experimentar o domínio total e, para tanto, eliminavam a pessoa em três aspectos: jurídico, moral e individual¹⁵⁵.

¹⁵²H. ARENDT, OT op. cit. p 469-485

¹⁵³H. ARENDT, OT op. cit. 485-488. ARENDT relembra por notas as alterações feitas nas polícias secretas nazista e stalinista e o fato de seus chefes darem ordens iguais a pessoas diferentes (na SS) ou exigir confissões falsas de conspiração (na NKVD). V. H. ARENDT, OT op. cit. p 454 n. 43, p 475 n. 98

¹⁵⁴H. ARENDT, OT op. cit. p 488-514. ARENDT utiliza várias vezes a expressão “tudo é possível” em citação a David Rousset “os homens normais não sabem que tudo é possível”, que serve de epígrafe à terceira parte de *The Origins of Totalitarianism*.

¹⁵⁵H. ARENDT, OT op. cit. p 495-6, 498-508

A morte da pessoa jurídica foi realizada pela eliminação da proteção legal e da sanção legal. Ser levado a um campo de concentração não era punição para um crime específico, era consequência de ser o inimigo objetivo¹⁵⁶. A morte moral, por sua vez, foi conseguida retirando das vítimas até mesmo o significado de suas mortes (não havia mártires) e de sua ausência. Os próprios prisioneiros foram envolvidos nas matanças, quebrando a diferença entre vítima e carrasco. Finalmente, após a eliminação dos dois primeiros aspectos, a eliminação do terceiro, a individualidade, era consequência. Os prisioneiros não se rebelavam, buscavam o suicídio ou, mesmo no momento da libertação, tentaram algum tipo de vingança, não tinham qualquer poder de iniciativa, simplesmente procuravam viver o máximo possível. ARENDT afirma que essas pessoas tornaram-se meros feixes de reações supérfluo e substituível¹⁵⁷.

1.4.2.4. Poder no Totalitarismo

A partir das reflexões de ARENDT a respeito das experiências totalitárias Nazista e Stalinista, é possível compreender porque a eliminação tanto do espaço público quanto do espaço privado pareceu-lhe temerosa. A despeito do caráter novo do totalitarismo, sua forma de dominação veio juntar-se às forma de governo já conhecidas desde a antiguidade clássica e, portanto, não há nada que impeça seu retorno, caso as condições se mostrem propícias. O Totalitarismo precisa para se firmar (se é que firmar é um termo apropriado) de isolamento da esfera pública e solidão na esfera privada. Nesse sentido, a preservação, tanto do espaço público – da liberdade como participação – quanto do espaço privado – do sentir e pensar – é uma forma de evitar que a humanidade perca o senso comum e consiga refutar propostas totalitaristas, caso surjam¹⁵⁸.

¹⁵⁶H. ARENDT, OT op. cit. p 498-502. ARENDT lembra que havia, como forma de organização, alguma mistura de criminosos comuns e perseguidos políticos com os inimigos objetivos nos campos, o que permitia uma categorização e conferia aos criminosos (que sabiam porque estavam ali) um grau aristocrático.

¹⁵⁷H. ARENDT, OT op. cit. p 502-511

¹⁵⁸H. ARENDT, OT op. cit. p 526-531,

Se o totalitarismo destrói tanto o espaço público, quanto o espaço privado, seria de se esperar que não exista qualquer forma de poder entre as pessoas controladas pelo totalitarismo. Isso parece ser verdade dentro dos campos de concentração, onde nenhuma ação conjunta foi iniciada. Do mesmo modo, parece ser pertinente para descrever a situação da massa, que, do mesmo modo que os prisioneiros, não se opunha ao terror implantado pelo movimento. ARENDT sugere em trabalhos posteriores que haveria algum poder no círculo central do movimento, entre a polícia secreta, o círculo íntimo e o Líder, o que garantiu, ainda que não de modo duradouro, a existência dos regimes totalitários¹⁵⁹.

1.4 PODER E VIOLÊNCIA NA REPÚBLICA

Ao longo de seus trabalhos com teoria política, ARENDT não depende da definição, tão cara para os juristas, de Estado de Direito. Quanto à existência de um governo de leis e não de homens, ela recorda Rousseau, que em carta, referiu-se a encontrar uma forma de governo que coloque a Lei acima do Homem como o equivalente a encontrar a quadratura do círculo para a geometria¹⁶⁰. Embora se refira ao governo de leis e não de homens que seria fundado a partir da revolução americana como república¹⁶¹ e, do mesmo modo, faça referência à república americana ao comenta os documentos do pentágono¹⁶², seu conceito de república abrange mais do que simplesmente uma forma de governo, é a própria encarnação do espaço público, a *res publica*, evoluindo para uma manifestação organizada do poder¹⁶³.

Esta aparente despreocupação com definições das formas de governo decorre do fato de ARENDT não se ocupar em recriá-las, apoiando-se naquelas já conhecidas desde a

¹⁵⁹ H. ARENDT, OV op. cit. p 73

¹⁶⁰ “Voici, dans mes vieilles idées, le grand problème en politique, que je compare à celui de la quadrature du cercle en géométrie, et à celui des longitudes en astronomie : Trouver une forme de Gouvernement qui mette la Loi au-dessus de l’homme”. J.ROUSSEAU, *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, vol 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1915. (LETTRE À M. LE MARQUIS DE MIRABEAU), disponível em <<http://oll.libertyfund.org/title/711/88965>> acesso em novembro de 2010. ARENDT o cita em H. ARENDT, OR op. cit p 227

¹⁶¹ H. ARENDT, OR op. cit. p 225.

¹⁶² H. ARENDT, *A Mentira na Política – Considerações sobre os Documentos do Pentágono*, in H. ARENDT, *Crises da República* op. cit. p 9-40.

¹⁶³ H. ARENDT, *Promessa da política*, Rio de Janeiro: DIFEL, 2008 p 242

antiguidade clássica. Uma distinção relevante para compreender o trabalho de ARENDT, no entanto, é aquela feita entre democracia como forma de governo da maioria e como instrumento decisório. No primeiro caso, a democracia torna-se uma forma de opressão da maioria sobre a minoria e é equivalente à tirania. Já no segundo caso, a decisão tomada pela maioria, pode ser encontrada até mesmo no despotismo. A república, como espaço público organizado, não pode se submeter ao domínio da maioria embora aplique a democracia como instrumento de decisão¹⁶⁴.

As considerações sobre a política contemporânea feita por ARENDT tiveram por base acontecimentos relacionados ao governo dos Estados Unidos, identificado como república, ainda que imperfeita por conta das dificuldades inerentes ao nosso tempo com relação à ação política. Assim, a restrição ao escopo deste trabalho, norteadas pelo Estado de Direito, deve seguir em ARENDT as reflexões sobre a república contemporânea. Nesse sentido, três serão os temas destacados: (i) a liberdade, essencial para a construção do espaço público, (ii) a autoridade, possivelmente perdida ou deslocada e o (iii) papel das leis e da desobediência civil.

1.5.1. Liberdade

Dizer que a liberdade é um tema central na obra de Hannah ARENDT pode parecer estranho quando se atém à noção de liberdade negativa ou moderna de liberdade, a não intervenção do Estado na vida privada. Embora esta liberdade negativa também esteja presente nos comentários políticos de ARENDT e também nos comentários filosóficos, o epicentro de seu pensamento é a liberdade positiva ou antiga, a participação na esfera pública. Ainda que seja possível uma relação entre ambas, para a análise do conceito ARENDTiano de poder, a

¹⁶⁴ H.ARENDT, OR op. cit. p 202-202

liberdade positiva tem maior importância, uma vez que a possibilidade de participação na esfera pública é a fonte do próprio poder¹⁶⁵.

ARENDT busca distinguir entre o que seria a liberdade interior, filosófica ou livre arbítrio (*philosophical freedom*) e a liberdade política (*political liberty*), que é, mais do que a não intervenção do Estado nos assuntos particulares, a participação em igualdade de condições na esfera pública. A liberdade interior relaciona-se com a Vontade, expressa-se na forma de eu-quero, enquanto a liberdade política reside na forma de eu-posso, do qual derivam as liberdades negativas: poder se locomover, poder se reunir, poder se expressar, e, especialmente, poder agir. Deste modo, enquanto a liberdade interior é atribuída à Vontade, a liberdade política requer uma pluralidade de seres humanos e se manifesta na ação¹⁶⁶.

Exatamente por se manifestar na ação, a liberdade pôde ser compreendida pelos homens de ação melhor do que pelos filósofos, que por tanto tempo se ocuparam da Vontade livre. “*Antes que se tornasse um atributo do pensamento ou uma qualidade da vontade, a liberdade era entendida como o estado do homem livre, que o capacitava a se mover, a se afastar de casa, a sair para o mundo e a se encontrar com outras pessoas em palavras e ações*”¹⁶⁷ afirma ARENDT. É esta a liberdade que constitui a essência da política e será um princípio inspirador da ação. Como princípio, não estabelece metas definidas e somente se manifesta no próprio ato, sem, no entanto, se exaurir com a ação, podendo ser repetido. Assim, os homens são livres enquanto agem e não antes. Tampouco se pode estar livre da (participação) política, pois não agir politicamente é justamente não ser livre¹⁶⁸.

Entre as liberdades negativas e positivas está a distinção entre liberação e liberdade, que será relevante para o estudo que ARENDT faz das revoluções e a fundação de um espaço para o poder. A liberação é pressuposto para a liberdade, mas não seu sinônimo. Esta diferença era muito clara para os homens de ação da Grécia antiga, que somente poderiam reunir-se com seus iguais na *polis* se estivessem libertos das necessidades da vida. Para os homens da antiguidade, essa liberdade foi atingida pela propriedade e, mais ainda, por meio do

¹⁶⁵ H. ARENDT, *Que é Liberdade?* In H. ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, 6ª Ed. São Paulo: Perspectiva, 2009 p 188-220; V. supra item 2.5.5. Poder e Violência

¹⁶⁶ H. ARENDT, LM op. cit. p 463-470; H. ARENDT, *Que é liberdade?* op. cit. p 191-192, 207-209.

¹⁶⁷ H. ARENDT, *Que é liberdade?* op. cit. p 194

¹⁶⁸ H. ARENDT, LM op. cit. p 467; H. ARENDT, *Que é liberdade?* op. cit. p. 191-192, 195, 198-199

domínio sobre outros homens pela escravidão. A libertação, deste modo, somente pode gerar liberdades negativas, no sentido de “estar livre de”, estar livre da fome, do frio, de barreiras de movimento e, em grau mais abstrato, de impedimentos por parte do governo. A liberdade, em seu conteúdo verdadeiro, nos dizeres de ARENDT, somente pode ser a participação no domínio público. A questão da liberdade forma, assim, a diferença entre esfera pública e privada. Enquanto na primeira a ausência de necessidades permite que a ação não dependa nem dos motivos, nem de um fim previsível para se realizar, na segunda as atividades não são livres, por terem o objetivo de satisfazer as necessidades vitais¹⁶⁹.

A filosofia, distante da ação, confundiu, ao longo da história do pensamento ocidental as noções de libertação e liberdade. Tendo o governo – que, ressalte-se, é desigual se assemelha mais à esfera privada do que à pública – assumido o papel de protetor dos interesses no processo vital (em grande parte, protetor da propriedade e, depois, da riqueza), foi descrito pelos pensadores políticos como tendo a incumbência de garantir a segurança, quer contra uma morte violenta, quer, de modo mais abrangente, do desenvolvimento do processo vital. Qualquer ingerência nesse processo por parte do Estado foi vista como interferência nesse processo vital e a liberdade foi identificada não com a participação nos negócios públicos – um fardo – mas com a maior distância possível destes. Deste modo, assim como os filósofos antigos imaginaram um governo que os beneficiasse liberando-os para a *vita contemplativa*, os pensadores políticos a partir do século XVII identificaram a distância da esfera pública com o livre arbítrio e este com a liberdade¹⁷⁰.

A liberdade vista como distância do espaço público foi identificada, então, com a soberania. Esta identificação levou à relação entre o espaço público e a violência, como forma de limitar o livre arbítrio da vontade por meio de opressão. Nesse sentido, as relações entre governantes e governados aparecem como embates de vontades que são superados pela violência como limitação da liberdade, o que torna perfeitamente natural a desconfiança geral naqueles que governam e sempre podem limitar demais o livre arbítrio, o que justificou a criação de todo um arcabouço teórico de limitações do Estado. Por sua vez, a liberdade como

¹⁶⁹ H. ARENDT, *Que é Autoridade?* op cit p 158-159; H. ARENDT, *Que é liberdade?* op cit. p 193-194, 198, 202. H. ARENDT, OR op. cit. p 32-40; v. supra 1.3 *Vita Activa*

¹⁷⁰ H. ARENDT. *Que é Liberdade?* op. cit. p 210-211

participação é sempre limitada por outros participantes e, do mesmo modo, é limitado o poder gerado no espaço público¹⁷¹.

1.5.2. Autoridade

Ao referir-se a autoridade, ARENDT define um conceito que foi praticamente perdido, a *auctoritas* romana, que, incorporada no Senado, representava a ligação com o ato da fundação de Roma, tornando permanente, de certo modo, a presença dos fundadores. A autoridade não era, então, o mesmo que poder, nem identificada com a violência. Essa compreensão da autoridade como derivada do poder e capaz de coagir tem sua origem não em Roma, mas no pensamento helênico clássico de Platão e Aristóteles. A partir da influência platônica na Igreja Católica a autoridade foi sendo alterada e, com a ruptura na tradição e na religião, praticamente esquecida¹⁷².

“*Cum potestas in populo auctoritas in senatu sit*”. A partir dessa afirmação de Cicero, ARENDT verifica que o poder em Roma era diferente da autoridade do Senado. O Senado romano encarnava o caráter sagrado da fundação, a *religio*, que os próprios romanos entenderam como ligação com o passado. Etimologicamente, a raiz de *auctoritas* seria *augere*, aumentar, o que indica que o papel daqueles que detinham a autoridade era aumentar a fundação da cidade. A autoridade era obtida por *traditio*, de onde vem a palavra tradição, no caso, transmissão hereditária para os *patres*. Seu papel não era exatamente comandar, no sentido de coordenar ações, mas sim, aprovar as ações, mantendo-as em justo equilíbrio. Havia, assim, três instituições políticas romanas que se apoiavam mutuamente: *religio*, *traditio* e *auctoritas*¹⁷³.

Com o fim do império romano, a Igreja Católica adotou muito da organização romana, inclusive a autoridade. De certo modo, os apóstolos tornaram-se fundadores e a

¹⁷¹ H. ARENDT, *Que é liberdade?* op. cit. p] 210-213. H. ARENDT, HC op. cit. p 212-213

¹⁷² H. ARENDT, *Que é autoridade?* In H. ARENDT, *Entre o Passado e o Futuro*, 6ª Ed., São Paulo, Perspectiva, 2009, p 127-187; H. ARENDT, *Authority in the Twentieth Century* in *The Review of Politics*, Vol. 18, No. 4 (Oct., 1956), pp. 403-417.

¹⁷³ H. ARENDT, *Que é autoridade?* op. cit. p 162-171

religião católica, uma *religio* com o passado. O poder, que estava no povo, foi deslocado para as famílias reais. A diluição do conceito romano de autoridade veio com a introdução de um elemento violento, ainda que transcendental, na doutrina católica: o inferno. A origem tanto da relação entre autoridade e uma sanção negativa, quanto do próprio inferno pode ser traçada até Platão. Assim, houve uma mistura das instituições políticas romanas – a *auctoritas*, a *religio* e a *traditio* – com a filosofia platônica¹⁷⁴.

Em Platão, a autoridade também não é relacionada ao poder, mas à gestão da *polis* e, mais ainda, a gestão que mais beneficiaria os filósofos. ARENDT relembra o atrito que então havia entre os filósofos e aqueles que se ocupavam da política, estes vistos pelos primeiros com maus olhos, tanto por conta a oposição feita a Sócrates, quanto pela própria tendência dos pensadores à valorização do trabalho em detrimento da ação. Ela destaca, ainda, que a descrição de Platão do melhor governo não era a descrição de uma experiência política, mas de uma aplicação da filosofia à política. Ao sugerir, em *A República*, como deveria ser governada a *polis*, Platão se inspirou em modelos da esfera privada, como o médico que tem autoridade sobre o paciente, o mestre que tem autoridade sobre o aluno e o senhor, sobre seus escravos. No contexto político, contudo, a autoridade não significaria nem o uso da força, nem da persuasão, mas antes, pressupunha a liberdade dos governados com relação ao governante. Haveria sim um elemento de coerção na autoridade que, no entanto, não era a violência aplicada pelo governante, mas um elemento prévio ao comando em si, representado, por Platão, sob a forma de contos sobre recompensas e castigos na vida futura. Estes contos, afirma ARENDT, eram artifícios para impor a obediência e não a verdadeira visão de Platão sobre o pós-vida¹⁷⁵.

A amálgama entre instituições romanas e filosofia grega antiga presente na autoridade da Igreja Católica tornou-se um elemento de crise da autoridade quando a secularização eliminou a religião da vida pública, levando consigo o temor do inferno. A autoridade, no entanto, precisa de algo externo que a legitime e, sem a religião, a ligação com a fundação, nem a sanção transcendente, não haveria mais como haver autoridade na esfera

¹⁷⁴ H. ARENDT, *Que é autoridade?* op. cit. p. 171-177

¹⁷⁵ H. ARENDT, *Que é autoridade?* op. cit. p. 142-155. ARENDT afirma, conforme HEIDDEGER, que haveria, em PLATÃO, uma diferença entre a doutrina das ideias como ideia do belo sendo a ideia suprema e a ideia do bem sendo a medida política. Esta mesma distinção pode ser aplicada à convicção de imortalidade da alma e a da vida futura como recompensas e castigos. (*ibidem* p. 156, n. 16 e p. 172-174).

política. Esta mesma perda da autoridade política também provocou uma crise na autoridade familiar e educacional¹⁷⁶.

No entanto, ARENDT percebe um resquício da autoridade nas revoluções, especialmente na revolução americana, cuja consciência de fundação de uma nova forma de governo (de uma república) se faz clara pelos escritos deixados pelos *Founding Fathers*. Contudo, ela também aponta que há uma discrepância entre o nome dado à câmara representativa Senado e a autoridade. O Senado americano não tem a função de constantemente relembrar a ligação com os fundadores, nem aprovar as ações do governo. Esta função foi atribuída à Suprema Corte que constantemente aprova ou desaprova as ações do governo, efetuando a ligação do presente com a fundação através da Constituição¹⁷⁷.

1.5.3. Leis e Desobediência Civil

Ao fazer referência ao direito, mais especificamente, às leis, ARENDT se inclina a acompanhar a descrição feita por Montesquieu, das leis como rapports, como relações entre as pessoas e como formadoras do espaço permanente que receberá os novos seres humanos, cujo nascimento traz sempre a possibilidade de novas ações. A força vinculante das leis, ARENDT nota em referência ao espírito delas, vem, no caso da república – especificamente da república dos Estados Unidos – do consentimento tácito. Este consentimento deve trazer consigo a possibilidade de dissenso, expressa pela desobediência civil, que, não obstante não ter encontrado espaço na política, tem crescente importância¹⁷⁸.

Relacionando a ação com o nascimento e com a inovação (características atribuídas também à vontade e à liberdade), ARENDT mostra que cada novo ser humano que vem ao mundo é, de certo modo, causa de instabilidade e imprevisibilidade, exatamente por ser fonte de novas ações, livres de uma direção previsível. Em contraposição a este caráter

¹⁷⁶ H. ARENDT, *Que é autoridade?* op. cit. p 127-128, 177-180

¹⁷⁷ H. ARENDT, *Que é autoridade?* op. cit. p 185-187, H. ARENDT, OR op. cit. p 247-250. V Revolução

¹⁷⁸ H. ARENDT, *Desobediência Civil* in H. ARENDT, *Crises da República*, 2ª Ed, 2ª reimp, São Paulo: Perspectiva, 2009;

instável, o sistema legal é um dos fatores (o principal) que fornecem uma estrutura de estabilidade para o fluxo de mudanças, permitindo, assim, a existência de uma civilização, “artefato humano para abrigar as sucessivas gerações”. As leis formam deste modo, um mundo que precede o nascimento de uma pessoa e permanecerá após sua morte¹⁷⁹.

Permanência não significa para ARENDT imutabilidade, apenas estabilidade, tal qual o produto do trabalho humano. As leis podem (e devem) ter sua validade limitada temporal e territorialmente. Esta é uma referência clara às leis positivas, não às leis naturais ou divinas, estas sim, eternas e que atribuíam autoridade ao homem concedendo caráter vinculante às leis humanas, apesar de sua mutabilidade. A referência ao caráter divino da lei, no entanto, só foi necessária por conta do conceito imperativista de lei, cujas origens judaico-cristãs remontam aos mandamentos de Deus. Por outro lado, a compreensão das leis relações e consentimento – que ARENDT identifica na fundação dos Estados Unidos – não precisaria recorrer a um absoluto superior e externo ao sistema legal. Assim, uma mudança resultante de uma ação externa pode provocar uma alteração no sistema legal e uma nova estabilização¹⁸⁰.

Esta noção de consentimento tem origem clara nas teorias do contrato social, que ARENDT classifica em três tipos: o contrato entre Deus e um povo, o contrato entre o governante e o povo e, finalmente o contrato entre os cidadãos. A aliança bíblica é claro exemplo do primeiro tipo e inspira a teocracia. O segundo tipo, que ARENDT chama de contrato social vertical implica na renúncia, por parte do governado, de direitos e poderes, concentrando-os na figura do governante (legítimo por causa do contrato) e se apresenta na teoria política a partir de Hobbes. O terceiro tipo, este sim, aquele presente nas repúblicas, é o contrato social horizontal, vislumbrado por Locke como guia da sociedade inteira, não apenas do governo. Também neste terceiro tipo de contrato há uma cessão de poder, mas individual,

¹⁷⁹ H. ARENDT, *Desobediência Civil* op. cit. p 71-73. Este caráter permanente é facilmente identificável com o trabalho, o que facilita compreender porque os cidadãos das polis gregas não considerariam as leis como ações políticas, mas atividades que poderiam ser atribuídas até mesmo a estrangeiros. Do mesmo modo, considerando a preferência dos filósofos pelo trabalho em detrimento da ação política, também se compreende também porque estes mesmos filósofos consideravam a legislação e a ratificação de decisões pelo povo atividades políticas da mais alta importância. V. H. ARENDT, HC op cit p 207-208

¹⁸⁰ H. ARENDT, *Desobediência Civil* op. cit. p 72-73; H. ARENDT, OR op.cit., p 193, 234-235. ARENDT diferencia as leis naturais do jusnaturalismo da Lei de Natureza, utilizada por regimes totalitários tanto como expressão de um futuro inexorável, quanto de fonte de legalidade, através da vontade do Líder. V. Totalitarismo

deixando intacto o poder do corpo político, que permanecerá mesmo que o governo venha a mudar¹⁸¹.

Naturalmente o consentimento dado ao contrato social horizontal não é explícito, mas tácito e geral, incluindo o direito de divergir, a possibilidade de dissidência no caso concreto. Esta possibilidade de dissidência, que ARENDT identificou, tanto na desobediência civil, quanto nas associações voluntárias, ambas ativas nos Estados Unidos nas décadas de 60 e 70, não seria o mesmo que uma insurreição, mas sim uma expressão de minorias e poderiam ser soluções para a demanda de revisão judicial de decisões ilegais do governo (ARENDT cita o caso da invasão do Camboja, ordenada pelo presidente dos Estados Unidos sem o necessário consentimento do Congresso). Do mesmo modo, poderiam ser uma forma de participação que superasse as dificuldades do governo representativo¹⁸².

A desobediência civil é diferente tanto do crime quanto da revolução. ARENDT define desobediência civil como uma forma de expressão de minorias organizadas que

aparece quando um número significativo de cidadãos se convence de que, ou os canais normais para mudanças já não funcionam, e que as queixas não serão ouvidas nem terão qualquer efeito, ou então, pelo contrário, o governo está em vias de efetuar mudanças e se envolve e persiste em modo de agir cuja legalidade e constitucionalidade estão expostas a graves dúvidas¹⁸³.

A primeira distinção entre o crime (ainda que organizado) e a desobediência é que esta última deseja ser conhecida, publica, enquanto o crime oculta-se. O criminoso, mesmo agindo em grupo, deseja seu próprio benefício e cederá mediante a violência, enquanto os contestadores, organizados em desobediência civil, são dissidentes da maioria e buscam o bem de um grupo. Naturalmente, no entanto, a reação tanto de juristas, quanto das autoridades é tratar a ambos igualmente como transgressores da lei. ARENDT refuta a ideia de que os contestadores estariam dispostos a cumprir uma pena por sua transgressão, enquanto os

¹⁸¹ H. ARENDT, *Desobediência Civil* op. cit. p 77-78, H. ARENDT, OR op. cit. p 209-212. Note-se que em *Sobre a Revolução*, ARENDT se concentra nos dois últimos tipos de contrato social, mencionando a aliança bíblica para diferenciá-la da teoria puritana sobre a igreja e do consentimento presente na república fundada pela Revolução Americana (p. 211-212). Na ideia de consentimento está presente a importância que ARENDT conferiu à promessa. V. supra item 1.3 *Vita activa*

¹⁸² H. ARENDT, *Desobediência Civil* op. cit. p 87-90

¹⁸³ H. ARENDT, *Desobediência Civil*, op. cit. p 68

criminosos, não. Para tanto ela apresenta o exemplo de um homicida ou um estuprador, cujos crimes não poderiam ser considerados desobediência civil simplesmente porque o criminoso aceitou a pena¹⁸⁴.

Diferente da revolução, que tem caráter de fundação de liberdade, a desobediência civil visa tanto mudanças quanto manutenção do *status quo* e é uma expressão da liberdade, tendo caráter de ação. Também ambas são distintas quanto ao papel da violência, que pode ou não ocorrer nas revoluções, mas não pode estar presente na desobediência civil. ARENDT rejeita a distinção entre revolução e desobediência civil baseada no nível de alterações desejado – os revolucionários desejariam a alteração da estrutura da sociedade, enquanto os contestadores organizados da desobediência civil, não. Na realidade, a revolução pode vir de uma contestação (como no caso dos Estados Unidos, onde a revolução começou como desobediência à taxação sem representação). A diferença é que, no caso das repúblicas, nas quais o espírito das leis é o consentimento, que implica a possibilidade de dissenso, a desobediência civil é compatível com o sistema legal¹⁸⁵.

A relação entre desobediência civil, poder e autoridade é exemplificativa da relação que ARENDT observa entre as leis e o poder. Enquanto o poder deriva da ação política, do agir em concerto, a lei é posta pela autoridade e cria condições para a existência do espaço político e permanência deste independentemente do tempo de vida das pessoas que dele participam. A validade das leis não deriva, assim, do consentimento expresso (representativamente ou não) para cada norma, mas sim da autoridade que, por sua vez, é uma ligação com o ato da fundação. O problema da sanção no direito está, assim, relacionado não com o poder como concentração da violência, mas sim com a relação que foi feita entre a autoridade e a sanção transcendental, perdida com a secularização. A fundação da república nos Estados Unidos teria sido mais bem sucedida do que na França, precisamente porque a primeira conseguiu, através da Declaração de Independência e da Constituição, recriar uma

¹⁸⁴ H. ARENDT, *Desobediência Civil*, op. cit. p 53, 63, 67-70. O argumento a respeito da disposição a cumprir a pena usado por ARENDT é uma transcrição de um trecho do livro de M. Cohen “*Civil Disobedience in a Constitutional Democracy*”.

¹⁸⁵ H. ARENDT, *Desobediência Civil*, op. cit. p 70-71, 74-85

espécie de autoridade que conferisse validade às leis, enquanto a segunda ficou presa à dificuldade de conferir uma mesma fonte tanto para o poder, quanto para as leis¹⁸⁶.

A desobediência civil, como dissenso inerente ao consentimento desafia a lei forçando-a, de certo modo, a confrontar-se com o próprio consentimento e, nesse sentido, provoca a revisão judicial dos atos governamentais, revisão esta que, dado seu caráter de autoridade, deve aprovar ou desaprovar os atos do governo nos termos da fundação. Com relação ao poder, a desobediência civil também é ação na esfera pública e, portanto, uma manifestação do poder contido no corpo político, não uma afronta.

1.5 CONCLUSÕES DO CAPÍTULO

Quando, ao longo da explanação sobre a teoria de Hannah ARENDT falou-se em ação política ou poder político, é possível dizer que se trata de pleonasmos. As interações entre pessoas em situação de igualdade que, pelas palavras e ações alcançam a grandeza são a essência da política. Assim, das três atividades que compõem a *vita activa*, o labor, o trabalho e a ação, somente esta última precisa ocorrer entre seres humanos e, à medida que cada ação gera inúmeras e imprevisíveis reações, forma-se entre humanos um espaço de aparência, uma dimensão em que aparecem uns para os outros, espaço esse que formará o próprio espaço público, reservado para a ação. Em contraposição, as atividades do labor e do trabalho pertencem à esfera privada, na qual o ser humano se manifesta tanto como uma espécie animal que se esforça para sobreviver, laborando, o *animal laborans*, quanto como o homem capaz de alterar o mundo à sua volta, fabricando coisas que integrarão o espaço, o *homo faber*, cuja técnica aliviará o trabalho do *animal laborans* e estruturará o espaço público, permitindo que cada nova ação, cada novo nascimento, seja a ele integrado e não o destrua.

O poder é inerente à ação e à esfera pública, mantendo a existência desta. Enquanto há potencial de novas ações, ou seja, enquanto os homens estão reunidos, há poder, daí ARENDT defini-lo, posteriormente, como capacidade humana de agir em concerto. Como

¹⁸⁶ H. ARENDT, *Desobediência Civil* op. cit., p 82-83, H. ARENDT, OR op. cit. p 235-240. V. Revolução

potencialidade de ação, o poder apresenta as mesmas características: Só existe entre seres humanos; não é hierarquizado; é fugaz e dependente da união das pessoas que agem; é imprevisível. O poder não é um instrumento, como não é a ação. Não pode ser quantificado, armazenado ou aumentar, a menos que se aumentem as possibilidades de ação. Do mesmo modo, o poder diminuirá se as possibilidades de ação forem reduzidas. A limitação do poder, contudo, não significa sua diminuição. Na verdade, mais poder significa mais limites e não menos, pois há limites inerentes à ação e ao poder, advindos da pluralidade das pessoas envolvidas na esfera pública.

Assim como a esfera pública pode ser organizada em formas de governo, o poder pode atribuir a determinadas pessoas cargos, conferindo-lhes autoridade e vigor (strength)¹⁸⁷. Apesar de a linguagem corrente dizer que governantes “têm poder” ou “estão no poder”, “tomam o poder” e demais expressões que indicam posse, o poder, por só existir entre pessoas, não pode ser possuído. O vigor, contudo, pode, pois está relacionado com os instrumentos de violência. Quanto mais uma pessoa acumula – monopoliza – instrumentos de violência, mais vigor terá. Contudo, monopolizar instrumentos de violência não confere à pessoa poder, podendo haver um vigor impotente (o tirano). Ao opor-se contra o poder, é possível que o vigor perca seus instrumentos de violência (as armas mudam de mãos).

Se o poder existe somente enquanto há potencialidade de ação e não quando as pessoas estão dispersas, ele não é o princípio formador da esfera pública, apenas possibilita a sua continuidade sem, contudo, resistir à dispersão. Aquilo que impede a dispersão das pessoas é a promessa. A criação da promessa permitiu aos seres humanos lidar com o caráter imprevisível da ação, criando uma ilha de certeza em um oceano de incertezas. Essa promessa, consentimento ou contrato, quando tem conteúdo de apoio mútuo, permite a criação de um espaço público e, portanto, a emergência de poder.

Quando a tradicional teoria política relaciona o poder com a elaboração de leis, a concentração de instrumentos de violência ou comandos, o faz por conta das inversões que ocorreram na hierarquia de relevância das atividades da esfera pública. O poder descrito como desigual, como comando, é próprio da esfera privada, do senhor sobre seus escravos, daí o uso

¹⁸⁷ ARENDT refere-se às vezes a autoridade. Farei o contraponto com o conceito de Autoridade na análise comparativa. V. infra seção III Análise comparativa

do termo domínio (*dominus*). Está, assim, relacionado às atividades da esfera privada, o labor e o trabalho. A partir da identificação do governo com a gestão da propriedade e do governante com o senhor, a teoria política passou a procurar e exigir do poder as características não da ação, mas do labor ou do trabalho, como a satisfação das necessidades ou a fabricação de produto final (ainda que abstrato como a segurança). Contudo, o poder, assim como a ação, não foram perdidos no tempo, apenas reduzidos em sua importância.

Surgimento e eliminação de poder estão relacionados à criação e destruição de um espaço para a ação, a esfera pública. ARENDT apresenta ao analisar as revoluções do século XVIII e o Totalitarismo eventos nos quais ocorreu, ora o surgimento de uma esfera pública, ora sua eliminação. As revoluções são caracterizadas não pelo nível de violência envolvido, ou pela substituição do governo, mas pela criação de um espaço para a liberdade, entendida como participação em igualdade nos negócios públicos. A revolução francesa e, principalmente, a revolução americana puderam criar uma esfera pública, na qual a ação ocorre e o poder se manifesta. Contudo, a revolução francesa pecou ao incluir em sua pauta a questão da satisfação das necessidades (questão social), que jamais poderia ser suprida pela liberdade. Também a revolução francesa foi infeliz ao tentar criar poder a partir da mesma fonte da lei e não estruturar um espaço já criado por uma promessa. Do outro lado do Atlântico, por não incluir a eliminação da miséria como objetivo, a revolução americana pôde, a partir de um espaço para ação já constituído pelos compromissos firmados pelos colonos, organizar um espaço público e, portanto, fundar uma república de homens livres.

Os regimes totalitaristas na Alemanha e na União Soviética, eventos que provocaram uma ruptura na tradição política e histórica do mundo, marcaram a eliminação da esfera pública nas regiões por eles controladas. Mais ainda, conseguiram também atacar as esferas privadas. Ambos os regimes não eram simplesmente ditaduras unipartidárias ou tiranias. O objetivo dos movimentos totalitários era alterar a natureza humana de modo a privá-la de toda a espontaneidade – inerente à ação – o que foi feito através da propaganda e do terror.

SEÇÃO II.

NIKLAS LUHMANN: O PODER COMO MEIO DE COMUNICAÇÃO

2.1 INTRODUÇÃO

Em algum momento indefinido do final dos anos 90 a imprensa alemã habituou-se a chamar NIKLAS LUHMANN (1927-1998) de “o mais relevante sociólogo deste século”¹⁸⁸. A importância atribuída a LUHMANN pela imprensa não é rejeitada pela comunidade acadêmica, mas acompanhada por outro consenso: sua obra é pouco conhecida e ainda menos compreendida, sendo que muitas vezes esse desconhecimento é atribuído ao volume reduzido de obras suas traduzidas do alemão para outras línguas. No Brasil, sua obra é conhecida principalmente por juristas e sociólogos do direito – possivelmente por conta de certa afinidade das academias de direito com autores germânicos, o que pode ter superado a barreira da língua - com destaque para os dois volumes de “Sociologia do Direito”¹⁸⁹. No entanto, nota-se um interesse crescente pelo autor.

Não obstante este crescente interesse, não é prudente discutir um conceito da teoria dos sistemas sociais, como o poder, isoladamente. A teoria de LUHMANN, mais do que uma sociologia, é uma superteoria, não-ontológica e circular. Por superteoria, indica-se que não é apenas uma descrição da sociedade, é uma orientação para novas teorias que, dado seu caráter universal, aplica-se a qualquer evento social (e a si mesma inclusive). Também não é uma ontologia, não descreve como as coisas *são*, mas antes explica *como funcionam* ou como *são experimentadas*, de tal modo que, apesar de sua universalidade, não é exclusiva, ou seja, pode ser sustentada mesmo diante de outras descrições sociológicas. Finalmente, é circular porque cada um dos principais conceitos se liga aos demais e um quadro claro da teoria só se formará com a compreensão de todos esses principais conceitos. Para estudar como LUHMANN descreveu o poder e a violência, portanto, é prudente primeiro realizar uma explicação, tão breve quanto possível, sobre a obra de LUHMANN em geral.

¹⁸⁸Atribui-se essa consideração ao jornal *Frankfurt Allgemeine (FAZ)*, mas a expressão foi ecoada, especialmente por ocasião da morte de Luhmann, pelos principais jornais e revistas alemães, tais como a *Der Spiegel*. *Hegel ohne Weltgeist - Niklas Luhmann 1927 - 1998*, *Der Spiegel*, nº 47, 1998

¹⁸⁹N. LUHMANN, *Sociologia do Direito*, vol. I e II, Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983, 1985

Também é de praxe apresentar brevemente o percurso pessoal do autor, resguardado o cuidado de que este trabalho não buscará traçar causalidades entre a biografia dos autores e suas obras, ainda que tal raciocínio seja possível, cientificamente válido e, algumas vezes, até óbvio. Luhmann nasceu em Lüneburg, ao norte da Alemanha, em 8 de dezembro de 1927. Aos 17 anos foi recrutado pelas forças alemãs e, ao final da Segunda Guerra Mundial na Europa, em 1944, foi feito prisioneiro de guerra pelo Exército Americano. Estudou direito em Freiburg de 1946 a 1949, tendo ingressado no serviço público em Lüneburg, trabalhando posteriormente no tribunal em Hanover. Em 1960 casou-se com Ursula, com quem teria três filhos. Ela viria a falecer em 1977. Em 1962 recebeu uma bolsa para estudar administração pública em Harvard, onde conheceu Talcott Parsons, sociólogo americano, e foi apresentado à sociologia estrutural-funcionalista. Foi também em seu período em Harvard que LUHMANN conheceu Jürgen Habermas, com quem travaria constantes debates ao longo de sua carreira acadêmica. Entre 1965 e 1968 doutorou-se em Münster e tornou-se professor de sociologia na recém-fundada *Universität Bielefeld*, onde permaneceu até 1993, quando se aposentou como professor, sem, no entanto, esgotar sua produção científica. Faleceu em 1998, pouco antes de completar 71 anos, em 6 de novembro¹⁹⁰.

Como método de trabalho, LUHMANN veio a desenvolver, logo após a faculdade, seu famoso arquivo de fichas, pelo qual indexava livros e artigos que lia conforme um tema ou, mais especificamente, conforme as ideias que a leitura lhe provocava, podendo retomar facilmente toda uma bibliografia sobre determinado tópico, apenas consultando as fichas, pois a indexação não linear por assunto permitia-lhe relacionar os temas e obras entre si. Sua produção é definitivamente mais voltada a artigos do que a livros, sendo que as estimativas contam por volta de 400 artigos e por volta de 70 livros, inclusos nestes, coletâneas de artigos, num total de 14.000 páginas publicadas. A esmagadora maioria desses trabalhos foi escrita

¹⁹⁰ D. RODRÍGUEZ, *Presentación a la edición em castellano* in N. LUHMANN, *La Sociedad de la Sociedad* Mexico, Herder, 2007 p IV-XXIII; G. BECHMANN, N. STEHR, *Niklas Luhmann*, in *Tempo social*, revista de sociologia da USP, São Paulo, 13(2): 185-200, novembro de 2001. J.P. ESTEVES, *Niklas Luhmann – Uma apresentação* in N. LUHMANN, *A Improbabilidade da Comunicação*, Lisboa, Vega, 1993. L.S. ROCHA, *Notas sobre Niklas Luhmann*, *Estudos Jurídicos* 40(1):50-52 janeiro-junho 2007.

originalmente em alemão e muitos foram traduzidos para o italiano, espanhol, inglês, português, japonês e francês¹⁹¹.

O objetivo de LUHMANN com seu trabalho intelectual foi criar uma teoria da sociedade. Para tanto, valeu-se da teoria dos sistemas¹⁹², ou seja, sua obra está inserida em um contexto maior de mudança de paradigmas científicos que abrange não apenas a sociologia, mas outros campos do conhecimento, como a matemática, a biologia, a estatística ou a física. Na visão de LUHMANN, antes de uma teoria da sociedade baseada na teoria dos sistemas foi preciso desenvolver uma teoria dos sistemas sociais que abrangesse a sociedade, um passo entre a teoria geral dos sistemas e a teoria da sociedade. Deste modo, as teorias poderiam ser colocadas em ordem decrescente de abstração dos conceitos: a teoria geral dos sistemas, a teoria dos sistemas sociais e a teoria da sociedade¹⁹³. O tema do presente trabalho, o poder e sua relação com a violência, está inserido no degrau mais baixo da escala de abstração.

Apesar da relativa concretude, o tema do poder foi abordado por LUHMANN relativamente cedo em sua carreira acadêmica, em 1973, com o livro *Macht*, e a definição de poder por ele apresentada não sofreu grandes alterações nos trinta anos seguintes de produção científica, até a publicação de *Die Gesellschaft der Gesellschaft* e do póstumo *Politik der Gesellschaft*. No entanto, a teoria dos sistemas sociais sofreu, ela sim, grande evolução no período, de modo que as explicações das relações do poder com todo o resto da sociedade sofreram alterações, ainda que sutis para quem não esteja familiarizado com a obra do autor. Este trabalho irá abordar o conceito de poder em sua última conformação, sem desconsiderar as anteriores e, portanto, traçar essa evolução da teoria tem o propósito, no presente estudo, de

¹⁹¹ A. ARNAUD ET P. GUIBENTIF, *Niklas Luhmann observateur du droit*, Paris: Librairie Générale de droit et jurisprudence, 1993, p 21 N. LUHMANN, *Entrevista concedida a Rainer Erd e Andrea Maihofer* in *Droit et Société*, 11-12, 1989, p 69-79; N. LUHMANN, *Entrevista realizada no dia 7.12.1993, em Recife, PE*. In: W.S.GUERRA FILHO, *Autopoiese do direito na sociedade pós-moderna: introdução a uma teoria social sistêmica*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997. p. 93-100. ; D. RODRÍGUEZ, *Presentation en castellano...* op. cit.; *Notas biográficas sobre Luhmann* in N. LUHMANN, *Introducción a la teoria de Sistemas, Mexico-Barcelona, Universidad Iberoamericana-Anthropos, 1996* (doravante *Introducción*); G. BECHMANN, N. STEHR, *Niklas Luhmann...* op.cit. p 185-186; L.S.ROCHA, *Notas sobre Niklas Luhmann...* op.cit.

¹⁹² N. LUHMANN, *La Sociedad de la Sociedad*, Mexico: Herder, 2007 (doravante GG) p 1. No prefácio desse livro, LUHMANN faz referência ao modo como preencheu a definição de seu projeto para a *Universität Bielefeld* em 1969. “Projeto: Teoria da Sociedade. Tempo estimado: 30 anos. Custo: Nenhum.” Além de bem-humorada, a definição do projeto é sincera. Foi precisamente uma teoria da sociedade que LUHMANN desenvolveu, em menos tempo do que o previsto.

¹⁹³ N. LUHMANN, GG op. cit. p 56

servir de guia de leitura para os textos de referência, de modo que o leitor, localizando o texto em uma linha temporal, possa antecipar-se às alterações da teoria.

Deste modo, acompanhando a gradação de abstração, este capítulo trará inicialmente um plano de evolução do pensamento de LUHMANN, inserindo-o no contexto da teoria geral dos sistemas (i), seguido de explicações, tão sucintas quanto o possível, a respeito dos conceitos mais gerais da teoria dos sistemas sociais (ii) para então apresentar brevemente a teoria da sociedade (iii). Esperando ter fornecido uma base suficientemente sólida, passa-se a descrever como LUHMANN observou os fenômenos do poder e da violência e a relação desses com o direito, o estado e a política (iv).

2.2. PLANO DE EVOLUÇÃO DA TEORIA DOS SISTEMAS SOCIAIS

Embora a designação “teoria dos sistemas” seja recente, o uso do termo “sistema” nas ciências é antigo. Há, entretanto, um consenso atribuindo a Ludwig VON BERTALANFFY o conjunto de mudanças nos paradigmas científicos a que atualmente chama-se Teoria dos Sistemas¹⁹⁴. VON BERTALANFFY, austríaco com formação em Biologia, publicou em 1968 a obra intitulada “*Teoria Geral dos Sistemas: Fundamentos, desenvolvimento e aplicações*”, condensando esforços científicos iniciados cerca de quarenta anos antes. O próprio VON BERTALANFFY atribui à Teoria Geral dos Sistemas caráter interdisciplinar e revolucionário. Isto significa que, embora a teoria houvesse sido elaborada para superar problemas encontrados por ele e seus colegas na análise mecanicista dos seres vivos, poderia ser aplicada a diversos campos de conhecimento. A respeito da aplicação da teoria dos sistemas nas ciências sociais, o autor afirma que “*a ciência social é ciência dos sistemas sociais*”¹⁹⁵.

¹⁹⁴ N. LUHMANN, *Social Systems*, Stanford: Stanford University Press, 1995 (doravante SS), p 6, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. p 45 nota 2; L. VON BERTALANFFY, *Teoria Geral dos Sistemas: fundamentos, desenvolvimento e aplicações*, 4ª ed. Petrópolis: Vozes, p 63 (doravante GST) V. ainda W. BUCKLEY, *A Sociologia e a Moderna Teoria dos Sistemas*, 2ª ed. São Paulo: Cultrix, p 62-67.

¹⁹⁵ L. VON BERTALANFFY. GST op cit.

Duas foram as principais mudanças provocada pelos estudos de VON BERTALANFFY: a superação do modelo mecânico de sistemas como partes que formam um todo com a introdução do modelo que relaciona o sistema com seu ambiente (e daí a distinção entre sistemas abertos, que se relacionam com seus ambiente, e fechados, que não se relacionam) e a interdisciplinariedade, o postulado firmando que poderia haver uma teoria que não se restringisse apenas a um campo do conhecimento, como a física ou a matemática, mas que pudesse encontrar linhas gerais entre todos os sistemas permitindo analogias. A Teoria Geral dos Sistemas não seria, portanto, uma supremacia de leis da física ou da matemática, mas sim uma “*isomorfia das leis em diferentes campos*”¹⁹⁶.

O esforço de reunião deu frutos (inclusive com a fundação da atual *International Society for the Systems Sciences – ISSS*¹⁹⁷). Diferentes teorias gerais podem ser relacionadas com a teoria geral dos sistemas: teorias matemáticas (a teoria clássica dos sistemas), teorias da computação, teorias dos compartimentos, dos conjuntos, dos gráficos, das redes, a teoria da informação, teoria dos autômatos (maquina de Turing), teoria dos jogos, teoria da fila, teoria da decisão e também a cibernética que, apesar de ser confundida com a teoria dos sistemas como um todo, trata dos sistemas capazes de autorregulação¹⁹⁸. Por conta dessa amplitude, LUHMANN diz ser a Teoria Geral dos Sistemas menos um conjunto consolidado de axiomas, conceitos e afirmações e mais uma designação de esforços científicos coletivos¹⁹⁹.

A amplitude de temas também levou os teóricos sistêmicos a manter sempre em mente uma clara distinção em três níveis de sistemas: mecânicos, biológicos e sociais. LUHMANN ainda acrescenta a essa lista os sistemas psíquicos²⁰⁰. No campo das ciências sociais, o primeiro atrativo da teoria dos sistemas foi a teoria da organização. A teoria dos

¹⁹⁶ N. LUHMANN, SS op. cit. p 6-7; L.VON BERTALANFFY, GST op. cit. 54-81

¹⁹⁷ Conforme a própria ISSS, seus objetivos são “*to investigate the isomorphy of concepts, laws, and models in various fields, and to help in useful transfers from one field to another; to encourage the development of adequate theoretical models in areas which lack them; to eliminate the duplication of theoretical efforts in different fields; and to promote the unity of science through improving the communication among specialists.*” Em tradução livre “Investigar a isomorfia de conceitos, leis e modelos em diferentes campos e auxiliar em transferências úteis de um campo para o outro; Encorajar o desenvolvimento de modelos teóricos adequados em áreas nas quais eles são insuficientes; eliminar a duplicação de esforços teóricos em diferentes campos; e promover a unidade da ciência ao melhorar a comunicação entre especialistas”. Disponível em <www.iss.org>, acesso em novembro de 2010.

¹⁹⁸ L.V. BERTALANFFY, GST op. cit. p 40-44

¹⁹⁹ N. LUHMANN, SS op. cit. p 16-17

²⁰⁰ L. VON BERTALANFFY, GST op. cit. p 76; N. LUHMANN, SS op cit. p 2

sistemas, vendo-os como complexidades organizadas, inclusive com o desenvolvimento da cibernética e da teoria da organização conferiam à sociologia (1) uma linguagem comum com disciplinas de comportamento; (2) técnica para lidar com organização complexa; (3) enfoque sintético ou “no todo” e não em partes isoladas; (4) possibilidade do uso das teorias da informação e da comunicação; (5) possibilidade de estudo das transições e estruturas flexíveis e (6) estudo operacionalmente definido ou, em termos mais simplórios, mais exato da sociedade²⁰¹.

Os primeiros passos em direção a uma teoria dos sistemas sociais nos termos de VON BERTALANFFY foram dados com a superação de teorias behavioristas, da compreensão dos seres humanos como igualmente passíveis de condicionamentos e a compreensão do ser humano como sistema de personalidade ativa, inclusive capaz de criar um universo próprio de símbolos (sociocultura). Neste ponto a sociologia sistêmica compreendia a sociedade como um sistema aberto, que realiza trocas com o ambiente por meio do esquema de entradas (*inputs*) e saídas (*outputs*), dirigidos por *feedbacks*. Talcott PARSONS é o nome de destaque, com sua Teoria do Sistema Social²⁰².

A virada seguinte para a teoria dos sistemas e para a teoria dos sistemas sociais é a teoria dos sistemas autorreferenciais e a teoria da autopoiese, nenhuma delas inicialmente concebida por sociólogos, mas ambas permitindo a compreensão dos sistemas autorreferenciais com o auxílio do conceito de observação e, mais importante ainda, de auto-observação²⁰³. O próprio LUHMANN é um representante desta “virada”, tendo passado de sociólogo de sistemas abertos para inaugurar a sociologia baseada em sistemas autorreferenciais.

Para entender o plano de evolução da teoria da sociedade de LUHMANN, o estudo de seu percurso intelectual feito por ARNAUD e GUIBENTIF fornece um ponto de partida²⁰⁴. Ao analisarem exaustivamente os artigos de LUHMANN, os autores sugerem distinguir dois

²⁰¹ L. VON BERTALANFFY, GST op. cit. p 74-81; W. BUCKLEY, *A sociologia e a moderna teoria dos sistemas...* op cit p 66-67

²⁰² L. VON BERTALANFFY, GST op. cit. p 246-52; W. BUCKLEY, *A sociologia e a moderna teoria dos sistemas...* op.cit. p 44-55; N. LUHMANN, *Introducion...* op. cit, p 30-59.

²⁰³ N. LUHMANN, SS op. cit. p 8-11; N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit. p 77-95 V infra itens 2.3.2. Observação e Referência 2.3.5 Fechamento operacional.

²⁰⁴ A. ARNAUD et P. GUIBENTIF, *Niklas Luhmann observateur du droit*, op cit, p 13-49

momentos em sua obra: a fase inicial, em que a preocupação principal de LUHMANN é uma sociologia funcional-estruturalista, em oposição ao estruturalismo-funcionalista, com enfoque justamente na definição de função e uma fase seguinte em que o enfoque é a teoria dos sistemas. Não obstante demarcarem enfoques de cada fase, os autores mostram que ao longo da obra de LUHMANN, conceitos como a diferença sistema/ambiente e a autorreferência já estão presentes desde cedo, bem como a função permanece como relevante para a teoria da sociedade até o final.

O primeiro momento da produção acadêmica de LUHMANN pode ser demarcado entre a publicação do artigo “*Der Funktionbegriff in der Verwaltungswissenschaft*” (O conceito de função na ciência da administração, 1958), seguido pelo “*Funktion und Kausalität*” (Função e Causalidade, 1962). Embora a ideia de sistemas sociais (relacionados ainda à ação) fosse levantada em artigos de 1964 e 1967, somente em 1981, com o artigo de abertura do terceiro livro da série “*Soziologische Aufklärung*” (Iluminismo Sociológico), que a mudança para a teoria dos sistemas estaria finalmente anunciada. Já em 1975, LUHMANN teria deixado clara sua tendência a uma “teoria dos sistemas autorreferenciais”, afirmando, em palestra proferida por ocasião do Festival de Ciências Sociais de Amsterdã, que não havia uma teoria satisfatória a respeito dos sistemas autorreferenciais para ser aplicada à sociologia. Na mesma linha, em 1980, demonstraria interesse nas tentativas de suprir essa falta pela cibernética e pela teoria da autopoiese. Outros marcos acadêmicos também poderiam ser tomados, como a adoção da comunicação como elemento da sociedade, ao invés da ação e a passagem da teoria de sistemas abertos para a teoria de sistemas autopoieticos, ambos tendo como marco principal a publicação de “*Autopoiesis, Handlung und Kommunikative Verständigung*” de 1982²⁰⁵. Seja qual for o marco tomado, é importante notar que, durante os anos 70 e 80 LUHMANN adotou o conceito de comunicação como elemento da sociedade e passou a compreender os sistemas sociais como autorreferenciais, deixando de usar a terminologia *input/output* para definir as relações entre os sistemas e seus ambientes. Para efeitos deste trabalho, os artigos e livros de LUHMANN que entendam a relação dos sistemas com seus ambientes em termos de *input/output* serão considerados de uma primeira fase,

²⁰⁵ A. ARNAUD et P. GUIBENTIF, *Niklas Luhmann observateur du droit* op. cit. p 15-26; D. RODRÍGUEZ. *Nota a la version en español*. In N. LUHMANN, *Organización y Decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. 1ª ed. 1ª reimpr. Mexico: Universidad Iberoamericana, Barcelona: Anthropos. 2005 (1997).

enquanto aqueles que trabalham com os sistemas sociais como autopoieticos, de uma segunda fase.

Ao longo de toda a sua carreira, LUHMANN abordou uma grande diversidade de temas, culminando com a série de livros dedicados aos sistemas parciais da sociedade: *Die Wirtschaft der Gesellschaft* (A Economia da Sociedade, 1988), *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (A Ciência da Sociedade, 1990), *Das Recht der Gesellschaft* (O Direito da Sociedade, 1993), *Die Kunst der Gesellschaft* (A Arte da Sociedade, 1997) e os de publicação póstuma: *Die Politik der Gesellschaft* (A Política da Sociedade, 2000), *Die Religion der Gesellschaft* (A Religião da Sociedade, 2000), *Das Erziehungssystem der Gesellschaft* (O Sistema Educacional da Sociedade, 2002), *Die Moral der Gesellschaft* (A Moral da Sociedade, 2008).

Tal amplitude de temas dificulta estabelecer um “cânone” luhmaniano e a própria coerência entre as obras (facilmente verificável não obstante as mudanças de paradigma acima mencionadas) torna essa eleição contingente. Certamente constariam de um cânone os livros gerais, “introduções” aos demais, *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie* (Sistemas Sociais: plano de uma teoria geral, 1984) e *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (A Sociedade da Sociedade, 1997). Outros como *Essays on Self-Reference* (Ensaio sobre Autorreferência, 1990) e *Teoria della società* (Teoria da sociedade, escrito junto com Raffaele di Giorgi, 1992) também seriam fortes candidatos a formar a quintessência da teoria de LUHMANN. Da mesma maneira são importantes para compreender da teoria geral dos sistemas sociais a série de coletâneas de artigos *Soziologische Aufklärung*, contendo seis volumes, (Esclarecimento Sociológico, 1974, 1975, 1981, 1987, 1990, 1995) e a transcrição do curso apresentado na universidade de Bielefeld no inverno de 1992, *Introducción a la Teoría de Sistemas*²⁰⁶.

Situada a teoria dos sistemas sociais no plano da Teoria Geral dos Sistemas e também vistos os dois momentos da obra de LUHMANN, é possível abordar diretamente a teoria, sempre buscando partir dos conceitos mais abstratos para os mais concretos. Como

²⁰⁶ O título original em espanhol se deve ao fato de haver uma versão em espanhol transcrita por Javier TORRES NAFARRETE, e outra, alemã transcrita por Dirk BAECKER. A publicação em espanhol é de 1996, enquanto a alemã veio a público em 2002 e há ligeiras diferenças entre elas. Utilizo aqui a versão de TORRES NAFARRETE.

cânone, este trabalho irá utilizar, em geral, o trio *Soziale Systeme*, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* e *Introducción a la teoria de Sistemas*, embora cada tópico traga referências a artigos específicos sobre o conceito tratado.

2.3 TEORIA DOS SISTEMAS SOCIAIS

A teoria dos sistemas sociais é o segundo nível de abstração entre a teoria geral dos sistemas e a teoria da sociedade de LUHMANN. Apesar desta posição intermediária, LUHMANN não se apoia exclusivamente nas obras de outros autores sistêmicos, dando sua própria versão dos conceitos gerais da teoria dos sistemas, que precisarão ser apresentados. Também a circularidade da teoria torna a escolha de um tópico inicial difícil, pois nenhum conceito irá prescindir completamente dos demais. Ainda assim, uma seleção deve ser feita e, neste trabalho, optou-se por iniciar a apresentação da teoria dos sistemas sociais pela mudança de paradigma científico da teoria dos sistemas: a diferença. Deste modo, esta subseção inicia-se com (i) a explicação das duas diferenças fundamentais na teoria dos sistemas: sistema/ambiente e meio/forma, passando então para a outra virada na teoria dos sistemas: (ii) os conceitos de observação e referência, prosseguindo para (iii) uma breve abordagem do meio no qual se formam as comunicações e os pensamentos, o sentido, sendo então possível compreender melhor (iv) o elemento dos sistemas sociais, a comunicação, alcançando (v) o conceito de fechamento operacional, que abrange as estruturas e a autopoiese para, enfim, (vi) dar uma visão geral dos sistemas sociais.

2.3.1 Diferenças

LUHMANN ressaltou diversas vezes que sua teoria da sociedade não se basearia em uma unidade, mas em *diferença (Diferenz)*²⁰⁷. As diferenças perfilam toda a sua teoria: Sistema/ambiente, meio/forma, atualidade/possibilidade, lícito/ilícito, governo/oposição, nada é trazido a estudo sem que seu oposto, o outro lado da forma, o acompanhe. Mesmo as principais definições da teoria partem de diferenças. Assim, o sistema é definido como diferença entre sistema e ambiente, não mais como um todo formado por partes²⁰⁸. Também uma observação²⁰⁹, outro conceito chave para a teoria, nada mais é que uma distinção: é traçar uma diferença. Os meios de comunicação, o poder aqui incluso, trabalham com distinções e são eles mesmos diferenças entre meio e forma. No intuito de acostumar o leitor a esta lógica da diferença e da unidade, esta subseção apresentará as duas diferenças basilares da teoria dos sistemas sociais: (i) sistema/ambiente e (ii) meio/forma.

2.3.1.1 Diferença Sistema/Ambiente

Na teoria dos sistemas sociais, a idéia de diferença vem inspirada pela obra de Georg SPENCER-BROWN *Laws of form*. Embora o objetivo central do trabalho de SPENCER-BROWN seja reduzir a álgebra booleana a um cálculo de operação, o postulado de que a forma (*Form*) é uma distinção ou diferença foi aproveitado pela teoria dos sistemas. O desafio da redução, objetivo da obra de SPENCER-BROWN, leva a definir forma a partir do mínimo possível de marcas. Basta, assim, um traço, que divide o espaço vazio e outro, que indica (e,

²⁰⁷ N. LUHMANN, SS op. cit., p 176; N. LUHMANN, GG op. cit. p 16; N. LUHMANN, *Introducción*, op. cit., p 20-21; 61 et seq.

²⁰⁸ N. LUHMANN, SS op. cit. p 16-20; N LUHMANN, GG op. cit. p 16; N. LUHMANN, *Introducción...*, op. cit., p 69; N. LUHMANN, *System as Difference*, Organization, vol. 13, nº 1, 2006 p 38

²⁰⁹ V. infra item 2.3.2 Observação e referência

portanto também distingue, diferencia) um dos lados da forma. Qualquer outra distinção feita no mesmo campo deverá levar em conta esta primeira²¹⁰.

O impacto deste conceito de forma chega à compreensão do funcionamento dos processos de cognição. Distinguir coisas deixa de ser simplesmente distinguir entre uma coisa e outra, entre algo e seu oposto, entre um elemento e um grupo. Para o reconhecimento da existência da coisa é necessária uma distinção. A forma é um espaço demarcado (*marked space*) em um espaço não demarcado (*unmarked space*), que abarca tudo o que não é a forma. Diz-se que uma forma tem dois lados quando não é possível estar dos dois lados ao mesmo tempo, ou seja, ou se está dentro, ou se está fora; ou é sistema, ou é ambiente. Nesse sentido, “cruzar” a fronteira (a própria forma) leva tempo²¹¹.

Um sistema nada mais é do que uma diferença, uma forma: uma diferença entre o sistema e todo o resto, ou ambiente (*Umwelt*)²¹². Sistemas podem ser biológicos (e.g. seres vivos), mecânicos (máquinas não-triviais), psíquicos (mente) ou sociais, categoria na qual estão as interações, organizações e a própria sociedade²¹³. Pensando o sistema como diferença, é essencial não descartar o ambiente. Apesar do lado da forma que a teoria indica ser o sistema, o ambiente, como o lado oposto, essencial à distinção, é tudo menos irrelevante, é o pressuposto da existência do sistema²¹⁴.

Considerando que o ambiente é relativo ao sistema, a cada vez que o observador indica o sistema e estabelece, com esta indicação/distinção, um ambiente, há um ambiente diferente, i.e., cada sistema tem seu ambiente, seu “todo o resto”. O ambiente de um sistema

²¹⁰ N. LUHMANN, *Introducción ...* op.cit. p 64-65; N. LUHMANN, GG op. cit. 40-41; N. LUHMANN, *System as Difference* op cit. p 41-44

²¹¹ N. LUHMANN, GG op. cit. p 40; N. LUHMANN, *Introducción ...* op. cit. p 64-65; N. LUHMANN, *System as Difference* op.cit., p 44-45

²¹² *Umwelt* foi traduzido em espanhol como *entorno*, em inglês por *environment*, em francês por *environnement*. Em português pode aparecer também como *meio*. Aqui utilizaremos a tradução *ambiente*, mais tradicional, evitando também confusão com o termo *Medium*, lembrando, claro, que o termo aqui não se refere ao meio-ambiente no sentido comum, mas sim a tudo o que não é o sistema, o que inclui, para um sistema como a sociedade, não apenas manifestações físicas naturais (água, ar, camada de ozônio, etc.) como também manifestações abstratas, como pensamentos.

²¹³ N. LUHMANN, SS op cit, p 2. Além dos três sistemas sociais elencados na introdução de SS, LUHMANN inclui também o conflito, como um sistema social parasitário. Nesse sentido v. N. LUHMANN SS op. cit. p cap. 9. V. v. infra item 2.3.6 Sistemas Sociais.

²¹⁴ N. LUHMANN, SS op cit, p 16-17; 176-177

pode, ou não incluir outros sistemas, que serão considerados como ambiente do sistema indicado, não obstante reconhecida sua condição de sistemas.

Um exemplo corriqueiro pode ilustrar a relação dos sistemas e seus ambientes: Pedro e Paulo conversam em um bar a respeito da fabricação de cerveja. A mente de cada um é um sistema psíquico, mas, ao analisarmos as relações sistema/ambiente veremos que, com relação ao sistema Pedro, fazem parte do ambiente as mesas, a cerveja, Paulo, as regras de postura em um ambiente informal, e tudo aquilo que não é a consciência de Pedro. Já com relação ao sistema Paulo, o ambiente é formado por Pedro e também pelas mesas, cerveja, regras e tudo aquilo que não é a consciência de Paulo. Ainda que um possa reconhecer que o outro é um sistema, ambos são sistema para si e ambiente para o outro.

O exemplo acima também facilita perceber que os limites do sistema não o isolam. Assim como Pedro e Paulo, que percebem o mundo a sua volta, também a sociedade – e seus sistemas parciais como o direto, a economia, a política – percebem seu ambiente e dele dependem. Também pelo exemplo nota-se que a indicação de uma forma-sistema não é imutável. Pedro e Paulo são tão sistemas quanto são ambientes e não são, apenas e tão somente, sistemas e mesas, cerveja e regras são, simplesmente, ambiente.

Finalmente, o exemplo acima induz à conclusão a respeito da ocorrência de uma característica também cara à teoria dos sistemas: a referência. Esta nada mais é do que uma distinção: indicar Pedro é reconhecer como “todo o resto” cerveja, mesas, regras e Paulo. Mais ainda, nota-se a capacidade de auto-observação desses sistemas. Paulo, sistema psíquico, distingue a si mesmo de todo o resto, o ambiente. Dizer que Paulo é um sistema autorreferencial é dizer que ele é capaz de reconhecer a si mesmo e, portanto, também reconhecer um ambiente, formado por tudo aquilo que não é Paulo²¹⁵.

O observador distingue, indica e, portanto, traça uma forma. A observação do próprio sistema ou auto-observação permite que o sistema se distinga do ambiente. Ao reconhecer-se no ambiente, o sistema pode aplicar a própria distinção a si mesmo, o que é chamado de *re-entry* ou reingresso da forma na forma. Há diferenciações que não permitem a *re-entry*, como a distinção todo/partes. Já a diferença sistema/ambiente permite a reentrada, o

²¹⁵ V. infra item 2.3.2. Observação e referência

que dá aos sistemas capacidade de superar um nível de complexidade suficiente para permitir a autorreferência e a autopoiese, a reprodução dos elementos do sistema pelos elementos do sistema²¹⁶.

A distinção indica uma diferença de complexidade: o ambiente é sempre mais complexo do que o sistema. No vocabulário da teoria dos sistemas sociais, complexidade indica um excesso de possibilidades de combinações entre elementos. Sistemas reduzem complexidade em seu interior, relacionando diversos eventos a um único tipo de operação, seu elemento. Dentro da mente de Pedro não existe cerveja; existem pensamentos, ainda que a respeito de cerveja. Sua conversa, interação, com Paulo, ainda que verse sobre as variações de cerveja e possíveis combinações de elementos para um bom sabor, é formada por comunicação, não por grãos de cevada, água, fermento e lúpulo. E, em ambos os casos, há muito mais possibilidades de acontecimentos no ambiente do que podem captar as mentes ou a conversa. Para reduzir a complexidade os sistemas trabalham com apenas um elemento, uma operação, gerando uma indiferença com relação à complexidade do ambiente, de modo que reduzir a complexidade é, portanto, aumentar a indiferença com relação ao ambiente. É importante notar que os sistemas englobam todos os seus elementos e não há elementos fora do sistema, eles simplesmente não poderiam existir. Este fechamento é essencial para a compreensão da autopoiese dos sistemas²¹⁷.

2.3.1.2 Diferença Meio/Forma

A segunda diferença utilizada pela teoria dos sistemas e que será necessária para a compreensão da visão de LUHMANN a respeito do poder e da violência é a diferença meio/forma (*Medium/Form*). Para definir *meio* e *forma*, LUHMANN parte das reflexões de Fritz Heider a respeito de meios e coisas. Em 1926, Heider observou, no âmbito da percepção

²¹⁶ N. LUHMANN, SS op. cit. p 442-444, 455-460; N. LUHMANN, GG op. cit. p 28-29, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. p 134-135; C. BARALDI G. CORSI E. ESPOSITO, *Glosario sobre La teoria Social de Niklas LUHMANN*, Mexico: Universidad Iberoamericana, 1996, p 135

²¹⁷ N. LUHMANN, SS op. cit. p 25-26; 181- 183. N. LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 137. V. Infra 2.3.5 Fechamento operacional

humana, que aquilo a que chamamos de meios, tais como luz, ondas eletromagnéticas, o ar – pelo qual se propaga o som – não são percebidos pelo nosso cérebro, senão em conjunto com a coisa percebida. Assim, não vemos luz, vemos a luz refletida na árvore, na montanha, nas outras pessoas, etc. Contudo, ao se utilizar dessa noção de percepção para os sistemas sociais, fazem-se necessárias adaptações, que LUHMANN indicou como sendo a distinção meio/forma²¹⁸.

Uma distinção pressupõe a identificação de uma diferença, que no caso da distinção meio/forma, é a maneira como os elementos estão acoplados. Se toda a distinção tem um lado de “dentro” e um lado de “fora”, o lado de dentro do *meio*, a *forma*, tem os elementos acoplados de maneira rígida e o lado de fora, o *meio* supostamente puro, tem os elementos acoplados de maneira flexível. A diferença entre *forma* e *meio* está, desta maneira, sempre presente nas operações do sistema. O sistema só pode operar com a forma, mas o lado flexível do meio está pressuposto e permite uma seletividade com novas combinações²¹⁹. Retomando o exemplo da luz, sabemos que por ela podemos perceber diversas coisas (e não só as árvores, por exemplo, mas também casas, carros, montanhas, folha de jornal, etc.). A luz que não ilumina nada é pressuposta por nossas mentes e também temos consciência de que ela poderá iluminar uma diversidade de coisas (não apenas coisas de um tipo, como árvores).

A diferença meio/forma não é exatamente a mesma utilizada na relação sistema/ambiente. Na primeira há elementos do sistema dentro e fora da forma e o modo como estão acoplados é que cria a diferença. Na segunda, todos os elementos do sistema estão em seu interior. A diferença meio/forma, na realidade, é uma diferença interna ao sistema²²⁰. Ambas as diferenças podem ser aplicadas aos sistemas sociais.²²¹

Compreender não apenas os sistemas, mas tudo, em termos de diferenças é a marca da teoria de LUHMANN e, sem esta consideração, todas as demais se tornam confusas. Somada ao conceito de observação, a ideia de diferença também permite compreender porque

²¹⁸ N. LUHMANN, GG, op. cit. p 149-155, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. P 172-174. Ver ainda N. LUHMANN, *La política como sistema*, México: Universidade Iberoamericana, 2004, p 115 et ss

²¹⁹ N. LUHMANN, GG op. cit. p 152; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. p 172-173, N. LUHMANN, *La política como sistema...* op. cit. p 116.

²²⁰ N. LUHMANN, GG op. cit., p 149

²²¹ V. infra itens 2.3.3. Sentido, 2.3.4 Comunicação, 2.3.5 Fechamento Operacional

a teoria dos sistemas sociais se diz radicalmente construtivista, traçando sua própria diferença e dando, ela mesma, forma à sociedade que observa.

2.3.2 Observação e Referência

Como visto acima, as diferenças, tão caras para a teoria dos sistemas sociais, são estabelecidas com relação a um observador. Este, contudo, não deve ser entendido, no âmbito da sociologia, como um sujeito, mas sim, como outro sistema. Com isso, LUHMANN busca escapar ao subjetivismo e aos longos debates travados pelos filósofos a respeito da relação entre sujeito e objeto nas ciências. O debate entre sujeito e objeto está relacionado, sobretudo, ao método e, em uma perspectiva cartesiana, no modo como o sujeito se distancia do objeto em busca da verdade. Na teoria dos sistemas, o foco do problema da observação desloca-se do sujeito (e suas possíveis falhas) para a observação, entendendo-se o observador como nada mais do que o sistema que realiza a observação²²².

Por sua vez, o conceito de observação é uma das grandes inovações da teoria dos sistemas, permitindo uma amplitude de possibilidades de estudo e grande interdisciplinariedade, justamente por ser mais abstrato do que a teoria em si. É um conceito que se insere na linha do construtivismo e que costura muitos dos demais conceitos da teoria dos sistemas como diferença, fechamento operacional e autopoiese²²³.

O termo construtivismo é utilizado para designar escolas de pensamento de diversos campos de conhecimento, como a pedagogia, a filosofia, a matemática e também a sociologia. Cada disciplina tem sua própria versão de construtivismo, mas todas têm em comum a conceituação desse como a compreensão da participação ativa do observador na formação da realidade, ou melhor, da sua realidade. Sem ignorar a existência de uma realidade

²²² N. LUHMANN, GG op. cit., p 21-27, 689-697; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. p 116. N. LUHMANN, *Modernity in Contemporary Society* in N. LUHMANN, *Observations on Modernity*, Stanford: Stanford University, 1998, p 18-21

²²³ N. LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 116, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op. cit. p 51-54 e 117-121.

externa ao observador, o construtivismo afirma que o conhecimento não encontra correspondente na realidade²²⁴.

O exemplo de Heinz VON FOERSTER esclarece a afirmação da ausência de correspondência entre realidade e conhecimento: “ (...) *‘out there’ there is no light and there are no colors - there are electromagnetic waves;*”²²⁵. Cores são uma criação do cérebro que projeta estímulos recebidos por determinados neurônios sob a forma de cores. O imenso relativismo que deriva do construtivismo vem justamente dessa independência das operações do sistema observador e da realidade. Determinado tipo de onda eletromagnética pode ser projetada pela mente de Pedro de uma forma diferente da mente de Paulo e, dada a incapacidade de ambos para a telepatia, nem Pedro, nem Paulo jamais saberão se efetivamente veem a mesma cor mediante o mesmo estímulo. A mesma relatividade vale para a observação teórica abstrata.

O conceito de observação que LUHMANN aplica a sua teoria carrega muito das teorias construtivistas do conhecimento. Por meio da observação, um sistema, que é chamado fechado porque suas operações não entram em contato direto com o seu ambiente, abre-se para conhecer os estímulos, e os transforma, por meio de suas operações, em mais de suas próprias operações, mantendo-se no tempo sem se diluir no ambiente. A um só tempo o conceito de observação (e de auto-observação) dá consistência ao fechamento operacional, abertura cognitiva e autopoiese dos sistemas. Com a aplicação do conceito de observação para as operações que indicam os próprios sistemas (auto-observação), a consistência da teoria dos sistemas autorreferenciais se completa. Não apenas os sistemas sociais se reproduzem, mas o fazem porque podem distinguir a si mesmos dentro de seus ambientes.

Deste modo, na presente seção, serão apresentados (i) os conceitos de observação e sua diferença com relação à operação, (ii) de auto-observação, passando para (iii) a distinção entre observação e referência, (iv) as formas de referência e (v) as características da autorreferência dos sistemas.

²²⁴ C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...op .cit.* p 51-54

²²⁵ “lá fora” não existe luz e não existem cores – existem ondas eletromagnéticas” (tradução livre) H. VON FOERSTER. *Understanding understanding: essays on Cybernetics and Cognition*, New York: Springer, 2003. p 233

2.3.2.1 Observação

Observar é distinguir e indicar. LUHMANN adapta a terminologia de SPENCER-BROWN para sua própria teoria a partir dessa afirmação. Como visto acima, toda a teoria dos sistemas sociais se baseia em diferenças e, portanto, em observações que distinguem e indicam. Contudo, como a teoria busca constantemente prescindir da complexidade do ser humano, não seria condizente compreender o observador como um sujeito e aquilo que é observado como objeto, muito menos a observação como uma complexa realização da mente humana, ainda que teorias no campo da neurologia ou da psicologia possam fazê-lo. Para a teoria dos sistemas, observação é simplesmente uma operação que distingue e indica e o observador, o sistema que realiza tal operação²²⁶.

Uma operação, no vocabulário da teoria dos sistemas, é a reprodução autopoiética de elementos de um sistema, ou seja, a reprodução a partir de elementos do próprio sistema. Há, portanto, uma intrínseca ligação entre sistema e operação. Toda operação pressupõe um sistema e vice-versa, ou seja, não há operações órfãs, nem sistemas em que não ocorrem operações. No caso específico em que uma operação distingue, ou seja, utiliza uma diferença, e indica um dos lados da diferença, de modo que pode obter informações, fala-se em observação. O observador surgirá da recursividade das operações de observação (diferenciadas das operações) como um sistema único que continuamente se reproduz. O observador não é, destarte, a unidade entre sistema e ambiente, mas a unidade entre auto-observação e hetero-observação²²⁷.

Toda observação nasce de uma distinção base: entre operação e observação. A observação é uma operação, mas não é a mesma operação que indica. Contudo, esta distinção não será visível para a observação, terá de ser tratada por outra observação como operação e assim sucessivamente, gerando a recursividade necessária para o surgimento do observador. A

²²⁶ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p. 115-118, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 117-120.

²²⁷ N.LUHMANN, *Introducción...*op. cit. p 115-118; N. LUHMANN, SS op. cit. p 440, N. LUHMANN, *Modernity in Contemporary Society...*op.cit p 18. C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...*op .cit. p 117 V. infra 2.3.4. Comunicação. A distinção e indicação sem o interesse pela informação será chamada de referência. V. infra 2.3.2. Observação e Referência

unidade do sistema observador, como de outros sistemas, nasce, assim, de uma diferença que, contudo, é, para a própria observação, invisível, um ponto cego, que precisará de outro nível de observação para ser posta em evidência²²⁸.

O leitor, agora sentado, possivelmente diante de uma mesa com este trabalho à sua frente, sabe-se algo diferente do trabalho que lê, ou, mais especificamente, sua mente realiza uma hetero-observação ao ler o trabalho (aqui como operação). No entanto, se alguém fotografasse o leitor neste momento, teria como resultado uma imagem (uma observação de uma observação) em que ele pode perceber que tanto ele, quanto o trabalho são operações observadas por outro, coisa que não lhe ocorreu até então. Numa versão mais abstrata, este trabalho trata da (observa a) teoria dos sistemas sociais (operação) como se fosse diferente dele mesmo (observador), e, no entanto, o leitor (outro observador) pode preferir ver este trabalho e a teoria que ele descreve como uma coisa só.

Note-se pelo exemplo que, a partir da distinção de base, a observação opera com uma diferença, também invisível a ela mesma, gerando uma forma de dois lados, dos quais indica um como a operação que se observa. Esta distinção (e.g. sistema/ambiente, todo/parte, meio/forma; texto/contexto) será fatal para o observador, pois, ela determinará o que será observado, tal qual o primeiro traço da forma determina os traços seguintes.

Ao distinguir e indicar, o observador adota, então, um critério para a diferença dentre tantos, o que dá origem ao relativismo próprio do conceito de observação. Esta gama de possibilidades de observação permitidas pelo conceito também levam a concluir pela participação do observador naquilo que observa. Não há observações a partir de fora, pois a observação é parte do sistema observador. Ainda que se refira a algo como externo a si (realiza uma hetero-observação), a forma criada pela distinção e indicação existe apenas dentro do observador, assim como as cores existem apenas dentro do cérebro²²⁹.

Enquanto uma observação não pode operar aplicando a si mesma a distinção com a qual observa, outra observação pode identificar a ocorrência desta distinção e, portanto,

²²⁸ N. LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 116-121, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit, p 119, N. LUHMANN, *Modernity in Contemporary Society* op.cit., p 18-19

²²⁹ N. LUHMANN, *Introducción ...* op. cit. p. 117; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario ... op .cit.*, p119-120; N. LUHMANN, *Modernity in Contemporary society* op. cit., p 18

apontar uma unidade na diferença utilizada pela primeira observação. Distingue-se, assim, operação de primeira ordem, aquela descrita até agora, e a observação de segunda ordem, a observação de observações.

A observação de segunda ordem é conhecida no campo da cibernética, que, malgrado toda a relação que se faz em termos leigos desse termo com computadores altamente desenvolvidos, designa o estudo das observações de observações. Os sistemas sociais realizam com frequência observações de segunda ordem, especialmente através dos meios de comunicação simbolicamente generalizados. Assim, os preços, no sistema econômico, são o resultado de observações das observações feitas pelas comunicações de disponibilidade e demanda. O poder também reage ao observar a opinião pública, que, no caso do sistema político, nada mais é do que a observação (ainda que de forma não individualizada) dos atos do governo²³⁰.

Ao pôr em evidência a distinção utilizada pelo observador de primeira ordem, a observação de segunda ordem também evidencia o ponto cego e abre novamente as possibilidades de distinção (e, portanto, as possibilidades de formas do mundo). Se, de um lado, a observação de primeira ordem reduz a complexidade (há sistema e ambiente e qualquer coisa será, ou sistema, ou ambiente), a observação de segunda ordem renova a complexidade (não precisa haver apenas sistema e ambiente, pode haver todo e partes), tornando todas as distinções contingentes (nem impossíveis, nem necessárias). LUHMANN identifica como uma característica da modernidade o recursivo uso da observação de segunda ordem para retomar a complexidade, vendo aquilo que os outros não podem ver²³¹.

Já por referência, LUHMANN também entende a operação que distingue e indica, mas sem o interesse pela informação, conceito este que se entende por uma diferença que cria uma nova diferença nas estruturas do sistema²³². Embora conceda que a maioria das referências tenha o interesse pela informação, LUHMANN prefere distinguir os conceitos para não criar a vinculação necessária entre interesse pela informação e a referência, ou mais especificamente,

²³⁰ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. ,p 126-131. V infra item 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

²³¹ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 128, N. LUHMANN, *Modernity in Contemporary Society...* op. cit. , p 19-20

²³² V. infra item 2.3.4 Comunicação

entre autorreferência dos sistemas e busca por informação²³³. Contudo, ambos, referência e observação, são descritos, quanto a seu funcionamento, de maneira idêntica, de tal sorte que, feita a ressalva do interesse, é possível prosseguir para a descrição dos diversos tipos de referência realizados pelo sistema com o mesmo arcabouço conceitual daquele apresentado para a observação.

Relevante para a teoria dos sistemas sociais é a autorreferência (*Selbstreferez*) de determinados sistemas. Sistemas sociais, como LUHMANN os define, são sistemas autorreferenciais e apenas a partir dessa constatação aquele que os observa (no final, a própria sociedade realizando uma auto-observação) somente poderá fazê-lo se considerar essa capacidade de se referirem a si mesmos²³⁴.

É extremamente importante esclarecer que o termo “autorreferência” não significa que uma operação refira-se a si própria, mas que a operação de referência distingue e indica algo do qual faz parte. A autorreferência de um sistema, contudo, também não deve ser confundida com a referência sistêmica ou referência a sistemas. A referência sistêmica é simplesmente uma referência que, ao distinguir para indicar, utiliza a diferença sistema/ambiente. O sistema poderá utilizar a referência sistêmica como referência, mas apenas em um dos três tipos de autorreferência²³⁵.

LUHMANN identifica três níveis ou tipos de autorreferência: autorreferência de base, reflexividade e reflexão. Cada nível é mais abrangente que o anterior e tem resultados distintos para o sistema que realiza a autorreferência. Distinguir entre os níveis é distinguir diferenças, pois, cada tipo de autorreferência será identificado pela diferença com a qual opera. Assim, a autorreferência de base utiliza a diferença elemento/relação, a reflexividade ou autorreferência processual utiliza antes/depois e a reflexão, finalmente, indica o sistema a partir de uma referência sistêmica, i.e., sistema/ambiente²³⁶.

A autorreferência de base (*basale Selbstreferenz*) é aquela em que um elemento indica a si mesmo como diferente da relação (com outros elementos) e, para tanto, o elemento

²³³ N. LUHMANN, SS op. cit. p 440.

²³⁴ N. LUHMANN, SS op. cit. p 437

²³⁵ N. LUHMANN, SS op. cit., p 438-439

²³⁶ N. LUHMANN, SS op.cit., p.440-444 C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 36

é identificado por ele mesmo como uma unidade básica. Assim, a comunicação faz referência a outras comunicações em uma cadeia de relações, gerando assim a unidade necessária para a autopoiese de um sistema social²³⁷.

Indo além do nível dos elementos, a autorreferência processual ou reflexividade (*Reflexivität*) indica que a distinção utilizada é a diferença antes/depois, de tal modo que um elemento possa referir-se a um processo²³⁸ do qual faz parte. Assim, cabe como exemplo, como uma comunicação a respeito de um processo comunicativo, a frase em meio a um debate: “*nós estamos discutindo o sexo dos anjos!*” é uma comunicação que faz referência ao processo comunicativo²³⁹.

Na reflexão (*Reflexion*) o sistema indica a si mesmo como distinto do ambiente, i.e., a operação de reflexão indica, a partir da diferença sistema/ambiente, o sistema do qual faz parte. Os sistemas sociais são capazes de realizar este tipo de referência, de modo que passam a se reproduzir por autopoiese, produzindo novos elementos a partir de seus próprios elementos. A autorreferência do sistema social do direito ilustra esse nível de referência: o direito identifica a si mesmo por meio de autorreferência e fatores externos ao direito, e.g. desrespeito a preceito moral ou uma sobrevalorização dos preços na economia não serão reconhecidos como jurídicos, embora possam provocar, como ambiente do direito, comunicações jurídicas novas²⁴⁰.

A reflexão mostra como se dá o fechamento dos sistemas na teoria de LUHMANN. Uma vez sendo capaz de realizar a reflexão, um sistema distingue a si mesmo do ambiente e não mais terá relação direta com ele e, nesse sentido, é fechado. Contudo, este fechamento não significa, de maneira alguma, que o sistema se torne ignorante do ambiente no qual se insere, mas apenas que continuamente sabe-se como algo diferente.

²³⁷N. LUHMANN, SS, p 443; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit , p. 36

²³⁸O *Glosario* define processo como uma sequência de acontecimentos ordenados na qual as seleções do passado as expectativas de seleções futuras vinculam a seleção presente. C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO , *Glosario...* op .cit p 131. V. infra item 2.3.5.3 Estruturas

²³⁹N. LUHMANN, SS, op. cit. p 450-455; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit p 36

²⁴⁰N. LUHMANN, SS op. cit. p 444; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit., p 36-37 v. infra 2.4.4.1 Sistema Jurídico

2.3.3. Sentido e complexidade

O conceito de sentido (*Sinn*)²⁴¹ foi trazido para a teoria dos sistemas sociais a partir da fenomenologia husserliana. LUHMANN define sentido como o meio²⁴² (*Medium*) no qual se formam as comunicações e a consciência, ou seja, o sentido é o meio por excelência dos sistemas psíquicos e sociais²⁴³. As formas do sentido trabalham com a diferença atual/possível (*aktuell/möglich*). Assim, uma forma de sentido (pensamento ou comunicação) é uma seleção atual em meio a um mundo de possibilidades. Para a teoria do poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado, compreender o que LUHMANN entende por sentido é essencial para transitar pelo conceito de generalização (nas dimensões do sentido). Assim, neste tópico será explicado o fenômeno do sentido, sua relação com os sistemas sociais e as três dimensões do sentido, bem como a generalização simbólica.

LUHMANN ocupa-se menos em definir o que seja sentido e mais em descrevê-lo fenomenologicamente²⁴⁴. O sentido não é apenas um constructo teórico – como também não são os sistemas – mas, por ser impossível ao sistema psíquico ou aos sociais operar fora do sentido, uma definição por diferença (sentido/não-sentido), nos termos da teoria, seria incompleta. Para os sistemas sociais e psíquicos o sentido é a forma do mundo. Sistema, ambiente e até mesmo a fronteira entre ambos são experimentados pelos sistemas sob a forma de sentido. Aproveitando-se da expressão utilizada por Husserl, LUHMANN fala de horizontes de sentido, que continuamente se afastam, conforme se tenta alcançá-los²⁴⁵.

Apesar de não poderem escapar do sentido, é possível aos sistemas que nele operam observar outros meios existentes, como a vida. Organismos vivos operam em meio à

²⁴¹ Não há dúvidas quanto à tradução de “*Sinn*” para “Sentido” em português. Contudo, cabe o alerta que, em língua inglesa, o termo é traduzido ora por *Sense* (H.G. Moeller), ora por *Meaning* (SS). Felizmente, considerando que também não há divergências de tradução para as demais línguas latinas, o leitor em língua portuguesa quase não sofre com problemas de vocabulário neste ponto específico da teoria.

²⁴² V. supra item 2.3.1.2 Diferença meio/forma

²⁴³ C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit , pp 146-148 ; N .LUHMANN, GG op. cit. p 30-31; N. LUHMANN, *Introducion...* op. cit. , p 174-176

²⁴⁴ N. LUHMANN, SS op. cit. p. 60. “*To attempt a definition would not do it justice because the question already presupposes that the questioner knows what it is about*”. “Buscar uma definição não lhe [ao sentido] faria jus, pois a pergunta já pressupõe que aquele que a fez sabe do que se trata” (tradução livre)

²⁴⁵ N. LUHMANN, SS op. cit. p 62; 69-70; N. LUHMANN GG op. Cit. p 31-32 ; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO , *Glosario...* op .cit., p. 115-116,

vida e sofrem as mesmas restrições (não se pode ser um organismo vivo sem vida). Há, ainda, a atribuição do termo sem sentido a sinais, mas esta caracterização pressupõe que outro sinal seja repleto de sentido. Esta distinção sentido/sem sentido é, ela própria, forma do sentido, o que mostra que mesmo um sinal sem sentido pressupõe o sentido²⁴⁶.

Sendo assim, como meio, o sentido é o substrato para as formas de sentido (comunicações e consciência.) que não podem dele prescindir. Em uma analogia com os meios físicos, o sentido está para as comunicações assim como o ar em uma sala de concertos está para a música, ou melhor, para todas as vibrações ali dentro provocadas, pois “música” e “sons” já são formas de sentido. Provisoriamente, e não sem alguma liberdade, pode-se dizer que o sentido é “*stuff that dreams are made of*”²⁴⁷.

E assim como uma vibração do senhor que tosse na terceira fila da sala de concerto não fará música, mas não pode escapar de sala, até mesmo o *nonsense* da comédia é, na verdade, parte do sentido. Dizer que a resposta para a vida, o universo e tudo o mais é “42” é absurdo, cômico, mas, ainda assim, uma comunicação, forma de sentido, que estabelece uma atualidade e deixa de lado uma infinidade de possibilidades, por sinal, as amplia consideravelmente, ao quebrar a expectativa de uma resposta filosófica com a oferta de uma resposta numérica aparentemente aleatória. Afirmar que a resposta 42 não faz sentido para a pergunta, também produz sentido, dando continuidade ao meio. O absurdo, o irreal, o impossível também fazem parte do sentido²⁴⁸.

O sentido na teoria dos sistemas sociais não é dado *a priori*, não é um mundo das ideias ao qual se remetem as sombras da realidade, mas é um produto das operações que o utilizam, daí dizer-se que ele cresce continuamente. O sentido obriga suas formas, o acoplamento firme de seus elementos, a selecionar uma possibilidade, tornando-a atual, e deixando todo o restante do meio, elementos acoplados de modo flexível, como possibilidade continuamente renovada. Mais ainda, a cada seleção, novas possibilidades surgem – nominalmente, a negação daquela seleção, o “todo o resto” que não é a seleção – de modo que

²⁴⁶ N. LUHMANN, SS op. cit. p 70-71; N. LUHMANN, GG op. cit. p 33-34; N. LUHMANN, *The Autopoiesis of Social Systems*, in *Journal of Sociocybernetics*, 6 (2008) pp 84-95

²⁴⁷ “a coisa de que são feitos os sonhos”. Frase com a qual termina o filme “The Maltese Falcon” de 1941

²⁴⁸ N. LUHMANN, SS op. cit. ,p 60-62; N. LUHMANN, GG op. cit. ,p 33-34. O exemplo de humor *nonsense* foi tirado do popular livro de Douglas Adams, “O guia do mochileiro das galáxias”.

a cada seleção o sentido cresce, se amplia, torna-se dotado de mais possibilidades, daí sua definição como meio formado pelo excedente de possibilidades de vivência e ação²⁴⁹.

Esta diferença das formas de sentido, atual/possível, indica a relação entre o meio de sentido e a complexidade. Por complexidade não se entende uma operação, mas um estado dos elementos e relações, percebido pelo observador. Entre elementos há diversas relações possíveis, cujo número aumenta progressivamente à medida que aumentam os elementos, sendo que as relações possíveis aumentam sempre a uma razão maior do que aquela do aumento de elementos²⁵⁰. A complexidade é definida por um estado em que não é mais possível relacionar todos os elementos entre si, ou melhor, em que há sobremaneira um excesso de possibilidades de combinação, que não mais é possível realizá-los todos²⁵¹.

A complexidade leva, assim, à seleção contingente. Para que uma operação continue, é preciso selecionar uma opção de relação entre os elementos, que poderia ser outra, não é necessária, nem impossível. Esta seleção vinculará as seguintes, reduzindo, assim, a complexidade, daí dizer-se que o sistema é menos complexo do que o ambiente. Esta redução não é necessariamente benéfica ao sistema, pois, se por um lado, a complexidade apresenta uma infinidade de possibilidades de seleção, provocando a seleção e, portanto, o risco, por outro confere adaptabilidade às relações entre elementos. Os sistemas precisam compensar esta redução de complexidade com uma seletividade organizada, tornando a complexidade estruturada²⁵².

A seleção dentre um infinito de possibilidades ocorre tanto quando o sistema lida com a complexidade, quanto com o sentido, não sem razão. O sentido é um meio de abordagem à complexidade do mundo, utilizado pelos sistemas psíquicos e sociais. LUHMANN

²⁴⁹ N. LUHMANN, SS op. cit. , p. 60; N. LUHMANN, GG op. cit. , p 32, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. , p 135. V. infra 2.4.1.2 Diferenciação dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados.

²⁵⁰ Assim, se há dois elementos, há uma relação possível (sem contar a possibilidade de não relação); três elementos formam três relações possíveis; quatro elementos, seis relações; cinco elementos, dez relações e assim por diante A progressão dos elementos é uma progressão aritmética de primeira ordem com razão igual a 1 e a progressão de relações é uma progressão aritmética de segunda ordem, não se admitindo repetições e mudança de posição. Admitindo-se ainda mais tipos de combinações, a progressão de combinações poderia ser geométrica, o que, novamente corrobora com a teoria do incremento sucessivo de relações ser maior a cada elemento novo adicionado. LUHMANN apresenta a fórmula $N^2 - N/2$ V. N. LUHMANN, *Organización y decisión* in *Organización y decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*, 1ª Ed. 1ª reimp, Barcelona: Anthropos, México: Iberoamericana, 2005. p 14

²⁵¹ N. LUHMANN, SS op. cit. , p 23-28; N. LUHMANN, GG op. cit., p 100-103,

²⁵² N. LUHMANN, SS op. cit. , p 26-28; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. , p 178

acredita ter, por meio dessa ligação entre complexidade e sentido, solucionado a dicotomia entre as ciências exatas, que tratariam da complexidade, e as ciências humanas, que tratariam do sentido. Ambas, no final, produzem sentido e tratam de complexidade²⁵³.

Embora a referência à complexidade possa esclarecer de algum modo o que seja sentido, não resolve completamente a definição. Qualquer definição de sentido que se pretenda abstrata e geral, tal qual a que LUHMANN pretende, precisará do sentido, utilizará o sentido e será, portanto, uma definição de sentido no sentido (autológica). Ainda assim, é possível, além da diferença entre atual e possível, dividir o sentido em dimensões, de modo que a assimetria facilite a compreensão a respeito do funcionamento do sentido.

LUHMANN decompõe o sentido em três dimensões: material (ou objetiva), temporal e social. As dimensões por ele descritas não são, na sua própria opinião, restritivas, quer dizer, não há nada que indique serem somente três dimensões²⁵⁴. Cada uma das dimensões será caracterizada por uma dupla de horizontes, entre os quais o sentido se torna real ou atual. Uma vez estabelecidas as duplas de horizontes das dimensões, elas não mais serão intercambiáveis, embora estejam relacionadas. Assim, se na dimensão temporal há a dupla passado e futuro e, na dimensão social, Alter e Ego, não haverá um sentido que tome forma entre Alter e futuro, sem, no entanto, desconsiderar-se a possibilidade de relações entre as dimensões. Mais ainda, as dimensões são uma divisão analítica, sendo que, no sentido, enquanto comunicação ou pensamento, aparecem juntas²⁵⁵.

A dimensão material têm por horizontes o interno e o externo. É a dimensão do sentido como objetos de intenção ou temas de comunicação, fatos ou, em uma versão simplificada, coisas. Uma forma (e.g. um objeto físico, uma pessoa, um grupo, um conceito) é identificada com ela, seu lado externo, o “todo o resto” e como ambos se relacionam. A cada forma identificada, um novo mundo de “outras coisas” surge, daí a ideia de horizonte que permanentemente se afasta. Dentro desta dimensão será possível aos sistemas atribuírem fatos

²⁵³ N. LUHMANN, GG op. cit. p 106-108, N. LUHMANN, *Complejidad y Sentido* in N. LUHMANN, *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid: Trotta, 1998, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 178-179

²⁵⁴ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 180.

²⁵⁵ N. LUHMANN, SS op. cit., p 75-76; 86, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 180-181. Esta distinção não é exclusiva da teoria dos sistemas sociais, antes, é detectável na semântica da estrutura social e a própria distinção submete-se a uma evolução, na qual o grau de independência das dimensões aumenta, conforme aumenta a complexidade interna da sociedade. V. N. LUHMANN, SS op. cit., p 86-92

internamente ou externamente a si ou a outros sistemas, o que possibilita a distinção entre vivência e ação²⁵⁶.

Passado e Futuro são os horizontes da dimensão temporal. Estes horizontes não marcam o início e o fim dos tempos, mas sim o futuro que nunca chega (ao chegar, é presente) e o passado ao qual não se retorna e pelo qual sempre pode se indagar mais (o que havia antes do Big Bang?). O presente, por sua vez, experimenta-se como a duração de um evento até sua irreversibilidade e aparece de dois modos: como um instante - o ponto de duração das operações – e como uma continuidade de reversibilidade²⁵⁷.

Finalmente, a dimensão social estende-se entre os horizontes Alter e Ego, ou, mais precisamente, entre Ego e Alter-Ego. É justamente porque Alter é um Alter-Ego que esta dimensão é possível, pois nela a observação de Alter é comparada às observações de Ego. Alter e Ego não são pessoas, papéis ou sistemas, simplesmente horizontes, sempre que surge um Ego, “todo o resto” serão Alter e cada Alter poderá se tornar Ego. Nesta dimensão, como forma de simplificação, o esquema de atribuição torna Alter e Ego sistemas sociais identificáveis, mas os horizontes da dimensão continuam.

Destaque-se que é possível, em uma primeira abordagem, confundir as dimensões social e material, mas, embora uma pessoa ou sistema possa ter sentido em ambas, não se trata dos mesmos horizontes. Enquanto em uma o sentido vai do interno ao externo, em outra o sentido oscila entre ser um entre outros (também “uns”, daí a oscilação). A simplificação da dimensão material é o esquema das coisas e a simplificação da dimensão social é a moral, as restrições que possibilitam agraciar ou penalizar um determinado Alter ou Ego a si mesmo.

Por fim, cabe sinalizar para a importância da generalização simbólica, que permite o desenvolvimento de meios de comunicação, tais como o poder. O sentido, ao lidar com a constante alternância entre atualidade/possibilidade, forçando a seleção como abordagem à complexidade do mundo, não dá garantia alguma de que o uso de uma seleção em uma dimensão poderá ser o mesmo se houver alterações em outras seleções. Assim, um abraço poderia ora ser um gesto de carinho, ora um golpe de luta, ora uma ofensa gravíssima,

²⁵⁶ N. LUHMANN, SS. op. cit. p 76-77; 84; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 181, V infra item 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

²⁵⁷ N. LUHMANN, SS. op. cit. p 78-80, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 180-181

conforme a situação, o momento, os envolvidos. Mais além de variações que todos experimentam no dia-a-dia, o abraço poderia ser percebido, por uma pessoa como carinho e no instante seguinte, pela mesma pessoa, como um ataque! Aumentando o grau do absurdo, um abraço poderia ser considerado como um comando para executar uma peça ao piano, ou, talvez, percebido como um simples espasmo momentâneo.

A generalização combina as dimensões, forma uma ponte entre elas, de modo que um sentido possa ser utilizado em uma operação e, terminada sua duração pontual, poder ser novamente utilizado sem variação, mantendo os horizontes, o que permite às comunicações superarem referências ilógicas ao sentido. Diz-se simbólica a generalização por apoiarem-se em símbolos, entendidos como a superação de uma diferença. Esta generalização simbólica leva à formação de expectativas (de sentido), que formarão a estrutura dos sistemas sociais²⁵⁸. Assim, voltando ao exemplo, o ato de uma pessoa envolver a outra com os braços na comemoração de um aniversário tem o sentido de cumprimento e um gesto de carinho, já o mesmo gesto em uma competição de luta tem o sentido de ataque. Estas identificações somente são possíveis devido às estruturas dos sistemas sociais e as comunicações posteriores (um “muito obrigado” na festa de aniversário, um árbitro julgar o golpe válido ou inválido na luta), cada uma delas selecionada a partir da seleção de sentido para o abraço.

2.3.4. Comunicação como elemento dos sistemas sociais

Comunicações, não pessoas, são os elementos da sociedade. Esta afirmação, essencial para a teoria dos sistemas sociais, é também a origem de incompreensões e estranhamento. O objetivo deste posicionamento teórico foi afastar a sociologia o máximo possível do subjetivismo²⁵⁹. Assim, LUHMANN se distancia também das teorias da ação e da busca por uma determinação psicológica para as ações, ou seja, não contraria apenas Weber e

²⁵⁸ N. LUHMANN, SS op. cit., p 92-97. V infra itens 2.3.5 Fechamento Operacional e 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

²⁵⁹ V. supra 2.3.2 Observação e Referência

a ação social, parte de um agente, mas também Parsons e o sistema de ação que necessita de um agente como uma de suas partes²⁶⁰.

Contudo, LUHMANN não eliminará completamente a ação de sua teoria, apenas buscará conciliá-la com o conceito de comunicação. A compreensão do conceito de comunicação para LUHMANN é necessária para perceber porque ele afirma ser a comunicação improvável²⁶¹ e quais recursos os sistemas sociais utilizam para torná-la provável, dentre os quais, está o poder. Ainda, localizar a ação na teoria dos sistemas sociais é relevante para a compreensão do conceito de poder como meio de comunicação. Portanto, neste tópico, será apresentado o conceito de comunicação para LUHMANN, as improbabilidades da comunicação e suas respectivas soluções, terminando com a relação entre comunicação e ação.

Há uma infinidade de conceitos para comunicação²⁶². LUHMANN oferece a sua: comunicação (*Kommunikation*) é uma seleção, mais ainda, é o processamento de três seleções, às quais ele chama seleção de informação (*Information*), seleção de compartilhamento (*Mitteilung*²⁶³) e seleção de compreensão (*Verstehen*). É uma realidade emergente, tal qual a vida e a consciência²⁶⁴.

²⁶⁰ N. LUHMANN, SS op. cit., p 137.

²⁶¹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 157-163; N. LUHMANN, *A improbabilidade da comunicação* in N. LUHMANN, *A Improbabilidade da comunicação*, 4ª Ed., Lisboa, Vega, 2006 p 39-63

²⁶² N. LUHMANN SS op cit., nota 28 cap 4

²⁶³ O termo em alemão *Mitteilung* ou verbo *mitteilen* na obra de LUHMANN apresenta diversas traduções. Em inglês foi traduzido para *utterence* (discurso ou manifestação sonora). Em espanhol, Torres Nafarrate, que traduz muitas das obras de LUHMANN para o idioma, opta ora por *dar-a-conecer* (GG), ora por *participar* (Introducción) ora também por *acto de comunicar* (Introducción). Do mesmo modo, os tradutores de *Complejidad y modernidad: De la unidad a la diferencia*, advertem em nota (p 41) para os problemas de tradução, elegendo, *participar* como o melhor termo. Em português, tende-se à utilização de “ato de comunicar” (Cf. C. Campilongo, *Política, Sistema Jurídico e Decisão Judicial*. São Paulo. 2002), ou ainda *emissão/elocução* (O. VILLAS BÔAS FILHO, *O direito na teoria dos sistemas de Niklas Luhmann*. São Paulo. Max Limonad. 2006).

Em linguagem corrente, *mitteilen* poderia ser traduzido por *informar*, *notificar* ou *comunicar*, mas tais traduções, no discurso da teoria dos sistemas, certamente causariam confusão ou com os outros elementos da comunicação, ou com a operação como um todo. De certo, esta ilusão não é totalmente errada, uma vez que é na seleção *Mitteilung* que está a autorreferência da comunicação, mas, ainda assim, creio que induza mais à confusão do que à compreensão da autorreferência. Do mesmo modo, usar as expressões “ato de” pode iludir o leitor quanto à relação da ação com a comunicação. Seria possível também, em português, utilizar o verbo *participar*, no sentido de participar alguém de algo, entretanto, não é um termo corrente na linguagem atual.

Diante dessas dificuldades, elegi *compartilhar* como tradução, com a ressalva que, para a linguagem corrente, seria uma tradução possível, mas pouquíssimo usada. Contudo, ela se ajusta perfeitamente à descrição da comunicação de LUHMANN. A tradução pela expressão “dar-a-conhecer” também capta o sentido do verbo *mitteilen*, mas darei preferência a *compartilhar*.

²⁶⁴ N. LUHMANN, SS op. cit., p 139-145. N. LUHMANN, *What is communication?* In *Forum communication theory* vol 2, nº 3, 1992. LUHMANN relembra que K. Bühler, J.L Austin, J. Searle e também J. Habermas definem

Pelo enunciado do conceito, percebe-se que LUHMANN abandona definitivamente a metáfora da *transmissão* de informação, comumente usada. Transmitir pode levar à ideia de que há perda de um lado e igual ganho de outro, o que não ocorre na comunicação. Além disso, se a comunicação somente se efetivasse com a transmissão de A para B, teríamos que conhecer o estado de A para saber que ele continha a informação transmitida e o novo estado de B, para saber que a mesma informação chegou a seu interior. A última crítica feita por LUHMANN ao uso da metáfora da transmissão é a ilusão de simultaneidade que a metáfora cria, o que poderia levar um estudo mais rigoroso a excluir do conceito de comunicação até mesmo a escrita, que não é uma comunicação em que os participantes estão fisicamente presentes²⁶⁵.

No entanto, a separação da comunicação em três seleções pode induzir a uma compreensão imprecisa do conceito. A comunicação, embora divisível para fins de estudo, é uma unidade indivisível na realidade, ou seja, seus elementos não existem isolados, conforme será esclarecido ao se definir as três seleções adiante. Esta unidade factual também é uma unidade temporal, um evento, ou seja, a comunicação é um ponto no tempo dos sistemas e não tem duração²⁶⁶. Não há uma cadeia sequencial de seleções, ordenadas no tempo, pois a comunicação acontece apenas quando a última seleção, a compreensão, traça a diferença entre informação e compartilhamento²⁶⁷.

A comunicação acontece, deste modo, de “trás para frente”, ou seja, é a compreensão que traça uma diferença entre o compartilhamento e a informação, gerando, assim, a unidade da comunicação²⁶⁸. Esta compreensão não é a mesma que acontece nas mentes, nos sistemas psíquicos de consciência, dos participantes. É uma compreensão própria do sistema social, captada pela continuidade da comunicação, da qual é condição²⁶⁹. A não compreensão ou a compreensão errada também fazem parte do processo e podem dar

comunicação como tripartite, contudo, a definição de LUHMANN visa adequar a teoria da comunicação à lógica da teoria dos sistemas, permitindo compreender a “unidade e a diferença” nela criadas. Nesse sentido ver. N. LUHMANN, *What is communication* op. cit., N. LUHMANN, SS, op.cit. p142-143.

²⁶⁵ N. LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 218-219; N. LUHMANN, SS op. cit. ,p 139-141

²⁶⁶ C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit , p 47; N. LUHMANN, *What is communication?* op. cit. p 254, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. , 220-222

²⁶⁷ N. LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 220; *What is communication?* op. cit.,p 252. Mais adiante a questão do tempo na comunicação será retomada frente à escrita e a impressão.

²⁶⁸ N. LUHMANN, SS, op. cit. p 141-144; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. p 220, 225, N. LUHMANN, *What is communication?* op. cit.,p 252,

²⁶⁹ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit .p 225, N. LUHMANN, *What is communication?* op. cit.,, p 253

continuidade à comunicação. LUHMANN lança o exemplo da frase “Você não me entende”. Esta frase, paradoxalmente, está indicando que a comunicação não pode continuar e continuando a comunicação²⁷⁰. Ao diferenciar informação e compartilhamento, a compreensão pode também distinguir comunicação de outros eventos, comportamentos de pessoas, animais, leis da física. Ao entendimento sobre estes fenômenos e comportamentos a teoria dos sistemas dá o nome de percepção. Todos, no entanto, podem se tornar, em alguma medida, temas da comunicação.

A informação, seguindo a afirmação de G. BATESON, é uma diferença que faz diferença (*a difference that makes a difference*). É uma diferença, identificada pelo sistema, que altera as condições internas deste²⁷¹. É uma seleção em um repertório de possibilidades, conhecidas ou não, portanto, está relacionada ao sentido. Toda informação tem, portanto, um elemento de surpresa e uma seleção. É importante notar que a informação existe somente dentro do sistema – ainda que este sistema seja uma comunicação simples ou uma interação – e no ambiente há apenas ruído, que irrita o sistema, provocando-o a realizar uma seleção. É justamente quando essa seleção obriga a uma alteração nas estruturas, no caso dos sistemas de comunicação, nas expectativas, que há informação. Caso contrário, há redundância. Esse critério de alteração exige que a informação ocorra em sistemas autorreferencias temporalizados, ou seja, que podem identificar seu estado anterior e a alteração²⁷².

O compartilhamento (*Mitteilung*) é o elemento mais simples; no entanto, LUHMANN relembra repetidas vezes que não é apenas a comunicação oral ou verbal. Trata-se de uma seleção, pois o participante que compartilha deve selecionar uma maneira de compartilhar a informação. O compartilhamento parte de Alter para Ego, entendendo-se aqui ambos como dimensões do sentido na qual se identificam sistemas²⁷³.

LUHMANN identifica uma quarta seleção que, não obstante ser relacionada à comunicação, não faz parte da unidade elementar: A aceitação ou rejeição. A compreensão, seja ela aquela idêntica à intencionada pelo emissor, seja outra, faz com que o receptor veja-se

²⁷⁰ N. LUHMANN, *What is communication?* op. cit., p 253

²⁷¹ N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit. ,p 63, 222; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO , *Glosario... op .cit*, p 95-96

²⁷² N. LUHMANN, SS, op. cit. p 67-69, 140; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO , *Glosario... op .cit* p 95, V. supra item 2.3.3 Sentido e Complexidade

²⁷³ N. LUHMANN, SS op. cit., 151-153

forçado a uma seleção: aceitar ou rejeitar, responder sim ou não. Independentemente da seleção, a compreensão abre ambas as possibilidades e, portanto, gera sentido. Para LUHMANN, uma eventual rejeição da comunicação não a torna menos comunicação do que aquela que foi aceita²⁷⁴.

Fica claro que, para a comunicação, é necessário que ao menos dois sistemas de consciência estejam envolvidos²⁷⁵. Neste caso, as consciências precisam de sistemas nervosos altamente desenvolvidos, que, por sua vez, precisam de corpos, que precisam de atmosfera, pressão, temperatura, adequadas. A comunicação não é possível sem seres humanos, nem Terra, nem Sol, mas, ainda assim, é factível estudá-la sem estes fatores, isto porque a comunicação comunica-se sobre si mesma. A continuidade da comunicação ocorrerá por comunicação, assim como sua descontinuidade. Mesmo eventuais necessidades de sanar a comunicação serão realizadas pela comunicação. Não é preciso buscar os desejos íntimos dos participantes, mas sim, simplesmente verificar as próximas comunicações.

Nesse sentido, buscas pela intencionalidade ou racionalidade da comunicação são desnecessárias e enganadoras. A comunicação não tem intenções, apenas comunica, pretende apenas comunicar. Quaisquer que sejam os objetivos dos participantes ao compartilharem uma informação, não é preciso descobri-los para compreender a sociedade. Aqui reside uma grande divergência entre LUHMANN e HABERMAS. Para este último, a comunicação tem o objetivo da aceitação e do consenso, enquanto que para o primeiro, a rejeição e o dissenso fazem parte do processo de comunicação.

É admirável, diante das adversidades geradas pela presença de vários sistemas psíquicos em um ambiente complexo no qual a comunicação é realizada, que tal processo efetivamente ocorra, assim como é admirável que a vida ocorra diante de um sem número de condições impróprias. Mais atordoante ainda é que, vencidos os obstáculos das seleções elementares, a comunicação seja aceita e, portanto, tenha sucesso. Não obstante as dificuldades, a comunicação acontece, superando-as.

²⁷⁴ N. LUHMANN, SS op. cit. p 147-150, N. LUHMANN, *What is communication?* op. cit. p 255-256

²⁷⁵ No caso seriam as interações. Entre sistemas, as organizações são capazes de se comunicarem. V. infra 2.3.6 Sistemas Sociais.

LUHMANN divide as improbabilidades da comunicação em três grupos: improbabilidade de compreensão, improbabilidade de alcance e improbabilidade de sucesso. Mesmo diante de tantas improbabilidades, os sistemas sociais persistem, pois puderam tornar o improvável provável através de conquistas evolutivas, às quais LUHMANN denominou meios (*media*, plural de *medium*)²⁷⁶.

O desenvolvimento da *linguagem* permite aumentar a probabilidade de compreensão. Considerando que os sistemas envolvidos na comunicação são separados e individualizados, é grande a probabilidade de que a compreensão não ocorra como o desejado pelo emitente, mais ainda, seria remotamente provável que, sem um acordo comum, a ideia de um viesse a ser minimamente semelhante à ideia do outro. A linguagem trabalha com sinais, sonoros ou visuais, para o sentido e regras a respeito do uso dos sinais reduzem a complexidade gerada pelas inúmeras possibilidades de sinais para um sentido, ampliando assim o repertório de comunicações compreensíveis quase indefinidamente²⁷⁷.

Por improbabilidade de alcance, LUHMANN designa o fato de ser tão mais improvável uma comunicação, quanto estiverem distantes, espacial e temporalmente, seus participantes. Se Pedro e Paulo não estão juntos no mesmo recinto, torna-se difícil a comunicação. O desenvolvimento de meios de difusão como escrita, a prensa, a transmissão eletrônica, tornam mais provável que Alter alcance Ego, apesar da distância física e do tempo. Também permite a Alter alcançar mais receptores ao mesmo tempo ou por mais tempo. Estes meios permitem uma quebra temporal entre o compartilhamento da informação e a compreensão, mas mantêm uma ilusão de contemporaneidade. Ao leitor parece que o autor lhe fala naquele momento, ao telespectador, que os atores estão diante de si naquele instante sem que, no entanto, realmente estejam²⁷⁸.

Maior probabilidade de compreensão e de alcance gera maior improbabilidade de sucesso. Na linguagem da teoria dos sistemas sociais, uma comunicação é bem sucedida se há uma ligação entre as seleções de Alter e Ego, se as seleções de Ego mudam em consonância

²⁷⁶ N. LUHMANN, SS, op. cit, p 158-159. N. LUHMANN, GG, op. cit. , p 155-157, N. LUHMANN, *A improbabilidade da comunicação...* op.cit. p 45-50

²⁷⁷ N. LUHMANN, SS, op. cit. , p 160, N. LUHMANN, GG, op. cit. p 157-177

²⁷⁸ N. LUHMANN, SS op. cit. , p. 161, N. LUHMANN, GG, op. cit. , p 242-245

com as seleções de Alter²⁷⁹. Os meios que aumentam a possibilidade de “não” tornar-se um “sim” são os meios de comunicação simbolicamente generalizados (*symbolische generalisierte Kommunikationsmedien*)²⁸⁰, dentre os quais se destacam o dinheiro, a verdade, o amor e o tema deste trabalho, o poder.

O modo como esses meios de comunicação simbolicamente generalizados aumentam a probabilidade de sucesso das comunicações será visto em detalhes em seção a eles dedicada²⁸¹. Por ora, basta defini-los como meios que, por meio de símbolos, possibilitam que as seleções, ou as ações, posteriores à comunicação estejam de acordo com essa. Neste momento, é preciso esclarecer o papel da ação na teoria dos sistemas.

As teorias sociais de ação decompõem a sociedade em ações, sendo a comunicação uma espécie de ação. Para LUHMANN, como já apontado, a comunicação é o elemento último da sociedade, mas não é uma ação e nem se decompõe em ações²⁸². A ação é uma criação de um sistema que, ao observar a comunicação, imputa (*zurechnen*)²⁸³ a um dos participantes uma das três seleções. A necessidade dos sistemas participantes em uma comunicação de imputar a um deles uma ação remonta à necessidade de diferença. A comunicação, sem a imputação, é simétrica, ou seja, idêntica de um lado ou de outro, pois os papéis se reverterem constantemente, de modo que ela apenas pode ser presumida. Os sistemas, contudo, precisam de uma assimetria, uma diferença a ser traçada, para compreender a

²⁷⁹ N. LUHMANN, SS, op. cit. , p 159

²⁸⁰ Já se sugeriu em literatura brasileira sobre o tema que a tradução para este termo deveria ser meios de comunicação simbolicamente generalizada. Contudo, apreende-se do próprio texto que a qualificação “simbolicamente generalizado” refere-se a meio e não a comunicação “*We would like to call ‘symbolically generalized’ the media that...*” (SS p 161 sem grifos no original). Outra mostra de que o termo faz referência ao meio é a declinação dos adjetivos no texto em alemão, que, no singular, obedecem a regra para o gênero neutro (*das Medium*) e não para o feminino (*die Kommunikation*) “*Im Falle von Werten mag man zweifeln, ob überhaupt ein symbolisch generalisiertes Kommunikationsmedium vorliegt*” (N. LUHMANN, GGD, 154). Estes exemplos mostram de que a expressão “simbolicamente generalizados” qualifica meios e não comunicação. Para uma tradução diferente ver: F.T.LEITE, *Os Nervos do Poder: uma visão cibernética do direito*. São Paulo. Max Limonad. 2001. P 161

²⁸¹ V. Infra item 2.4.1. Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados.

²⁸² N. LUHMANN, SS, op. cit. p 164

²⁸³ No original o verbo utilizado é *zurechnen*, traduzido como *to attribute*, *atribuir*, etc. Em português tem-se seguido a mesma linha e não seria nenhum problema utilizar *atribuir*, não fosse um detalhe a respeito da tradução para português da Teoria Pura do Direito de H. Kelsen, que usa, para o mesmo verbo em alemão, o verbo em português *imputar*. Meu intuito sugerindo esta tradução é chamar atenção para o fato que os dois conceitos são semelhantes. Assim como o direito imputa algo a alguém, ou seja, estabelece por si uma relação entre dois elementos, o sistema faz o mesmo, estabelecendo entre o agente e o fato uma relação que existe para ele, sistema. v. H.KELSEN, *Teoria Pura do Direito*, 6ª ed, 4ª tir, São Paulo: Martins Fontes, 2000. p 100-102, e Cap. IV nota 11 p 415-416

comunicação e a si mesmos com relação ao processo de comunicação. A imputar seleções a si próprios, os sistemas podem observar a comunicação²⁸⁴.

Assim, existe um ato de comunicar, compartilhar, mas apenas a partir da visão de um sistema, que atribui a si, ou a outro sistema, esta ação. As ações servem, desta maneira, como pontos de conexão para novas comunicações. Do mesmo modo, facilitam o entendimento temporal da comunicação, pois as ações, sim, podem ser encadeadas temporalmente de modo irreversível, diferente da comunicação, que se unifica de trás para frente na cadeira e é um evento pontual no tempo.

Essa assimetria permite mais do que conhecer a comunicação, permite a continuidade da comunicação, a produção de nova comunicação a partir da comunicação anterior, ou seja, a autopoiese da comunicação. A partir desse elemento último dos sistemas sociais, é possível compreender suas características como sistemas autorreferenciais e autopoieticos, pois, da mesma forma que a comunicação pode observar a si mesma e gerar nova comunicação a partir apenas de comunicação, também podem os sistemas sociais realizar suas próprias observações e perdurarem no tempo através da recriação de seus elementos por meio de seus próprios elementos.

2.3.5 Fechamento operacional: Autopoiese e Estrutura

Como teoria interdisciplinar, a teoria dos sistemas debateu, ao longo de seu percurso, a opção por sistemas abertos e fechados, sendo os abertos aqueles que teriam influência do ambiente e fechados, aqueles que não teriam. A maioria dos teóricos sistêmicos contemporâneos optou pelo modelo do sistema aberto, que se relaciona com o ambiente por meio de *inputs* e *output*. A teoria dos sistemas sociais de LUHMANN, a partir da inclusão do conceito de autopoiese, cunhado a partir de teorias biológicas, irá trabalhar com sistemas chamados fechados, não no sentido de isolados do ambiente, mas sim no sentido de capazes de

²⁸⁴ N. LUHMANN, SS, op. cit. , p 163-171

produção e reprodução de suas operações apenas a partir de seus próprios elementos, ou seja, uma produção a partir dos próprios produtos, uma autoprodução, uma *autopoiesis*²⁸⁵.

Ao propugnar pelo fechamento operacional dos sistemas sociais e sua capacidade de autoprodução, LUHMANN angariou críticos, em sua grande maioria, inclinados a entender tanto o fechamento operacional quanto a autopoiese como isolamento, independência ou autonomia, sem mencionar aqueles que, de maneira refratária, recusavam-se a receber um conceito importado das ciências biológicas em uma sociologia que, além de tudo, sequer aceitava o ser humano como centro da sua sociedade²⁸⁶.

Com a maturidade de sua teoria, LUHMANN passou a dar menos destaque ao conceito de autopoiese, tendo mudado o enfoque para a autorreferência, considerada um pré-requisito para a autopoiese, embora ela permaneça essencial para compreender o funcionamento e a sustentação dos sistemas sociais como operativamente fechados²⁸⁷. Nesta seção, a polêmica autopoiese será abordada em conjunto com outro conceito que forma o axioma do fechamento operacional dos sistemas autorreferenciais: auto-organização por meio de estruturas (de expectativa, no caso dos sistemas de sentido). Assim sendo, a seção começa (i) por uma breve retomada do conceito de tempo, e os problemas que os sistemas temporalizados devem superar, para, a seguir, (ii) descrever a autoprodução dos sistemas e (iii) as estruturas dos sistemas sociais, terminando com (iv) as consequências do fechamento operacional.

²⁸⁵ O conceito de autopoiese foi explorado por LUHMANN em diversos trabalhos, indicamos aqui como especialmente importantes para a compreensão do tema, embora não exaustivamente, N. LUHMANN, SS, op. cit., p 34-36, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 90-95, N. LUHMANN, *The autopoiesis of social systems* op. cit.. V. infra item 2.3.5.2. Autopoiese.

²⁸⁶ A respeito das críticas à autopoiese ver, e.g., M.KING, *The 'Truth' about autopoiesis in Jornal of Law and Society*, vol. 20, nº 2, 1993, p 218-236; M.NEVES, *A constitucionalização simbólica*, Guarulhos: Acadêmica, 1994, p 113-119

²⁸⁷ V supra 2.3.2 Observação e Referência

2.3.5.1 Tempo

Como visto anteriormente, o tempo, para os sistemas constituintes de (e constituídos no) sentido, é uma dimensão do meio sentido, cujos horizontes são o passado e o futuro, ou, simplesmente, antes e depois²⁸⁸. O tempo é, destarte, uma construção do observador, uma seleção do observador em uma dimensão do sentido²⁸⁹. Esta abordagem não é uma visão ontológica do que quer que seja o tempo, mas uma descrição de como os sistemas observam a realidade complexa em termos da diferença antes/depois. Sem a distinção antes/depois, tudo é simultâneo, a forma não possui dois lados, as relações de causa e efeito são impossíveis e, especialmente, as mudanças, quaisquer que sejam, não podem ser compreendidas como irreversíveis ou reversíveis²⁹⁰.

A forma determinada por uma diferença já carrega em si o tempo. Uma forma de dois lados nada mais é do que uma diferença na qual não se pode estar (ou observar) dos dois lados ao mesmo tempo. Ao cruzar a fronteira e indicar o outro lado, a observação já carrega uma interpretação temporalizada: antes estava dentro, depois, estava fora²⁹¹.

Todavia, o tempo nos sistemas não se restringe a cruzar a fronteira da forma. A observação da realidade temporalizada permite ao sistema observador perceber a complexidade do mundo como reversível ou irreversível. Embora a reversibilidade seja possível, predomina na noção dos sistemas a irreversibilidade do tempo, daí a ideia de movimento, sequência de presentes e a restauração de uma determinada situação após um

²⁸⁸ V. supra 2.3.3 Sentido e Complexidade

²⁸⁹ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 157-159; N. LUHMANN, SS op. cit. p 41-52, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit* , p 155-157

²⁹⁰ N. LUHMANN, SS op. cit., p 41-43; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 157-158, G CORSI E. ESPOSITO E C. BARALDI, *Glossario ... op .cit*, p 156. LUHMANN relembra que a semântica do tempo varia ao longo da história humana, mencionando especialmente a circularidade do tempo grego, a linearidade do tempo egípcio e a *aeternitas* medieval, descrita como um puro presente, sem passado ou futuro, pontuando, ainda, que, embora exista uma predominância de uma visão circular ou linear, há razões para crer que tanto gregos, como egípcios aplicavam também a outra compreensão de tempo. As diversas concepções servem de fundamento para a afirmação de que o tempo nos sistemas sociais não “é” de maneira independente, mas é experimentado pelos sistemas psíquicos e sociais. V. N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit. p 155-156, N. LUHMANN, SS op. cit. p 311-312

²⁹¹ V supra 2.3.1 Diferenças

evento malquisto indica justamente uma sobreposição da irreversibilidade²⁹², por meio de um ato (o perdão é um bom exemplo) restaura-se um presente-já-passado, que torna a ser presente (perdoa-se o amigo, retoma-se a amizade). A irreversibilidade, em termos de sentido, significa que uma seleção atualizada não poderá ser repetida findo o presente, i. e., ocorre pela primeira e última vez²⁹³. Os sistemas precisam, assim, lidar com esta irreversibilidade e, para tanto, constituirão uma complexidade temporalizada.

Por complexidade temporalizada entende-se que não apenas a complexidade do ambiente é observada em termos de antes/depois, mas também a complexidade interna do próprio sistema é alocada na “cadeia” do tempo, como dito, entendido como irreversível. Para tanto, a duração do presente (duração temporal) dos elementos últimos do sistema é reduzida a um átimo de instante, um evento, o ponto, sem duração, na “cadeia”, daí dizer-se que um evento é atemporal, ou que é pontual no tempo, ele deixa de existir tão logo exista. O evento-elemento é, também, irreversível, mas, não tendo duração, torna-se independente do tempo do ambiente, o que permite que a complexidade (a combinação dos elementos) do sistema seja menor do que aquela do ambiente²⁹⁴.

Note-se que esta duração não significa tempo calculado por um mecanismo como um relógio, mas sim, tempo atribuído. A atribuição da unidade de tempo à unidade última do sistema. Uma aula pode durar duas horas, mas a comunicação sobre a aula irá quebrá-la em comunicações, cada uma delas instantâneas. Ainda que possam existir reclamações sobre o tempo que o professor levou para que o compartilhamento ou ato de comunicar terminasse, a comunicação, emergente no momento da compreensão (certa, errada, resultante em dúvida), não tem duração.

O sistema é, como já foi colocado, formado por elementos²⁹⁵. Mantendo-se a ideia dos elementos como eventos sem duração, como o sistema não desaparece, ele mesmo, em um instante, ou então aparece e desaparece continuamente? A resposta dada pela teoria dos sistemas é que os sistemas são capazes de produzir novos elementos a partir dele mesmo

²⁹² N. LUHMANN, SS op. cit., p 43

²⁹³ N. LUHMANN, *La clausura operacional de los sistemas psíquicos y sociales* in H.R. FISCHER, A. RETZER, J. SCHWEIZER (orgs.) *El final de los grandes proyectos*, Barcelona: Gedisa, 1997. p 121

²⁹⁴ N. LUHMANN, SS op. cit., p 47-48

²⁹⁵ V. supra 2.3.4 Comunicação

(portanto, a partir de elementos) e relacioná-los. Daqui partem os conceitos de autopoiese e estrutura.

2.3.5.2. Autopoiese

O conceito de autopoiese²⁹⁶ (*Autopoiesis*) na teoria dos sistemas sociais de LUHMANN guarda semelhança com aquele criado pelos biólogos H. MATURANA e F. VARELA, mas não é idêntico. A importação do conceito da biologia para a sociologia não foi feita, conforme explica o próprio LUHMANN, por meio de uma analogia ontológica (sociedades são semelhantes a seres vivos), mas sim pela comparação de estruturas gerais²⁹⁷.

Fora do âmbito da elaboração de uma teoria geral dos sistemas, a discussão acerca da adequação do conceito de H. MATURANA e F. VARELA à teoria dos sistemas pode levar a divagações não propriamente contributivas. Dentro do escopo desta dissertação, cabe partir do conceito de autopoiese, de um modo mais abstrato, como entendido pelo próprio LUHMANN: “*a general form of system-building using self-referential closure*”²⁹⁸ ou, de outro modo: “*Autopoiesis em cambio significa determinación del estado siguiente del sistema a partir de la limitación anterior a la que llegó la operación*”²⁹⁹. Ou ainda, é produção de novos produtos pelos próprios produtos, o sistema recriando a si mesmo e não apenas às suas estruturas, de modo que os elementos de um sistema somente podem existir dentro da rede de produção do

²⁹⁶ A palavra “autopoiese” consta do Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa, razão pela qual será utilizada em lugar do termo original em itálico, como fazem as traduções para inglês, espanhol ou francês.

²⁹⁷ N. LUHMANN, *The autopoiesis of social systems* op. cit. p 180, N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit., p 90-5. Neste último, J. TORRES NAFARRATE, transcritor das aulas que formam o livro, reproduz em nota (nota 12) um comentário não publicado de MATURANA a respeito da teoria de LUHMANN. MATURANA não critica o uso do conceito de autopoiese, mas sim a exclusão do ser humano como componente da sociedade e indaga-se sobre a utilidade dos resultados dessa exclusão. Também Heinz VON FOESTER tem a mesma inquietação frente à uma sociedade sem humanos. V. H. VON FOESTER, *Entrevista*, in *Généalogies de l'auto-organisation*, nº 8, Cahiers Du centre de recherche et d'études appliqués 263, 1985.

²⁹⁸ N. LUHMANN, *The autopoiesis of social systems* p 172. “Uma forma genérica de construção do sistema usando fechamento autorreferencial.” (tradução livre)

²⁹⁹ N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit. p 85

próprio sistema, e não fora dele³⁰⁰. Não é a produção continuada de elementos idênticos, mas de uma produção autorreferencial. Partindo desta identificação entre o conceito de autopoiese e de autorreferência, LUHMANN afirma ser o conceito de autopoiese uma revisão da teoria da auto-organização a partir da autorreferência, especialmente, a autorreferência de base³⁰¹.

A autopoiese é, portanto, um ponto de partida e não uma teoria completa³⁰². Mais ainda, é um ponto de partida que leva a não buscar o ponto de início dos elementos do sistema (e dele próprio), pois seus elementos foram produzidos por outros, que a eles se identificam (comunicação produzida por comunicação, ação produzida por ação, vida produzida por vida) e se relacionam.

A ideia de produção não deve, contudo, ser relacionada a uma causalidade entre elementos. Dizer que Paulo responde “Bom dia para você também!” **porque** Pedro o cumprimentou e as regras da boa educação o orientam a fazê-lo não é indicar a autorreferência de base de uma comunicação, é estabelecer uma relação de causalidade. Tal relação de causalidade exige uma forma mais avançada, no mínimo, uma observação de segunda ordem, que a autorreferência de base não possui. No nível da autorreferência de base, há apenas a irreversibilidade do tempo (primeiro: “Bom dia!”, segundo: “Bom dia para você também!”). Se há alguma relação de causalidade entre uma comunicação e outra esta depende da observação de estruturas³⁰³.

Dizer que um responde ao cumprimento do outro por normas de educação aponta uma estrutura, mas não indica a autorreferência de base (e a autopoiese) da comunicação, afinal, do mesmo modo que no primeiro exemplo, também a curta interação “Bom dia!”, “O que ele tem de bom?”, também mostra a autopoiese da comunicação, mas que não recorre às normas de educação. Naturalmente um observador pode imputar causas às consequências em uma interação, mas a autorreferência de base não o faz e, portanto, não é uma relação de causalidade que explica a autopoiese do sistema³⁰⁴.

³⁰⁰ N. LUHMANN, SS op. cit., p 34; 49, N. LUHMANN, GG op. cit., p 45-46, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 90

³⁰¹ N. LUHMANN, SS op. cit. p 34. V. supra 2.3.2 Observação e Referência

³⁰² N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 94

³⁰³ N. LUHMANN, SS op. cit., p 448-450

³⁰⁴ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 95

A conexão entre os elementos será dada no meio do sentido por meio de sua dimensão temporal. Tanto “bom dia para você também” quanto “o que ele tem de bom?” ou mesmo um silêncio após o cumprimento “Bom dia!” têm sentido graças à referência ao primeiro “Bom dia!”, identificado na diferença antes/depois, são **respostas** (educadas ou não), pois vieram *depois* de um cumprimento que veio *antes*. Esta alocação das comunicações na “trilha” temporal é o que permite a temporalização dos sistemas sociais³⁰⁵.

Por fim, LUHMANN ressalta dois pontos a respeito da autopoiese que devem ser mantidos em mente ao estudar sua teoria: primeiro, a autopoiese não pode ser graduada, um sistema ou é autopoietico, ou não³⁰⁶, o que leva ao segundo ponto, que é a dependência ou independência do ambiente. Embora os sistemas autopoieticos possam produzir seus elementos a partir de seus elementos e não de outra maneira (não costuram elementos de fora com os seus próprios), os sistemas dependem do ambiente e, para tanto, precisam interagir com ele. A resposta das teorias que utilizam o conceito de autopoiese a este problema é o acoplamento estrutural e, no caso dos sistemas constitutivos de sentido, também tem papel relevante a possibilidade de *re-entry* da forma, com uma representação do ambiente interna ao sistema³⁰⁷.

2.3.5.3 Estruturas

Como segundo conceito axiomático do fechamento operacional, LUHMANN coloca as estruturas (*Strukturen*), rapidamente abordadas aqui ao apresentar as características do sentido³⁰⁸. As estruturas dos sistemas sociais são expectativas de sentido³⁰⁹. Cabe, portanto, nesta subseção, explicar como a teoria dos sistemas sociais define expectativas (i), como as

³⁰⁵ N. LUHMANN, SS, op. cit., p 450.

³⁰⁶ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 94, N. LUHMANN, *The autopoiesis of social systems* p 180

³⁰⁷ N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 94-95, N. LUHMANN, *The autopoiesis of social systems* p 180. V. infra item 2.3.5.5 Acoplamento estrutural

³⁰⁸ V. supra item 2.3.3 Sentido

³⁰⁹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 293, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 73

expectativas formam as estruturas dos sistemas sociais (ii) e os padrões de estruturas dos sistemas sociais destacados por LUHMANN (iii).

O uso de um termo como expectativa (*Erwartung*) é quase uma armadilha autoimposta à teoria dos sistemas sociais, dado o subjetivismo inerente à ideia. LUHMANN escapa ao subjetivismo, conformando as expectativas com todo o restante de sua teoria, elevando o grau de abstração da sua definição, como já fizeram Parsons e as teorias behavioristas, e também vinculando o estabelecimento das estruturas ao observador, seja ele externo ou o próprio sistema³¹⁰. Naturalmente, LUHMANN reconhece a existência de expectativas dentro dos sistemas psíquicos, mas precisa generalizar o conceito para que abarque também as expectativas dos sistemas sociais³¹¹.

As expectativas serão entendidas, assim, como condensação das referências a um dado sentido que indicam o sentido que virá a seguir, sendo, portanto, formas de sentido. Por condensação entende-se uma reunião e reutilização das referências de sentido, de tal modo que as expectativas sejam condensadas e, depois, confirmadas. A confirmação ocorre em lugares e tempos diversos, fazendo referência à condensação anterior. A confirmação permite o passo seguinte, uma generalização, desprendendo as referências condensadas do contexto inicial. São, na maioria, expectativas de comportamento, embora expectativas sobre fatores não humanos também existam. Destarte, espera-se que o outro responda um “bom dia” ao cumprimento do primeiro assim como se espera que o sol nasça todos os dias³¹².

Para uma teoria de sistemas sociais, a reflexividade das expectativas é mais importante do que as expectativas em si, *i.e.*, a teoria detecta e estuda a existência de expectativas sobre expectativas. Alter comunica-se com Ego, tem uma expectativa de reação e Ego tem uma expectativa sobre a expectativa de Alter. Após um “Bom dia” de Alter, Ego espera que Alter espere um “bom dia para você também” em resposta e dirigirá seu

³¹⁰ N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit., p 86; 238-239. LUHMANN destaca que, à diferença de Parsons, não coloca a expectativa como propriedade da ação, mas de viabilização recíproca. Também destaca que não utilizará o termo estruturas latentes, que na linguagem da teoria, seria não observadas, uma vez que as estruturas de expectativas devem ser observáveis. N. LUHMANN, SS op. cit., p 293-294

³¹¹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 267-269.

³¹² N. LUHMANN, SS op. cit., p 96-97; 293-294, N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit., p 86-87; 243-244

comportamento conforme esta expectativa da expectativa, ou seja, responderá ou não da maneira esperada³¹³.

As expectativas não significam, necessariamente, garantia do futuro e, muitas vezes, desembocam em desapontamento ao se depararem com o comportamento ou fato diferente daquele esperado. Diante do desapontamento ou decepção, o sistema (social ou psíquico) poderá ou não adaptar suas expectativas. Àquelas expectativas dispostas a sofrer alteração após o desapontamento, LUHMANN dá o nome de expectativas cognitivas (ou expectativas de modalização cognitiva, ou ainda, cogações) e àquelas que resistirão ao desapontamento, expectativas normativas (ou expectativas de modalização normativa, ou ainda, normas)³¹⁴.

A diferença entre as expectativas não vem de instruções explícitas, mas sim de uma predisposição ao aprendizado ou à resistência. Ainda que não haja uma regulação interna às expectativas para lidar com a decepção, há mecanismos próprios dos sistemas para desfazer as decepções. A decepção significa insegurança, mesmo para as expectativas cognitivas, cuja exigência de constante aprendizado também precisa ser contida. Os sistemas contam, então, com *mecanismos de desfazimento de decepção*. No caso das expectativas cognitivas o mecanismo será uma forma de isolar um evento, colocando-o como exceção à regra, mantendo, assim, a expectativa. Num exemplo simples, tem-se a expectativa que os objetos, ao serem largado no ar, movimentem-se em direção ao chão. No entanto, solta-se um balão cheio de gás hélio e ele movimenta-se na direção contrária ao solo. Diante disso, a adaptação da expectativa seria a eliminação de sua generalização: uma vez largadas, as coisas podem cair ou subir: é o fim da expectativa! O mecanismo de isolamento protege a expectativa da eliminação de diferentes formas: magia e feitiçaria poderiam fazer as vezes de isoladores, explicando o evento como único (o balão tem propriedades mágicas inerentes, ou foi enfeitado e, portanto, pode voar). Na sociedade moderna a ideia de acidente tem esse papel (De alguma forma, o vento levou balão. Foi um acidente). Naturalmente, depois de uma

³¹³ N. LUHMANN, SS op. cit., p 303-307.

³¹⁴ N. LUHMANN, SS op. cit., p. 319-325

sequencia de desapontamentos, condensamento e confirmação, reformula-se a expectativa: Os balões caem para cima³¹⁵.

Já para as expectativas normativas, o maior problema é pressão das exigências pelo cumprimento de expectativas. Uma expectativa normativa não apenas se mantém contrafactualmente, mas exige que seja cumprida, gerando uma pressão de toda a sociedade para o cumprimento de expectativas frustradas, cuja solução é o modelo do direito, que acolhe a frustração da expectativa, mas, ainda assim, contém a exigência da reparação dentro de seus parâmetros³¹⁶.

No que diz respeito aos sistemas parciais da sociedade moderna, as expectativas cognitivas são associadas ao sistema científico e as expectativas normativas, ao sistema jurídico. Esta identificação não significa, porém, exclusividade nem para os sistemas, nem para as expectativas. O sistema jurídico se adapta, o científico tem suas normas. Há de se notar, porém, que o modo de generalização de cada tipo de expectativa está associado também aos sistemas parciais mencionados. Assim, a generalização das expectativas cognitivas, chamada de conhecimento, está associada ao sistema científico da sociedade moderna, bem como o direito, a generalização das expectativas normativas, está associado ao sistema jurídico. Não obstante essas associações perceptíveis na sociedade moderna, ambas as generalizações surgem em quaisquer sistemas sociais de modo rudimentar³¹⁷.

As expectativas formam as estruturas dos sistemas sociais porque se mantêm disponíveis a permitir a recursividade entre comunicações. De modo diverso dos estruturalistas, LUHMANN não as considera como perenes e, portanto, as estruturas não podem ser a característica essencial de um sistema social. As estruturas, vistas como relações entre os elementos, como fazem os estruturalistas, seriam tão pontuais quanto eles, desaparecendo tão logo surgem. Não há uma duração das estruturas em contraposição a uma fugacidade dos

³¹⁵ N. LUHMANN, SS op. cit., p 332-333. A verdade como meio de comunicação simbolicamente generalizado e os programas na ciência lidam justamente com este problema e a verdade permite criar uma explicação com relação aos balões e a gravidade. Testam-se hipóteses, formulam-se novas e conclui-se que os balões são menos densos do que o ar que os circunda e, por isso, flutuam. V. infra item 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados.

³¹⁶ N. LUHMANN, SS op. cit., p 333. Esta função de controle da pressão pelo cumprimento das expectativas seria a função inicial do direito. V. Infra 2.4.4.1 Sistema jurídico

³¹⁷ N. LUHMANN, SS op. cit., p 323-332

elementos, o que há é uma constância nas seleções de reunião de elementos, uma restrição às relações possíveis dentro do sistema. Nesse sentido, LUHMANN fala em disponibilidade, não em durabilidade³¹⁸. Recordando o que já foi apontado sobre expectativas e generalização, considerando-se que os sistemas sociais são sistemas de sentido, somente formas que restringem as relações de sentido (expectativas) poderiam ser estruturas da sociedade³¹⁹.

Note-se que, apesar de sua pontualidade temporal, as estruturas de expectativas permitem a ligação entre comunicações na dimensão temporal do sentido (antes/depois), reunindo o passado do presente com o futuro do mesmo presente³²⁰. Deste modo, viabilizando a referência de um elemento com relação a outro, as estruturas de expectativas tornam-se a rede pela qual é possível aos elementos realizarem a autorreferência de base e, portanto, a autopoiese do sistema³²¹. Sem esta conexão, haveria, aí sim, uma série de elementos isolados. Do mesmo modo, sem as infinitas possibilidades de relações entre os elementos, não haveria necessidade de estruturas. “(...) *structure's function is to make autopoietic reproduction possible despite unpredictability*”³²².

Imaginando dois diálogos, o primeiro: “*Bom dia! Como vai você?*”. “*nove por cento*”. “*e depois você nunca mais comeu omelete?*” E outro: “*Bom dia!*”. “*O que tem de bom?*”. “*Nossa! Quanta grosseria.*” Percebe-se que no segundo há uma relação entre as informações compartilhadas que não há no primeiro. A relação é dada por uma projeção das expectativas que estariam presentes em um diálogo real e, ainda que a resposta “*o que tem de bom?*” seja contrária à expectativa das normas de boa educação, a interação busca, de algum modo, repará-la, daí ser possível notar a contradição e as estruturas³²³. Isto não significa que o primeiro diálogo não seja uma interação, ou que não realize a autopoiese, mas a ausência de restrições às respostas torna o sistema mais complexo e instável³²⁴.

³¹⁸ N. LUHMANN, SS op. cit., p 283; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 240-242

³¹⁹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 293; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 242-243

³²⁰ N. LUHMANN, SS op. cit., p 293-294

³²¹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 36

³²² N. LUHMANN, SS op. Cit., p 288 “(...) a função da estrutura é tornar possível a reprodução autopoietica apesar da imprevisibilidade” (tradução livre)

³²³ A interação do exemplo beira o conflito. V. Infra 2.3.6 Sistemas Sociais.

³²⁴ Também seria possível dizer que o primeiro sistema está em um caso limítrofe de existência chamado entropia, no qual a recursividade dos elementos é dada aleatoriamente. [citação para essa definição de entropia?]

As estruturas não precisam ser tão simples quanto dar uma resposta coerente a um cumprimento, aliás, se fossem, não seria possível à sociedade lidar com um nível maior de complexidade interna. Os sistemas sociais confiam em identidades, relacionadas a combinações de diferentes expectativas para operar com a complexidade. Para LUHMANN, identidade das coisas não é uma categoria, à qual determinada coisa, material ou abstrata, se adéqua, mas sim, um conjunto de expectativas, de diferentes tipos, combinadas em um ponto: a identidade. Este esquema, contudo, é simples demais para dar suporte ao comportamento humano, de modo que padrões mais complexos emergem. LUHMANN, elaborando ideias já traçadas por PARSONS, identifica quatro perspectivas de nexos entre expectativas: pessoas, papéis, programas e valores³²⁵.

A pessoa, na teoria dos sistemas sociais, não é um ser humano, ou um sistema psíquico, é o ponto de convergência de expectativas de comportamento, reunindo tanto expectativas sobre si mesmo, quanto sobre os demais³²⁶. A pessoa não deve ser confundida com o papel, também um ponto de convergência de expectativas, mas que pode ser desempenhado por diferentes pessoas e que abrange apenas uma parte do comportamento humano³²⁷. Apesar de esta diferença ter se tornando mais evidente ao longo da evolução da sociedade, não significa o desaparecimento das pessoas, ou dos papéis. Para os sistemas psíquicos, a diferença lhes permite identificarem-se como pessoas e orientarem-se pelos papéis³²⁸.

Um programa é um complexo de condições para a correção que envolve mais de uma pessoa, tornando-se mais abstrato do que o papel (que é parte de uma pessoa), abstração esta que permite que existam programas para situações específicas e outros reaplicáveis, sendo

³²⁵N. LUHMANN, SS op. cit., p 313-315

³²⁶N. LUHMANN, SS op. cit., p 315

³²⁷N. LUHMANN, SS op. cit., p 316

³²⁸N. LUHMANN, SS op. cit., p 316-317. Quanto à agudização da diferença ao longo da evolução da sociedade, LUHMANN relembra o exemplo dos reis e padres. Especialmente os reis servem de exemplo, já que sua pessoa era totalmente imersa no papel que desempenhava, especialmente durante o absolutismo. Pensando-se em Luis XIV e seus rituais do despertar, desjejum, missa, até mesmo ir ao banheiro, vistos todos como ocasiões públicas e solenes, nota-se como a pessoa identificava-se com o papel desempenhado. No entanto, o papel estava lá e sobreviveu para ser transmitido a Luis XV e Luis XVI. Já nos dias de hoje, mesmo aos reis concede-se alguma diferença entre o papel e a pessoa. Penso em todo o drama ao redor da figura de Lady Diana Spencer e as dúvidas acerca do quanto a imprensa havia invadido sua intimidade. Na corte de Luis XIV não haveria a menor dúvida, não haveria intimidade a ser invadida. Personagens públicos da sociedade hodierna também sofrem com a invasão da privacidade, ou seja, a exploração de informações a respeito da pessoa, além de seus papéis. O sofrimento indica que há sim uma divisão entre papéis e pessoa.

que um programa pode até mesmo ser alterado durante seu uso. Os programas são voltados à ação, tanto quando condicional uma ação a determinado acontecimento, quanto ao estabelecerem objetivos (programas condicionais e finalísticos)³²⁹. Assim, quando uma pessoa, desempenhando o papel de professor, entra em uma sala de aula, outras pessoas, desempenhando papéis de aluno, devem ouvi-lo e aprender e tem-se o programa para uma aula. Durante a aula, julga-se importante para o aprendizado alterar-se o programa e é requisitado dos alunos que participem, trazendo suas próprias impressões sobre o tema à discussão, havendo esforço comum de professor e alunos para o objetivo da educação. Já uma lei penal, por exemplo, é um programa que, condicionado à sobrevinda uma ação determinada (tipo penal) ativa uma série de ações desempenhadas por pessoas em diferentes papéis (o delegado, o juiz, o promotor, o advogado, o réu, os jurados).

Já os valores são perspectivas simbolizadas geral e individualmente que permitem a preferência por estados ou eventos, atribuindo-lhe a característica negativa ou positiva, sem, contudo, poderem determinar a correção de um evento (incluída, aí, a ação). A importância dos valores está na modalização dos programas, contendo as possibilidades de mudanças desses³³⁰. Ensina-se com um professor falando e um aluno ouvindo, esta é a forma correta para alcançar o objetivo desejado, contudo, valoriza-se positivamente a participação do aluno e o resultado que se atingirá pela interação dele com o professor durante a aula e, portanto, altera-se o programa. No outro exemplo, valoriza-se negativamente a necessidade de um crime ser perpetrado contra “mulher honesta”, altera-se o programa, suprimindo essa exigência.

As estruturas, como as operações, não podem ser importadas do ambiente para o sistema, são formadas por ele mesmo, através da auto-observação. Uma observação externa pode notar outras estruturas, mas a auto-organização ocorre pela auto-observação. O sistema identifica suas próprias estruturas, recorda o passado e antecipa o futuro, restringindo as relações dos sistemas e viabilizando, assim, sua autopoiese³³¹.

³²⁹N. LUHMANN, SS op. cit., p 203-204; 317-319

³³⁰N. LUHMANN, SS op. cit., p 317-319

³³¹N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 85-86; 244-245

2.3.5.4. Fechamento operacional

Como visto, um sistema autorreferencial, para LUHMANN, é capaz de produzir seus próprios elementos e estruturas e de fazê-lo sem recorrer ao ambiente, sem “pegar emprestado” um elemento ou uma estrutura de fora. A essa situação do sistema, LUHMANN, acompanhando H. MATURANA, dá o nome de fechamento operacional (*operative Schließung*)³³². Tal conceito se afasta da ideia de um sistema fechado como aquele que não se comunica com o ambiente, definindo o sistema operacionalmente fechado como aquele que realiza a autopoiese (produtos que produzem novos produtos recursivamente). A grande diferença entre a definição de um sistema como fechado e como operacionalmente fechado é o modo como se entende esse fechamento. Os sistemas fechados são pensados em termos de causalidade, o ambiente não causa nenhum efeito dentro do sistema. A partir desta afirmação é fácil compreender porque a maioria dos teóricos sistêmicos inclinou-se para os sistemas abertos que se relacionam com o ambiente por meio do esquema *input/output*³³³.

Contudo, para LUHMANN, que se apoia em teorias construtivistas, a causalidade é seleção do observador. Qualquer relação de causa e efeito é estabelecida pelo observador, como esquema para observar o mundo. Como a cadeia de causalidade pode ter uma extensão infinita, sempre há mais causas e mais efeitos, efeitos colaterais, causas remotas. A causalidade precisa ser limitada pelo observador, estabelecendo as relações, de tal sorte que toda relação de causalidade é vista, na teoria de LUHMANN, como uma relação de imputação³³⁴. O balão sobe porque o hélio é menos denso do que o ar, mas há toda uma miríade de causas, até o nível das partículas atômicas mais diminutas, que causam a subida do balão e, do mesmo modo, uma infinidade de efeitos causados pelo balão errante. Contudo, se minha observação pode acontecer, é porque seleciono causas e efeitos: solto o balão (causa), ele perde a sustentação (efeito) e fica à mercê das leis da física (causa), flutuando no ar

³³² Também encontrado nas traduções para o português como fechamento operativo. Em espanhol foi traduzido por *clausura de operación*, em inglês, *operative clousure*.

³³³ Lembrando que o próprio LUHMANN utilizou este esquema em sua sociologia. V. supra item 2.2 Plano de Evolução da Teoria dos Sistemas.

³³⁴ N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit., p 79-80. V supra nota 108

(efeito). Relevante para a sociologia é observar a observação e perceber a relação de causalidade estabelecida pelo observador.

Já foi aqui colocado que a autorreferência de base não pode utilizar a causalidade como ligação entre seus elementos³³⁵. Assim, a relação do sistema com seu ambiente, no nível das operações, não pode ser explicada por uma relação de causalidade (obviamente, um observador de segunda ordem pode criar essa relação que será, para ele, válida)³³⁶. Tanto o modelo de sistema fechado, quanto o de sistema aberto não poderiam ser aplicados aos sistemas autorreferenciais, ou, nos termos do próprio LUHMANN na introdução do artigo “*Operational Clousure and Structural Coupling*”: “*if you continue to mix up questions of casual isolation with questions of operational closure – or in more abstract terms, questions of causality and questions of reference – you may observe other things with other instruments, but you will not follow this article*”³³⁷

O fechamento operacional dos sistemas autorreferenciais é dado, assim, por uma referência criada recursivamente por suas operações, cada uma delas recriando a diferença sistema/ambiente, fazendo referência umas às outras, gerando uma unidade (o sistema) que pode ter relações de causalidade com o ambiente sem que isto signifique seu desaparecimento³³⁸. Desaparecimento é, nesse momento, uma palavra-chave. O sistema existe, é observável, enquanto opera. Somente enquanto ativo, reproduzindo-se, o sistema tem estruturas, limites, relações com o ambiente, realiza sua função. Se não puder manter sua diferença o sistema simplesmente se dissolverá no ambiente, e sua reprodução ocorrerá simplesmente por acaso. O caráter vital da autopoiese vem desta constatação: o sistema só existe enquanto se reproduz, recriando a diferença sistema/ambiente³³⁹.

³³⁵ V. supra item 2.3.5.2 Autopoiese.

³³⁶ N. LUHMANN, *Introduccion...* op. cit., p 79-84. LUHMANN relembra que os sistemas técnicos podem ser causalmente fechados, mas os sistemas de sentido são abertos ao sentido.

³³⁷ N. LUHMANN, *Operational Clousure and Structurai Coupling: The differentiation of the legal system* in Cardoza Law Review, vol. 13, nº 5, mar. 1992. p 1421 “*Se você continuar a misturar questões de isolamento causal com questões de fechamento operacional – ou, em termos mais abstratos, questões de causalidade e de referência – você pode observar outras coisas com outros instrumentos, mas não acompanhará este artigo*” (tradução livre)

³³⁸ N. LUHMANN, *La clausura operacional de los sistemas psíquicos y sociales*. op.cit.. p 118

³³⁹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 46-49, N. LUHMANN, GG op. cit., p 68, N. LUHMANN, *La clausura operacional de los sistemas psíquicos y sociales*, op.cit. p 117-118. Este “desaparecimento do sistema” é chamado pelos teóricos sistêmicos que trabalham com a hipótese de sistemas abertos de entropia, conceito que designa, em teorias

É também por essa característica referencial que a operação identificada como elemento do sistema precisa ser de um único tipo, ainda que possa ter diversas formas. Os elementos dos sistemas precisam poder dizer “eu também sou!”. No caso da teoria dos sistemas sociais, LUHMANN elegeu a comunicação como elemento porque pode fazer essa autorreferência e realizar a autopoiese do sistema³⁴⁰.

Também a máxima “o sistema não pode operar fora de seus limites”, já algumas vezes repetida, é explicada ao se compreender o fechamento operacional como um fechamento de referência. Simplesmente não há comunicações que não contenham referências a outras comunicações, portanto, que não estejam sujeitas à autopoiese e ligadas ao sistema da sociedade. Comunicações não podem ser não-comunicações, não se referem a si mesmas como não-comunicações. A comunicação bem sucedida é exatamente aquela em que há uma diferença entre informação e compartilhamento, entre heterorreferência e autorreferência e, porque a cada nova comunicação, esta diferença é repetida, o sistema social sabe-se constantemente diferente do ambiente. Ressalte-se que a informação não é algo externo, é uma referência ao exterior, constituindo, assim, o *re-entry* da forma, a “imagem” do ambiente no sistema³⁴¹. Assim, o fechamento operacional nada mais é do que a recursiva autorreferência gerada pelas operações do sistema.

Como consequência do fechamento operacional, além da inclusão de todas as operações do sistema, está o modo como o sistema irá interagir com o ambiente. Não há interações diretas, pois dentro do sistema só há operações (repetidamente realizando autorreferência) próprias do sistema. Contudo, esta diferença, como já mencionado, é invisível ao observador de si mesmo, e o sistema prossegue suas operações “*bajo ilusión de contacto com el entorno*”³⁴².

sociais, aleatoriedade, caos e a própria dissolução do sistema. LUHMANN utiliza a entropia de modo parecido, definindo-a como uma situação limite em que o sistema se reproduz aleatoriamente, por sorte. N. LUHMANN, SS op. cit., p 49

³⁴⁰ N. LUHMANN, GG op. cit., p 70-71, N. LUHMANN, *Operational Clousure... op. cit.*, p 1423-1424

³⁴¹ N. LUHMANN, GG op. cit., p 68-72 N. LUHMANN, *Operational Clousure... op. cit.*, pp 1423-1424 V. supra itens 2.3.2 Observação e Referência e 2.3.4 Comunicação.

³⁴² N. LUHMANN, GG op. cit., p 67

2.3.5.5. Acoplamento estrutural

Todo esse quadro do fechamento operacional poderia levar à falaciosa crença no isolamento completo dos sistemas autorreferenciais. Entretanto, os sistemas enfrentam constantemente o problema de relacionar heterorreferência e autorreferência, realizar suas operações considerando o ambiente (ou melhor, considerando a ilusão interna que faz do ambiente). A partir de um esquema de causalidade, a teoria dos sistemas abertos solucionou essa questão com o esquema input/output, mas, ao afastar-se do pensamento causal e apoiando-se no referencial, a teoria dos sistemas autopoieticos precisa recorrer a outra explicação: o acoplamento estrutural (*strukturelle Kopplung*)³⁴³.

O acoplamento estrutural não é uma exceção ao fechamento operacional, é uma forma de manter a autopoiese apesar do ambiente, cuja única influência causal possível, nos termos da teoria dos sistemas autopoieticos, é a destruição. Através de um acoplamento, o sistema exclui determinados dados do ambiente e inclui outros, estritamente selecionados, e, a partir deles, determina suas estruturas, adaptando-se, deste modo, ao ambiente³⁴⁴. Retoma-se a interação entre Pedro e Paulo para exemplificar esse conceito. O som dos carros na rua não influencia seu debate sobre a fabricação de cerveja a não ser para impedir que Paulo ouça Pedro, caso contrário, o som dos carros somente entrará na conversa por meio de um comentário “Antigamente esta rua era tão tranquila, agora é só barulheira!”. Mesmo os “sons” são apenas criações dos cérebros de ambos a partir de estímulos nervosos causados por ondas sonoras em específica gama de decibéis e trazidos às consciências dos sistemas psíquicos de Pedro e Paulo sob a forma de sentido identificada pela heterorreferência “barulho de carro”. A audição de Pedro e Paulo são acoplamentos estruturais entre seus sistemas biológicos e psíquicos e seus ambientes, que ao permitir irritações de ondas sonoras em certa faixa de decibéis, seleciona as heterorreferências possíveis dos sistemas.

Fora da faixa de sons audíveis, as ondas sonoras ou não serão percebidas ou prejudicarão o sistema biológico. Isto indica que um acoplamento estrutural é uma forma de

³⁴³ N. LUHMANN, GG op. cit., p 72-89, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 97-114; 201-216, N. LUHMANN, *Operational Closure...* op. cit. p 1432-1439, N. LUHMANN, SS op. cit., p 210-254

³⁴⁴ N. LUHMANN, GG op. cit., p72-73, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 99-100

dois lados, sendo o interno a seleção de ruídos que poderão causar irritação e, do lado externo, tudo o quanto restar. Há, desta maneira, uma redução da complexidade para o sistema que, no entanto, permite um aumento da complexidade interna do sistema³⁴⁵. Pelos ouvidos, ondas mecânicas, ruídos (literalmente neste caso) geram impulsos eletromagnéticos que, por sua vez são relacionados na consciência a sons, mas a audição exclui ondas eletromagnéticas. Estas poderão gerar perturbação em outro acoplamento estrutural, a visão, mas apenas uma estreita faixa irá aparecer no sistema psíquico como cores. A ilusão de ambiente dentro do sistema é menos complexa do que o ambiente é na realidade. O livro que o leitor tem em mãos (ou a tela de um computador) emite mais do que luz na faixa visível, todavia, o sistema psíquico do leitor projeta como ambiente apenas um conjunto de sensações (heterorreferências) identificadas como “livro” (ou “tela”).

Ao descrever um acoplamento estrutural deve-se tomar cuidado para não indicar acidentalmente uma relação de causalidade. Dizer que o som *provoca* um impulso eletromagnético pressupõe um esquema causal, imputação do observador. Do ponto de vista dos sistemas e sem considerar o acoplamento, há simultaneidade entre o ruído/impulso/som ou entre luz/impulso/cor. É o acoplamento que permite ao observador (especialmente considerando uma auto-observação) tornar essa relação analógica (simultânea) em digital (autorreferência/heterorreferência)³⁴⁶.

O acoplamento estrutural é, dessa maneira, o conceito que designa o modo pelo qual os sistemas restringem as possíveis irritações que o ambiente lhe causa. A função de um acoplamento é condensar e intensificar a irritabilidade dos sistemas a ruídos específicos do ambiente (ruídos aqui já utilizados no sentido adotado pela teoria dos sistemas de ocorrências do ambiente, quaisquer que sejam), abastecendo-o permanentemente com irritações³⁴⁷.

Neste ponto o conceito de irritação (perturbação, surpresas) precisa ser aclarado. Do lado de dentro da forma acoplamento não há operações, há irritações, mas as irritações são internas, não estão presentes no ambiente (no qual há ruído), toda irritação é uma

³⁴⁵N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 99-100, N. LUHMANN, GG op. cit., p 74-75

³⁴⁶N. LUHMANN, GG op. cit., p 73, N. LUHMANN, *Operational Closure*, op. cit., p 1432

³⁴⁷N. LUHMANN, GG op. cit., p 87; N. LUHMANN, *Operational Closure...* op. cit. p 1432-1433, N. LUHMANN, *La clausura...* op. cit., p 121-122

autoirritação, do mesmo modo que não existem cores, existem ondas eletromagnéticas e a irritação “cor” é interna ao sistema psíquico³⁴⁸.

Por meio do conceito de acoplamento estrutural, LUHMANN pôde reposicionar o ser humano em sua teoria. Os indivíduos, os sistemas psíquicos, relacionam-se com a sociedade através de um acoplamento estrutural que os vincula a ela tão intensamente que sistemas psíquicos e sistemas sociais evoluem conjuntamente. A este acoplamento no qual ambos os sistemas se influenciam sem, contudo, deixarem de ser ambiente um do outro, LUHMANN dá o nome de interpenetração. Como formas de interpenetração LUHMANN irá arrolar a linguagem, com especial destaque, além dos esquematismos e da socialização³⁴⁹. Assim, apesar de manter a distinção entre sistemas psíquicos e sociais, LUHMANN busca explicar como ocorre a dependência entre sociedade e seres humanos.

Também os corpos humanos são, em alguma medida, envolvidos com os sistemas sociais pela interpenetração. LUHMANN menciona possíveis formas de acoplamento como gestos, dança e esportes, mas, no contexto deste trabalho sobre poder, merecem destaque os mecanismos simbióticos. Na teoria dos sistemas sociais, aspectos como força física (e violência), sexualidade, percepção sensorial e necessidades básicas à sobrevivência, todos relativos aos corpos humanos, são vistos como fontes de perturbação ou diferenciação, acionados ou contidos pelos sistemas sociais através de *meios de comunicação simbolicamente generalizados*³⁵⁰.

Os sistemas parciais da sociedade também têm formas específicas de perceberem outros sistemas em seu ambiente como irritações através de acoplamentos. Há, entre os sistemas parciais, tanto acoplamentos operacionais – momentâneos, como as operações – como acoplamentos estruturais, recorrentes como as estruturas e que moldam as expectativas dos sistemas relacionando-as com outros sistemas. São exemplos de acoplamentos estruturais entre sistemas parciais da sociedade: a Constituição, entre sistema jurídico e sistema político;

³⁴⁸N. LUHMANN, GG op. cit., p 87; N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 104-105; 206. LUHMANN explica nesse último que não utiliza o termo perturbação escolhido por Maturana, porque poderia ser confundido com a ideia de equilíbrio termodinâmico do raciocínio causal presente nos sistemas abertos.

³⁴⁹N. LUHMANN, SS op. cit., p 210-254; N. LUHMANN, GG op. cit. p 79-89, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 196-199; 200-206.

³⁵⁰N. LUHMANN, SS op.cit., p 244-251 V. infra item 2.4.1. Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

os contratos, entre sistema jurídico e econômico; os tributos, entre sistema político e econômico; as Universidades, entre ciência e educação; Certificados, entre ciência e economia. Por fim, nunca é demais reforçar que, apesar de perceberem os outros sistemas por meio do acoplamento estrutural, para um sistema, o outro continua sendo ambiente³⁵¹.

2.3.6 Sistemas sociais

Os conceitos até agora expostos têm caráter universal, i.e., devem ser aplicáveis a todos os sistemas sociais. Como já mencionado, LUHMANN identifica três sistemas sociais principais: as interações, as organizações e a sociedade, acrescentando a esta lista um quarto tipo, o sistema parasitário do conflito. O subcapítulo seguinte tratará da sociedade, sistema social no qual o meio de comunicação simbolicamente generalizado poder manifesta suas características. No entanto, isto não significa que os demais sistemas não façam uso do meio poder, ou não precisem lidar com a violência, de modo que é necessária uma exposição, ainda que breve, sobre os demais sistemas sociais.

Qualquer sistema social lida com o problema da dupla contingência. Mais do que uma contingência em dobro, o teorema da dupla contingência descreve a dimensão social da contingência das seleções do sentido. Ego observa Alter como sendo capaz de realizar seleções contingentes, pois Ego presume Alter como um Alter-Ego. Contudo, por não ter acesso à complexidade interna de Alter, Ego não pode saber quais serão as reações do outro a suas ações, ou melhor, quais serão as seleções do outro diante de uma oferta sua de seleção. Quando age (seleciona), Alter coloca Ego no impasse de aceitar ou rejeitar a seleção e Alter se vê na situação de ter que aceitar ou rejeitar a aceitação ou rejeição de Ego. Como forma de lidar com a dupla contingência desenvolvem-se os sistemas sociais³⁵².

³⁵¹ N. LUHMANN, GG op.cit., p 78, 617-618; N. LUHMANN, *Operational Closure...* op. cit. p 1433-5, N. LUHMANN, *El derecho de la sociedad*, Mexico:Universidad iberoamericana, 2002. p 507-510. Neste último LUHMANN aponta que os acoplamentos operacionais são de dois tipos: aqueles que ocorrem com a autopoiese e a simultaneidade entre operações internas ao sistema e ocorrências externas.

³⁵² N. LUHMANN, SS op. cit. p 103-136; N. LUHMANN, *Introducción...* op.cit. p 233-237;

As interações são sistemas sociais simples e efêmeros, que só ocorrem entre presentes conscientes da percepção de sua presença, portanto, cuja forma vem da diferença presente/ausente. Não são partes ou subdivisões da sociedade, mas, sendo também formadas por comunicações, estão inseridas nela. Embora um observador possa distinguir entre interação e sociedade em qualquer momento histórico, a autodescrição da sociedade e da interação apresentou, até a diferenciação funcional, uma identificação entre ambas, como se as interações fossem sociedades diminutas. LUHMANN não irá se apoiar nessa diferença, tratando interações e sociedade como sistemas sociais distintos e não versões ou níveis uns dos outros³⁵³.

Vista a partir de cada uma das três dimensões do sentido, a interação tem propriedades diferentes. Na dimensão material, o aspecto interno/externo é dado pela diferença presente/ausente, que também permite a própria autorreferência do sistema. A percepção mútua da presença provoca seleções a respeito das comunicações e, ao mesmo tempo, obriga a se comunicar com o presente, ainda que a comunicação venha por um gesto compreendido como “não haverá mais comunicação”. Também é possível comunicar-se sobre os ausentes, um reingresso (*re-entry*) da forma presente/ausente na interação. Na dimensão temporal, percebe-se que as interações são temporalmente definidas, tem início claro e fim esperado (algumas vezes até com hora marcada, como uma aula) gerando episódios para a sociedade. Por fim, a dimensão social está na limitação recíproca que a interação gera entre Alter e Ego seja pelos papéis atribuídos a Alter e Ego, seja pelo respeito mútuo, e também liberdade, por conta de intimidade, desconsideração com relação a papéis, etc. Em todas essas dimensões, nota-se que as interações são delicadas, podendo facilmente terminar (pela ausência, pelo tempo, pelo esgotamento de temas que podem ser abordados por aquelas pessoas) ou tornarem-se conflitos³⁵⁴.

A relação entre organizações e sociedade, por sua vez, não é frequentemente colocada como diferença, pois organizações não são um fenômeno universal³⁵⁵. Sua importância reside no fato de serem sistemas sociais formados por uma rede recursiva de um

³⁵³ N. LUHMANN, SS, op.cit., p 405-436, N. LUHMANN, GG, op.cit., p 643-655, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario ... op .cit* p 96-98

³⁵⁴ N. LUHMANN, SS op. cit. p 418-422, N. LUHMANN, GG, op.cit., p 648-650, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario.. op .cit* p 97-98

³⁵⁵ N. LUHMANN, SS p 600 nota I. N. LUHMANN, GG, op.cit., p 655.

tipo de comunicações: comunicações de decisões. Para a teoria dos sistemas sociais, uma decisão não pode ser descrita simplesmente como seleção, uma vez que toda comunicação realiza seleções. Em lugar disso, a característica de decisão atribuída a uma comunicação (o sentido de decisão) está nas expectativas a ela relacionadas e na capacidade de auto-observação. Uma decisão gera expectativas com relação à comunicação seguinte que são diferenciadas pelo par (reação) conforme/desviante as expectativas. Além disso, é autorreferencial no sentido que se identifica como decisão ao observar as possibilidades de escolha. Nesse caso a descrição da comunicação recorre à imputação de ações (e reações) na dimensão social do sentido. Um observador externo poderia atribuir um caráter de decisão a uma ação que o próprio agente imputado não considera como tal. Assim, se Ego responde a Alter “bom dia para você também”, não havendo atribuição de alternativas, não se verifica como uma decisão. No entanto, tendo lido as seções anteriores, o observador externo perceberia que Ego tem uma infinidade de alternativas e, portanto, poderia ter respondido “O que tem de bom?”, “ni!”, ou mesmo nada ter dito. Para o observador externo a seleção foi uma decisão. De fato, expectativas e decisões são equivalentes em sentido, sendo possível reativar o caráter de decisão de uma expectativa rotineira. No entanto, para efeitos de concatenação de decisões, é preciso que a comunicação da decisão tematize sua própria contingência, ou seja, realize uma auto-observação indicando haver alternativas (ainda que não elenque quais). Temporalmente também as decisões são capazes de estabelecer a diferença passado/futuro e, com isso, transferir a contingência de um lado (antes da decisão havia várias opções) para o outro (a decisão foi tomada, mas poderia ser diferente), e esta transferência de contingência cria muitas vezes a exigência de uma decisão racional, ou seja, aquele que decide precisa responder “por que não de outro modo?”³⁵⁶.

A autorreferência da organização não será dada, portanto, por seus membros. Primeiro, porque aceitar ou rejeitar membros já é em si uma decisão e depois porque isso seria retomar como elemento de um sistema social pessoas (físicas ou como pontos convergentes de expectativas) e não comunicações. Como uma rede recursiva de decisões – portanto,

³⁵⁶N. LUHMANN, SS, op. cit., p 294-298, N. LUHMANN, GG op. cit., p 659-661. V. tmb N. LUHMANN, *Organización y decision* in N.LUHMANN, *Organización y decision. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*, Barcelona: Anthropol editorial, 1997, 2005. O artigo *Organización y Decisión*, que atribuo à primeira fase do autor é especialmente interessante do ponto de vista histórico da teoria de LUHMANN, pois nele o conceito de autopoiese já se faz presente, embora não seja nomeado como tal.

autopoiética – uma organização torna-se um sistema social operativamente fechado e autorreferencial. Decisões são tomadas a partir de decisões passadas e com vistas a decisões futuras. Assim, as estruturas das organizações são direcionadas às decisões e não às pessoas, como, por exemplo, hierarquia de uma organização, que distribui capacidade de decidir³⁵⁷.

As organizações são os únicos sistemas sociais capazes de comunicar-se com outros em seus ambientes e o fazem pressupondo que os outros podem tomar decisões (pressupondo que também são organizações). Aí reside sua maior contribuição para a sociedade em geral, já que, embora as organizações não precisem estar vinculadas a um sistema funcional, observa-se que as maiores (que envolvem mais decisões) são identificadas com sistemas parciais específicos, como a política (administração estatal), o direito, (tribunais) e a economia (empresas). Por meio delas, os sistemas poderão se comunicar. As organizações, finalmente, têm um caráter inerentemente moderno. Embora a sociedade moderna não seja ela mesma organizada, nela as organizações têm grande relevância, não só pela possibilidade de relacionar os sistemas funcionais, mas porque regulam, dentro delas, a inclusão e a exclusão³⁵⁸.

O quarto tipo de sistema social é o conflito, cuja importância neste trabalho se dá pelo fato de manifestações violentas entre seres humanos serem compreendidas pela teoria dos sistemas sociais como conflitos em último grau. Assim como as organizações perpetuam comunicações específicas (decisões), os conflitos são formados por um entrelaçado de comunicações de contradições (ou comunicações contraditórias). Uma contradição não deve ser entendida aqui como uma simples afronta à lógica – a própria lógica é uma estrutura que serve para delimitar as contradições – antes, é síntese, pura autorreferência que inclui uma negação (A = Não A). Nesse sentido, a contradição detém a observação, as alternativas excludentes são consideradas impossíveis (esta consideração de impossibilidade é papel da lógica) e o observador não tem mais estruturas como pontos de referência para identificar o

³⁵⁷ N. LUHMANN, GG op. cit., p 661. N. LUHMANN, *Organización y decision...op.cit.* p 84-87

³⁵⁸ N. LUHMANN, GG op. cit., p 670-672. V infra item 2.4.3.1 Sociedade Funcionalmente Diferenciada.

sistema. Nos sistemas de comunicação, a contradição surge (para o sistema) quando comunicada sob a forma de rejeição que comunica a contradição³⁵⁹.

Retomando o exemplo: Pedro e Paulo cruzam-se na rua. Pedro cumprimenta Paulo com um “bom dia” e existe a expectativa de que a comunicação seguinte seja “bom dia para você também” (expectativa de comunicação seguinte = bom dia), no entanto, Paulo responde “O que tem de bom?!” (resposta = não “bom dia”, portanto, Bom dia = não Bom dia.). Pedro responde “Quanta grosseria!” (no sentido de grosseria está a contradição entre “bom dia” e não-“bom dia” e, com isso, identifica a contradição e a rejeita. Surge a contradição no sistema, pois foi comunicada. Há um momento de pausa, o observador (seja ele Pedro, Paulo ou, até mesmo, o leitor) não sabe como será ou se haverá um evento seguinte no sistema de interação. Novamente há uma infinidade de possibilidades, inclusive a dissolução do sistema³⁶⁰.

Esta pausa é exatamente o que LUHMANN identifica como o benefício que as contradições trazem aos sistemas sociais. Não há na teoria dos sistemas sociais uma avaliação negativa da contradição comunicada: ela tem a função de alarme, chamar a atenção do sistema para a possibilidade de dissolução, forçando a autorreferência a avaliar as estruturas. Nos sistemas sociais e, em especial na sociedade, estes alarmes serão aproveitados por um sistema que funcionará como o sistema imunológico dos seres vivos, recebendo o alarme, identificando a ameaça, encapsulando-a e protegendo, assim, o sistema total. No caso da sociedade esse sistema será o Direito³⁶¹.

Conflitos são as contradições operacionalizadas sob a forma de comunicações cuja autopoiese se dá pela negação. Conflitos reproduzem, destarte, uma versão negativa da dupla contingência: Ego vê Alter como um alterego e antecipa as negações do outro com negações suas (*você não faz o que eu quero, não faço o que você quer*). Sendo uma versão negativa, nascem dentro de outros sistemas (interações, famílias, relações internacionais), daí LUHMANN

³⁵⁹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 357-404, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 244-248, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario ... op .cit* p 49-50

³⁶⁰ O observador imediatamente irá tentar quebrar a contradição distinguindo, por exemplo, entre ser/dever-ser. Paulo *deveria* ter respondido “bom dia”, mas, de fato, não o fez. Note-se, contudo, que o ser e o dever-ser nessa situação são contraditórios. Outra possível contradição seria uma reação irônica de Pedro “Nossa, quanta educação!”. V. N. LUHMANN, SS op. cit. p 361-7

³⁶¹ N. LUHMANN, SS, op. cit., p 367-388, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 247-248, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario ... op .cit* p 50. V infra item 2.4.4.1 Sistema jurídico

chamá-los de parasitas. E, tal qual, parasitas, tomam cada vez mais espaço e energia do hospedeiro, ou, em termos de sistemas sociais, integram (limitam) cada vez mais comunicações pela negação, até um momento em que toda a comunicação de Alter deve contrariar a comunicação de Ego, tornando o sistema hospedeiro inteiro um conflito. Daí a necessidade dos outros sistemas sociais de contê-los ou condicioná-los³⁶².

Como sistemas sociais, conflitos têm a tendência de continuar ao invés de dissolver-se e, ao mesmo tempo, indicam que há uma perturbação do ambiente que poderá acabar com o sistema. Um sistema de imunização poderia condicioná-los, mas não se consideradas apenas as interações conflituosas, mas uma agregação dos conflitos. O sistema imunológico tem a sua disposição duas formas de condicionar os conflitos: restrição dos meios disponíveis e aumento da insegurança. Na primeira categoria estão situações como a proibição do uso de força física e hierarquia. Em nenhum dos dois casos os conflitos acabam, mas são condicionados, no primeiro, resguardando os envolvidos contra danos e, no segundo, restringindo as negações ao patamar superior da hierarquia. Já o aumento da insegurança se dá pela inclusão de um terceiro no conflito que, inicialmente, será apresentado como neutro, mas que acabará por tomar partido de um dos lados (exatamente a solução de conflito jurisdicional). Esta insegurança quebra a integração negativa, permitindo que novas comunicações surjam, e o conflito se dissolva³⁶³.

2.4 TEORIA DA SOCIEDADE

O que foi visto até agora sobre teoria dos sistemas pode ser aplicado a todos os sistemas sociais: interações, organizações e sociedade. Para compreender o poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado deve-se passar ao terceiro nível da empreitada de LUHMANN, a teoria da sociedade. A sociedade é o sistema social autorreferencial que reúne

³⁶² N. LUHMANN, SS, op. cit., p 388-393, N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., 246-247, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op. cit. p 49.

³⁶³ N. LUHMANN, SS, op. cit., p 393-397. V infra itens 2.4.3 Diferenciação da sociedade e 2.4.4.1 Sistema jurídico

todas as comunicações e cujos limites são fronteiras de sentido, não fronteiras físicas³⁶⁴. Esta definição é mais um ponto de partida e menos uma verdade ontológica, o que é condizente com o restante da teoria dos sistemas sociais³⁶⁵. A pretensão de universalidade da teoria dos sistemas sociais a obriga a se aplicar a si mesma, ou seja, adotando uma linha construtivista, a teoria se vê comprometida a, de um lado, reconhecer-se como parte da sociedade, por ser comunicação, e, de outro, admitir a não exclusividade da (auto)observação da sociedade. Portanto, para a teoria dos sistemas sociais (aqui como metateoria), a sociedade da sociologia, quer esta use ou não a teoria dos sistemas, é uma das representações possíveis da sociedade dentro da sociedade, ou, como disse LUHMANN, é uma paródia da sociedade na sociedade³⁶⁶.

A totalidade da sociedade, contudo, não é acessível à Sociedade mesma, não pode ser comunicada, pois a comunicação já seria, ela mesma, parte da sociedade. A descrição da sociedade feita pela sociologia, assim como aquela feita pelos meios de comunicação, pelos movimentos sociais, pelas comunicações em geral, é uma descrição que terá um ponto cego (a unidade da diferença sociedade/não-sociedade). Esta unidade, outrora chamada de latência, é tratada pela teoria dos sistemas como contingência (é deste modo, mas poderia ser de outro). A tarefa da sociologia, usando a teoria dos sistemas, é então descrever esse modelo próprio da sociedade, mostrando que todo o restante é contingência ou paradoxo³⁶⁷.

A descrição da sociedade que LUHMANN oferece à Sociedade é um sistema formado por comunicações capaz de descrever a si mesmo e de reproduzir-se a partir de seus próprios elementos (autopoiético). Mais ainda, a sociedade é um sistema social oníabarcante (*umfassendes Sozialsystem*)³⁶⁸, i.e., que contém todas as comunicações e os outros sistemas

³⁶⁴ N. LUHMANN, SS, op. cit., p 408-409, N. LUHMANN, GG, op. cit., p 55-65; N. LUHMANN, *El concepto de sociedad*, in N. LUHMANN, *Complejidad y sentido...* op. cit., p 59. No capítulo 10 do *Social Systems*, intitulado *Society and Interaction* LUHMANN faz uma extensa comparação entre as interações e a sociedade que não cabe desenvolver aqui. Basta lembrar que são relacionadas. As interações são a o modo mais comum de emergência da sociedade e a sociedade é um ecossistema para as interações, dando-lhes condições de existência. LUHMANN também identifica que a diferença entre interações e sociedade vem de uma transformação histórica na autodescrição da sociedade.

³⁶⁵ “la sociedad no tiene una esencia”. N. LUHMANN, GG, op. cit., p 64

³⁶⁶ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 4, 64-65, 893,910; N. LUHMANN, “De qué se trata el caso” y “qué es lo que se esconde detrás”: *Las dos sociologías y la teoría de la sociedad* in *Introducción...* op. cit p 270.

³⁶⁷ N. LUHMANN, GG op. cit., p 687, 854-857; N. LUHMANN, “De qué se trata el caso”... op. cit., p 267-270.

³⁶⁸ O termo *omniabarcador* está presente na tradução para castelhano do GG feita por J.Torres Nafarrate. O mesmo tradutor já usou *omnicomprensivo* no *Introducción*. Em inglês o termo foi traduzido para *all-encompassing*, Optei aqui por uma tradução a partir do termo de Nafarrate, unindo “omni” do latim e “abarcante”, formando por hibridização a palavra “oniabarcante”. Apesar da palavra “abarcador” constar do

sociais (organizações, interações, conflitos). Não há, deste modo, uma sociedade alemã em contraposição com uma sociedade brasileira, há apenas uma sociedade que, não obstante apresentar características relacionadas com diferenças geográficas, abarca todas as comunicações³⁶⁹.

Partindo dessa ideia de sistema social onibarcante, sem fronteiras físicas, as autodescrições da sociedade podem ser distinguidas conforme as três dimensões do sentido. Assim, na dimensão social está a descrição das comunicações da sociedade, na dimensão temporal, a evolução da sociedade e na dimensão material, a diferenciação interna da sociedade em sistemas parciais³⁷⁰. Seguindo a disciplina proposta por esta distinção, esta subseção irá apresentar as comunicações da sociedade, com especial enfoque para (i) os meios de comunicação simbolicamente generalizados, passando para (ii) uma breve explicação sobre a teoria da evolução da sociedade proposta por LUHMANN e, finalmente, abordará (iii) a diferenciação funcional da sociedade moderna, em especial os sistemas parciais jurídico e político.

2.4.1 Teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados

Como apontado anteriormente, o processo de comunicação que a teoria dos sistemas descreve não se refere a uma transmissão de informação, mas sim a três seleções: Informação, compartilhamento e compreensão. Cada uma dessas seleções tem sua contingência própria, assim como cada lado da comunicação tem expectativas a respeito das seleções do outro e pode reagir a estas seleções de forma contingente. Assim, o fato da comunicação acontecer é altamente improvável e mais improvável ainda é que seja aceita. Especificamente, há três tipos de improbabilidades: de compreensão, de alcance e de aceitação. Como forma de reduzir essas improbabilidades a sociedade alcançou conquistas

dicionário Aurélio, foi preterida em virtude de sua ausência no Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa (VOLP)

³⁶⁹N. LUHMANN, GG, op. cit., p 109-129; N. LUHMANN, *Globalization or World Society: How to conceive Of Modern Society?* in *Internacional Review of Sociology*, vol. 7, nº 1, 1997, p 67- 80

³⁷⁰N. LUHMANN, GG op. cit., p 901

evolutivas as quais LUHMANN nomeia como meios (*Media*). Assim, a linguagem é o meio que aumenta a probabilidade de compreensão, os meios de difusão aumentam a probabilidade de alcance (espacial e temporal) e os meios de comunicação simbolicamente generalizados aumentam a probabilidade de aceitação³⁷¹. Este subcapítulo irá apresentar uma visão geral a respeito da teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados desenvolvida por LUHMANN, definindo o conceito a partir da expressão “simbolicamente generalizados” (i), expondo em seguida as diferenças entre os meios de comunicação mais destacados (ii), e as estruturas comuns a todos (iii).

2.4.1.1 Meios de comunicação simbolicamente generalizados: Conceito

A improbabilidade da aceitação prejudica a continuidade da comunicação, pois uma rejeição impede que uma seleção de Alter seja motivação de futuras seleções de Ego. Mantendo-se distante de subjetivismos, LUHMANN não entende motivação como a carga de ponderações dos sistemas psíquicos diante de uma ação necessária, um estado da consciência, mas sim, como construções sociais que permitem a continuidade da comunicação. Dizer que uma comunicação foi aceita é entendê-la como base para futuras comunicações, ou seja, como motivação para as comunicações seguintes³⁷².

Como visto antes, essa conexão entre seleção e motivação é altamente improvável e não é solucionada por uma melhor compreensão ou um alcance maior do compartilhamento. Pelo contrário. Justamente porque uma informação de Alter alcançou Ego e foi compreendida, pode ser rejeitada. A emissão: “dê uma parte de seus ganhos para mim” alcança seus destinatários e é compreendida, mas isso não a torna mais aceitável, torna-a convidativamente

³⁷¹ V. Supra item 2.3.4. Comunicação.

³⁷² N. LUHMANN, *Introducción...* op. cit., p 230. C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op. cit., p 106-107. N. LUHMANN, GG op. cit., p 249

rejeitável. Entretanto, quando a emissão toma forma de uma lei, ou ordem do poder: “pague impostos ao governo”, é mais provável que seja aceita³⁷³.

Ao “tomar a forma de lei”, a comunicação ocorreu pelo meio de comunicação simbolicamente generalizado chamado poder. Meios operam pela diferença meio/forma, já abordada. De um lado da diferença, a forma, os elementos estão firmemente acoplados (e, portanto, perceptíveis, “visíveis”) e do outro lado, o meio, os elementos estão acoplados de maneira flexível (e, portanto, imperceptíveis ou invisíveis). A distinção meio/forma é interna ao sistema e não uma relação do sistema com o ambiente. Isto significa que os meios de comunicação simbolicamente generalizados não existem fora da comunicação, ou fora da sociedade³⁷⁴.

Para elucidar a questão da visibilidade e invisibilidade dos meios de comunicação, o poder, como visto no exemplo acima, é elucidativo. Ele se faz visível no momento do comando, mas nem sempre é preciso que o poderoso emita o comando para que o súdito decida agir como o poderoso comandaria³⁷⁵. Não é necessário repetir inúmeras vezes “pague impostos ao governo” para que empresas e cidadãos realizem o pagamento. No caso dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, os símbolos servem para torná-los visíveis³⁷⁶, daí a relevância da identificação desses meios como *simbolicamente generalizados*.

A generalização simbólica permite a autorreferência do sentido. Generalização significa independência, i.e., possibilidade de continuidade e disponibilidade do sentido, independentemente do momento, situação ou participantes³⁷⁷. A generalização por meio de símbolos permite, assim, que o sentido permaneça disponível e não desapareça simplesmente com a efemeridade da comunicação³⁷⁸.

³⁷³ Sempre destacando que não é relevante, dentro da teoria dos sistemas sociais, o motivo individual para o pagamento dos impostos, seja um senso de dever para com a comunidade, seja o medo da multa pelo não pagamento, seja um sentimento de adequação à sociedade ou de submissão. Havendo o pagamento, considera-se que a comunicação foi aceita.

³⁷⁴ V. supra itens 2.3.1 Diferenças e 2.3.4 Comunicação

³⁷⁵ V infra item 2.5 Poder

³⁷⁶ V. N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 117 et ss

³⁷⁷ N. LUHMANN, SS, op. cit., p 92-95

³⁷⁸ V. Supra 2.3.3 Sentido e Complexidade

Por *simbólico*, acompanhando o que já fora trabalhado por PARSONS, LUHMANN designa uma situação complexa sendo expressa como unidade, no caso, uma unidade entre seleção e motivação³⁷⁹. Enquanto a linguagem sempre permite a escolha pelo oposto (em lugar do “sim” que Ego selecionou, Alter seleciona “não”), o símbolo concatena as comunicações, unificando seleção e motivação³⁸⁰.

Assim sendo, meios de comunicação simbolicamente generalizados são meios nos quais os elementos da comunicação (seleções) estão acoplados de maneira flexível e cujas formas são acoplamentos firmes entre seleções e motivações para comunicações seguintes. Esta possibilidade de acoplamentos, ora flexíveis, ora firmes, dá-se graças à *generalização*, ou seja, independência das comunicações de situações específicas, momentos e interlocutores. A *generalização é simbólica*, ou seja, utiliza unidades de significante e significado de modo que se referir a um é referir-se a outro. Finalmente, por serem generalizados, os meios de comunicação permanecessem à disposição do sistema para posteriores comunicações.

2.4.1.2. Diferenciação entre os meios de comunicação simbolicamente generalizados

Os meios de comunicação simbolicamente generalizados são conquistas evolutivas, ou seja, adquiridos ao longo da evolução da sociedade³⁸¹. Comum a todos é o fato de tornarem prováveis comunicações improváveis, aumentando a probabilidade de aceitação. Contudo, não estiveram presentes, do modo como são hoje, em qualquer momento da sociedade. Apenas após o desenvolvimento da linguagem e dos meios de difusão, sobretudo a

³⁷⁹ C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op. cit.*, p 106; N. LUHMANN, *Introducción... op. cit.*, p. 230, N. LUHMANN, GG *op. cit.*, p 249-250

³⁸⁰ N. LUHMANN, GG, *op. cit.* p 248-249. É importante destacar que LUHMANN também considera a linguagem como generalizada simbolicamente (SS p 94)

³⁸¹ N. LUHMANN, GG, *op. cit.*, p 250-258, N. LUHMANN, *Consideraciones Introductorias a una Teoria de los Medios de Comunicacion Simbolicamente generalizados in Complejidad.. op. cit.*, p 110. LUHMANN ressalta que há condições necessárias para o desenvolvimento dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, de tal sorte que esta conquista evolutiva se adequaria ao princípio de Goldenweiser da limitação estrutural do possível. Esse princípio enuncia que, diante de determinados problemas, há uma gama limitada de soluções, o que explica desenvolvimentos semelhantes em sociedades isoladas umas das outras. A.A. GOLDENWEISER. *The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture*. in *Journal of American Folklore*, 26 (1913), p 259-290. V. supra item 2.4.2. Evolução da Sociedade.

escrita, a sociedade atingiu um patamar de complexidade (leia-se, possibilidade de combinação de elementos, comunicações, sem qualquer valoração melhor/pior) grande o suficiente para que esses meios especiais surgissem da forma como são³⁸².

Seria, contudo, errôneo pressupor que, antes do pleno desenvolvimento dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, não havia qualquer artifício da sociedade para aumentar a probabilidade de aceitação de uma comunicação. Outros meios serviriam para criar uma ligação entre seleção e motivação, dentre os quais, especialmente a moral³⁸³. A verdade, por exemplo, extraía-se não da forma de proposição científica, tese comprovada por um método, mas sim do dever (moral) dizer a verdade. A mentira contraria o dever e por isso é rechaçada. Do mesmo modo, obedecer ao governante e às leis é um dever moral e o próprio governante submete-se a regras morais, que conferem a seus comandos legitimidade e, portanto, aceitabilidade³⁸⁴. Na visão de LUHMANN, o desenvolvimento dos meios de difusão, sobretudo a imprensa, acabou por gerar um estado de complexidade na sociedade que levou ao desenvolvimento dos meios de comunicação simbolicamente generalizados e juntos, imprensa e meios de comunicação acabaram por mudar o papel da moral na sociedade, tornando-a uma espécie de alarme para problemas em quaisquer sistemas parciais³⁸⁵.

Não obstante considerar a moral como um meio, LUHMANN não considera que ela, ou os valores, tenham as mesmas características dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, ou que sejam um suprameio de comunicação da sociedade moderna³⁸⁶. Os meios de comunicação simbolicamente generalizados têm características específicas, quais sejam: um código central, símbolos simbióticos e capacidade de formar sistemas³⁸⁷. Esta estrutura é a mesma para todos os meios de comunicação simbolicamente generalizados, bem

³⁸² N. LUHMANN, GG, op. cit., p 249-250

³⁸³ LUHMANN menciona diversos conceitos que a sociedade, durante as assim chamadas Idades Antiga e Média, teria usado como formas aumentar a aceitação de uma comunicação, tais como a aliança entre tópica, retórica e moral; a *admiratio*, a *phília/amicitia*. Embora não fossem meios de comunicação simbolicamente generalizados para LUHMANN, estes esforços de redução de complexidade da comunicação são vistos pelo autor como *preadaptative advances*, avanços pré-adaptativos, que permitiram, na sociedade moderna, o pleno desenvolvimento dos meios de comunicação simbolicamente generalizados. Nesse sentido, v. N. LUHMANN, GG, op. cit., p 250-258

³⁸⁴ N. LUHMANN, GG op. cit., p 252-253 e 314-315

³⁸⁵ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 310-317.

³⁸⁶ N. LUHMANN, GG, op. cit., p. 264-268, 280, 310, 319-320.

³⁸⁷ V. Infra item 2.4.1.3 Estrutura dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados.

como é idêntica sua função: tornar provável o nexos entre seleção e motivação³⁸⁸. As diferenças entre eles surgirá da constelação de imputações na qual atuam e dos problemas aos quais se referem³⁸⁹. É importante, ainda, ressaltar que os meios explorados por LUHMANN não são uma lista exaustiva dos meios possíveis, antes um destaque daqueles mais facilmente identificáveis na sociedade moderna³⁹⁰.

Como visto anteriormente, a comunicação é formada por três seleções, mas a própria comunicação, para reduzir sua complexidade e, assim, poder se reproduzir, imputa a algo (falar em alguém seria recair em subjetivismo) as seleções³⁹¹ envolvidas. Quando esta imputação indica a seleção como sendo interna a um sistema, comunicações posteriores farão referência a esta seleção chamando-a de ação (*Handlung*) ou agir. De outro modo, quando a comunicação imputa a seleção a algo externo ao sistema (e, portanto, ambiente), chamará de vivência ou experiência (*Erleben*)³⁹². Em uma comunicação na qual participam Ego e Alter, Alter pode compartilhar (comunicar) uma informação e Ego irá compreender a comunicação como uma possibilidade realizada por Alter (ação de Alter) ou uma possibilidade realizada no ambiente de Alter (vivência de Alter)³⁹³. A informação compartilhada a seguir por Ego poderá ser compreendida por Alter como uma possibilidade realizada por Ego (ação de Ego), ou imputada ao ambiente de Ego (vivência de Ego). Como Alter é ambiente de Ego e vice-versa, a ação de um pode ser vivência do outro. Temos, desta maneira, quatro possibilidades de combinação³⁹⁴:

³⁸⁸ V. N. LUHMANN, GG op. cit., p 258

³⁸⁹ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 263. Neste ponto, LUHMANN destaca que sua teoria se diferencia da de Parsons pelo fato desta distinguir os meios de interação através do esquema AGIL. V. Introdução deste trabalho.

³⁹⁰ N. LUHMANN, *Consideraciones Introductorias ...op. cit.*, p 117

³⁹¹ Destacando-se brevemente que se usa “seleções” aqui no sentido de possibilidade realizada e não ato de selecionar

³⁹² N. LUHMANN, *Poder* op. cit., p 27-31; N. LUHMANN, GG op. cit., p 258-263

³⁹³ LUHMANN menciona que uma imputação que dá mais relevância à informação é vivência e uma que dá mais importância ao compartilhamento é ação. N. LUHMANN, GG op. cit., p 260.

³⁹⁴ Há um esquema semelhante em N. LUHMANN, GG op. cit., p 261 e em C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario.. op. cit.*, p 108

Seleção de Alter	Seleção correspondente de Ego	Vivência de Ego (Ve)	Ação de Ego (Ae)
Vivência de Alter (Va)		Va → Ve (Verdade; Valores)	Va → Ae (Amor)
Ação de Alter (Aa)		Aa → Ve (Dinheiro, Arte)	Aa → Ae (Poder)

Diferenciação dos meios de comunicação simbolicamente generalizados

Assim, quando o meio de comunicação lida com uma vivência (possibilidade realizada no ambiente) de Alter e uma conseguinte vivência de Ego, falamos, por exemplo, em Verdade. Quando a ação de (seleção atribuída a) Alter tem como correspondente a ação de Ego, identifica-se o Poder. Igualmente, ao verificar-se que na comunicação uma ação de Alter tem por correspondente uma vivência de Ego, fala-se em dinheiro ou arte. Fechando o quadro, refere-se ao amor como o meio em que há uma correspondência da vivência de Alter e a ação de Ego. Estas possibilidades de combinação, LUHMANN chama de constelações de imputação (*Zurechnungskonstellationen*)

A título de exemplo das combinações, veja-se: Einstein, ao afirmar que energia é igual à massa, multiplicada pelo quadrado da velocidade da luz no vácuo, compartilhou (e compartilha, por seus escritos) uma informação, uma seleção dentre possibilidades. Físicos e leigos que leem a fórmula $E = m.c^2$, compreendem, bem ou mal, que a possibilidade selecionada não diz respeito a Einstein internamente, mas a seu ambiente (literalmente, o Universo). As informações selecionadas pelos Egos seguintes, supondo o sucesso da comunicação, i.e., a aceitação, tampouco serão atribuídas a eles próprios, mas, novamente, ao ambiente (outra vez, Universo). Ao usar métodos, teorias, hipóteses para compartilhar seleções atribuídas, não a si mesmos, mas ao ambiente, a comunicação entre Einstein/Alter e outros físicos/Egos faz-se pela via da verdade. É mais facilmente aceita porque tem a forma do

meio verdade. (Einstein apresentou-a no contexto da Teoria da Relatividade Especial, não em um quadro surrealista.) Ainda que alguém decida refutá-la, terá que dizer que se trata de uma não-verdade (é falsa, está errada) por formas de verdade (teorias). Não será possível a algum Ego dizer que a teoria está errada porque não lhe apetece que a energia seja igual a massa, multiplicada pelo quadrado da velocidade da luz vácuo³⁹⁵.

O poder, como se verá em mais detalhes adiante, permite comunicações que realizam, de certo modo, o oposto da verdade, ao concatenar comunicações em que as seleções são imputadas a Alter ou a Ego, mas não aos respectivos ambientes. Nesse sentido, quando Alter compartilha “caminhões não devem transitar por esta via em dias de semana” a seleção é imputada a Alter (uma decisão de Alter, vontade de Alter, etc) e a comunicação subsequente incluirá um compartilhamento pelo caminhoneiro/Ego de uma seleção imputada a ele mesmo, tanto no caso de Ego obedecer quanto desobedecer ao comando.

Dessas imputações vem a responsabilidade de cada um na comunicação. Alter arcará com os riscos da decisão de proibir o trânsito de caminhões, enquanto Ego, com os riscos de desobedecer. Apenas porque a eles foi imputada uma ação na comunicação é que se torna possível estabelecer responsabilidades. No caso de Einstein, se a energia não for igual à massa, multiplicada pela velocidade da luz no vácuo, mesmo que outras comunicações digam que ele está errado, ele não será considerado responsável pelo fato do Universo não se comportar da maneira como ele descreveu, porque a imputação indicou o ambiente e não Einstein como seleção.

Como é possível imaginar a partir dos exemplos oferecidos acima, as constelações de imputações ou atribuições não são suficientes para distinguir os meios de comunicação simbolicamente generalizados de situações corriqueiras. Esta dificuldade não é descabida, pois os meios surgiram justamente a partir de situações da vida cotidiana³⁹⁶. Contudo, sua evolução como meios de comunicação ocorre porque estas situações tornaram-se problemas agudos e, através desses meios, é possível solucioná-las, ou, ao menos, reduzir seus efeitos.

³⁹⁵ Isso se verifica, ainda que se possa argumentar que há atitudes passionais também na ciência. Ver N. LUHMANN, GG op. cit., p 264 “*El contenido de verdad de un enunciado no puede reducirse a la voluntad o interés de uno de los participantes, porque esto significaría que no sería vinculante para los demás*”. Mesmo que não goste de uma teoria ou de um cientista, o outro só dirá que ela está errada se, pelo menos, camuflar sua resposta sob a forma de outra teoria e, portanto, através do meio da verdade.

³⁹⁶ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 279

Assim, além das constelações de imputação, cada meio de comunicação simbolicamente generalizado tem a si associado um problema de referência (*Bezugsproblem*). A verdade soluciona os problemas do saber inédito e da crítica ao saber anterior. O amor lida com o problema da sintonização do agir de um com relação à vivência de outro em um âmbito exclusivo e particular. O dinheiro, que nada mais é do que uma transformação do meio propriedade, lida com o problema de aceitação do fato de que um bem escasso está ligado a um e não a todos os outros (que são maioria), bem como com a transferência da propriedade, mediando trocas. A arte reativa possibilidades descartadas e faz reaparecer no mundo o próprio mundo³⁹⁷. Por fim, o poder soluciona o impasse que é o fato das decisões do governante terem de ser seguidas pelos governados³⁹⁸.

2.4.1.3 Estrutura dos meios de comunicação simbolicamente generalizados

Os meios de comunicação simbolicamente generalizados surgem como soluções para o sucesso da comunicação em determinadas constelações de imputação, nas quais é extrema a improbabilidade de aceitação, devido a um problema específico ou problema de referência. Este padrão leva à indagação a respeito da própria estrutura dos meios de comunicação simbolicamente generalizados e se, apesar das características particulares de seus problemas de referência, teriam todos as mesmas características. LUHMANN elenca diversas características estruturais desses meios de comunicação e, embora alerte que elas não estejam presentes, na mesma medida, em todos os meios estudados³⁹⁹, trata com especial atenção três: o código central (i), os símbolos ou mecanismos simbióticos (ii), e a capacidade de formar sistemas (iii). Todas as demais podem ser vistas como desdobramentos destas três características estruturais, expostas a seguir.

³⁹⁷ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 263-276

³⁹⁸ V infra item 2.5.2 Estrutura do Poder

³⁹⁹ N. LUHMANN, GG op. cit., p. 280

2.4.1.3.1. Código Central

As duplas de imputação nas chamadas constelações não devem ser confundidas com os códigos dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, que estão presentes nas respectivas estruturas. O código uniforme ou central (*einheitlich Code* ou *Zentralcode*) expressa não apenas uma combinação binária de valores opostos, mas uma preferência: o valor positivo é preferível ao negativo. É aplicando o código a tudo o que lhe chega como tema que o meio de comunicação torna aceitável a comunicação⁴⁰⁰. Os códigos exibem a forma do meio e são, eles mesmos, formas de dois lados, ou seja, indica-se um lado da forma e, com esta indicação, cria-se uma diferença entre o lado de dentro, indicado, e todo o resto, não indicado, e não é possível representar apenas um lado. A estrutura binária do código dá-lhe propriedades relevantes para a sobrevivência dos meios de comunicação simbolicamente generalizados como se vê a seguir.

Todo código opera com uma distinção binária e exclui terceiras possibilidades. Algo é verdadeiro ou falso, alguém é amado ou não é amado, comandante ou não-comandante, proprietário ou não-proprietário. Justamente esta restrição é o que possibilita aos meios ampliar as probabilidades de aceitação da comunicação uma vez que deixa a ambos os polos da comunicação apenas duas escolhas, sendo que uma é preferível⁴⁰¹. Esta carga positiva do valor preferível também é aplicável à própria comunicação feita pelo meio e o código autoriza suas próprias operações “sem precisar recorrer a valores superiores.”⁴⁰², propriedade à qual LUHMANN dá o nome de *autocolocação* do código. Deste modo, uma comunicação do meio verdade é verdadeira, ainda que comunique que outra comunicação é falsa. Esta autocolocação não é, todavia, explícita e, portanto, não é questionada. Justamente por estar implícita (latente) e inquestionável, torna os lados positivo e negativo do código “valores”⁴⁰³.

⁴⁰⁰ N. LUHMANN, GG op. cit., p 280-281; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 108; N. LUHMANN *La política como sistema*, op. cit. p 104-105.

⁴⁰¹ N. LUHMANN, GG op. cit., p 280-282; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 108;

⁴⁰² “El código, por así decirlo, se autoriza a si mismo la operación sin por esto *tener que recurrir a valores superiores*” N. LUHMANN, GG op. cit. p 288.

⁴⁰³ N. LUHMANN, GG op. cit., p 287-289.

A propriedade de o código ser aplicado globalmente, LUHMANN nomeia como *universalidade*. Os meios de comunicação aumentam sua própria complexidade ao tomarem conta dos temas a eles relacionados. Assim, uma questão sobre amor deverá ser resolvida com amorosamente e uma questão do poder somente poderá ser resolvida por comunicações do poder, o que possibilita a inclusão de mais e mais comunicações pelo meio⁴⁰⁴.

O código é aplicável, destarte, a qualquer informação e compartilhamento. Dentro de um sistema dotado de um meio de comunicação simbolicamente generalizado, todas as comunicações são alcançadas pelo código e por ele reguladas de forma que, dentro do sistema, ambos os valores, positivo ou negativo, são utilizados, permitindo que não apenas as comunicações com o valor positivo sejam reconhecidas, mas também aquelas com o valor negativo. De maneira tal que, no sistema econômico, são reconhecidas não apenas as comunicações que indicam a propriedade, mas também aquelas que indicam a não-propriedade. No caso do poder, não apenas as comunicações conforme as ordens do comandante passam pelo meio, mas também aquelas que não estão conforme as ordens do comandante⁴⁰⁵.

Esta universalidade necessita, então, não apenas de símbolos para o que se inclui (o valor positivo), mas também para o que se exclui (o valor negativo absoluto). Da mesma maneira como o zero na matemática é um número que simboliza o nada, os meios precisam de símbolos para aquilo que não preferem. É uma representação interna do que não está dentro da forma. No caso do poder este desdobramento da universalidade é especialmente relevante uma vez que a alternativa a evitar (a violência física) é um não-poder, mas deve estar presente, embora latente, na comunicação⁴⁰⁶.

Os códigos, apesar da restrição de possibilidades, têm uma vantagem sobre outras formas: cruzar a fronteira entre valores é mais fácil. Transitar pela fronteira da forma implica tempo e não é, normalmente, possível retornar à mesma forma inicial. Contudo, para os meios

⁴⁰⁴ N. LUHMANN, GG op. cit. p 293. V infra item 2.4.1.3 Estrutura dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados.

⁴⁰⁵ N. LUHMANN, GG op. cit., p 293--295

⁴⁰⁶ N. LUHMANN, GG op. cit., p 302-303. V. infra item 2.5.5 Poder e Violência

de comunicação simbolicamente generalizados, essa dificuldade da transição não é tão presente. Indicado um valor positivo, a seguir é possível indicar o valor negativo⁴⁰⁷.

O dinheiro é um meio no qual esta transição ocorre com grande facilidade. Em um momento, Alter possui um crédito de 5 unidades monetárias e não possui uma infinidade de bens, dentre os quais, maçãs. Enquanto isso, o vendedor Ego possui cinco maçãs, que ninguém mais além dele, Alter incluso, possui. No momento seguinte, realizado o pagamento Alter possui cinco maçãs, que ninguém mais além dele, Ego incluso, possui, mas ele mesmo não possui mais 5 unidades monetárias, que agora pertencem a Ego. Nessa simples troca comercial a comunicação cruzou a fronteira valor/não-valor, no caso, o código ter/não ter, quatro vezes. Ainda mais importante seja o fato de que o retorno foi possível. Alter era um não-proprietário de maçãs e, depois, tornou-se um não-não-proprietário de maçãs, ou seja um proprietário de maçãs⁴⁰⁸.

A *tecnicização* do meio é a propriedade que facilita a transição entre valor e não-valor. LUHMANN aplica aqui o termo técnica a partir da teoria de Husserl, mas, como visto acima, não cria uma oposição entre técnica e natureza⁴⁰⁹. No contexto dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, *técnica* significa que a forma dos meios torna possíveis acoplamentos firmes entre elementos totalmente heterogêneos independentemente do contexto⁴¹⁰. A lógica ou os cálculos matemáticos são formas de técnica presentes na Verdade. Outros códigos, como o Poder e a Propriedade alcançam um maior grau de tecnicização por meio de uma segunda codificação ou codificação secundária, assim, respectivamente, o Poder pelo Direito e a Propriedade pelo Dinheiro⁴¹¹. Já o amor e a arte resistem à tecnicização⁴¹².

Esta facilidade de saltar de um lado da forma para o outro dá independência ao código, permitindo que possa ser aplicado a diversas situações (generalizado) e o torna uma

⁴⁰⁷ N. LUHMANN, GG op. cit., p 281. V. supra 2.3.1. Diferenças.

⁴⁰⁸ Este cruzamento, apesar de parecer óbvio, não é tão simples. O par masculino/feminino, por exemplo, não permite à comunicação transitar facilmente de um lado a outro, pois o não-masculino não é entendido, necessariamente, como feminino. V. N. LUHMANN, GG op. cit., p 286

⁴⁰⁹ V. supra 2.3.3 Sentido

⁴¹⁰ N. LUHMANN, GG op. cit., p 416-417

⁴¹¹ V. infra item 2.5.1. Evolução do Poder

⁴¹² N. LUHMANN, GG op. cit., p 286-287

estrutura invariável e ampla do meio. Os meios, apenas com os códigos, são invariáveis e amplos e precisam de outra forma (dentro da forma) para subsistir. A forma que dá variabilidade, ao mesmo tempo, restringe a atuação do código é o programa. *Programas* são condições para a correta aplicação dos valores dos códigos⁴¹³. A um só tempo, eles reduzem a complexidade da facilidade de transição de um lado a outro da forma e também aumentam a variabilidade do meio, pois permitem ao código abrir-se, no momento da aplicação, a fatores externos. No entanto, valores e programas são exclusivos dos respectivos códigos. Nas comunicações de poder há apenas os valores comandante/comandado⁴¹⁴, nas de verdade, verdadeiro ou falso. Os programas, tais como leis, para o poder e teorias para a verdade, também não são intercambiáveis, contudo, abrem-se para os outros valores, de tal sorte que uma teoria pode levar em conta um comando ou o valor econômico a ela relacionado, assim, métodos científicos devem respeitar as leis (os direitos humanos, por exemplo), leis que, por sua vez, são sensíveis ao valor econômico atribuído pelo dinheiro. Apesar de sensíveis a fatores externos, os códigos continuam restritos aos valores binários e os meios, restritos aos códigos⁴¹⁵.

No exemplo acima, não fossem as regras de pagamento, a transição de Alter de não-proprietário de maçãs para proprietário poderia ocorrer de uma infinidade de maneiras. Contudo, há programas específicos da economia que permitem a Alter tornar-se proprietário de maçãs, como os pagamentos. Atualmente, se Alter tentasse adquirir maçãs mediante uma bela interpretação de *O Sole mio*, dificilmente conseguiria, mas, ao mesmo tempo, não é difícil

⁴¹³N. LUHMANN, GG op. cit., p 294-295, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 131-132, N. LUHMANN, SS op. cit., p 317-319

⁴¹⁴ Esta exclusividade não elimina a possibilidade das codificações secundárias, que, a partir do código uniforme, desenvolvem no meio outro nível de codificação. Assim, ao utilizar a codificação do direito sobre o poder, surge a ordem lícita e a ilícita. V. infra. 2.5.1. Evolução do Poder

⁴¹⁵N. LUHMANN, GG op. cit., p 283-286, 295; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 132. Ressalte-se que, com isso, não se afirma que os programas provoquem a corrupção dos códigos, i.e., o uso de um código próprio de um meio por outro. Nenhum artigo científico com pretensão de verdade começaria por “depois de recebermos cinco milhões de dólares da empresa X, concluímos que o produto Y não faz mal à saúde”. Ainda que a empresa X tenha efetivamente pago para que os resultados fossem manipulados, eles serão apresentados como verdade e o valor positivo atribuído por um programa da verdade (método científico). Todo este esforço de escamotear uma pesquisa encomendada como verdade científica apenas reforça independência dos meios de comunicação, pois um artigo científico somente será levado em consideração pela comunidade científica (i.e., somente será objeto de referência por futuras comunicações científicas) se observar as regras, práticas, procedimentos e terminologias adotadas pelo sistema científico.

imaginar que, em outro contexto, a transição de não-proprietário para proprietário de maçãs fosse aceita mediante a performance de canções folclóricas italianas⁴¹⁶.

Deste modo, enquanto os códigos são fixos e uniformes em cada meio, os programas podem mudar, dando-lhes mais variabilidade. Assim, a sugestão do comandante é preferível à sugestão dos não-comandantes, mas os procedimentos para identificação do comandante e dos comandados podem mudar, assim como as próprias ordens⁴¹⁷. Do mesmo modo, as demonstrações de amor, os métodos de trabalho científico para encontrar a verdade, ou as formas de pagamento.

Apesar da variabilidade que os programas concedem ao código uniforme, há situações em que o meio se expande de tal maneira que os símbolos que sustentam o código não suportam mais o volume de comunicações que se fazem pelo meio, i.e., o meio não amplia mais as probabilidades de aceitação da comunicação. Os meios que se desenvolveram plenamente operam, desta maneira, também com *códigos acessórios (Nebencoda)*⁴¹⁸, não tão desenvolvidos ou abstratos quanto os códigos centrais, mas que suportam parte das comunicações do meio. Diz-se destes códigos que são menos desenvolvidos, pois, em relação aos centrais, são: (i) mais concretos; (ii) menos legitimáveis e (iii) mais dependentes do sistema⁴¹⁹. Para a verdade, o código acessório é a reputação, para o poder, o poder informal, para o dinheiro, moedas paralelas e opções não monetárias de troca, para o amor, a história pessoal conjunta.

Além das propriedades do código central, mais uma relevante característica da estrutura dos meios de comunicação simbolicamente generalizados desenvolvidos é a *reflexividade*. Como já abordado anteriormente, a comunicação já é, por si mesma, reflexiva, ou seja, pode dirigir-se a si mesma ou a seus resultados (há comunicações sobre comunicações)⁴²⁰. O mesmo ocorre com os meios de comunicação simbolicamente

⁴¹⁶ Cabe lembrar que, na atual configuração do sistema econômico, estes tipos de trocas ocorrem, mas são consideradas códigos paralelos ao dinheiro, conforme se verá mais adiante.

⁴¹⁷ V. infra item 2.5.1. Evolução do Poder.

⁴¹⁸ Na edição brasileira de *Macht*, traduziu-se por código paralelo. Preferimos acessório, para ressaltar a ideia de subordinação ao código central. V. N. LUHMANN, *Poder*, Brasília: UNB, 1985. p 35

⁴¹⁹ V. N. LUHMANN, *Consideraciones Introductorias...* op. cit., p 121-122; N. LUHMANN, *Poder*, 1ª Ed. 1ª reimp, Barcelona: Anthropos, México: Iberoamericana, Santiago de Chile: Instituto de Sociología Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005. p 58-60

⁴²⁰ V. supra 2.3.4 Comunicação

generalizados. O dinheiro tem valor e pode gerar mais dinheiro. Há investigações sobre como alcançar a verdade e afirmações falsas ou verdadeiras sobre a verdade. O poder, especialmente na democracia, é submetido ao poder, no sentido que o povo é submetido ao governante, que, por sua vez, é submetido ao povo por meio de eleições. A importância da reflexividade advém da distinção e autonomia que ela confere ao meio. É precisamente por poderem realizar comunicações sobre si mesmos que os meios de comunicação simbolicamente generalizados têm códigos e programas infungíveis.

No entanto, a reflexividade gera o problema do paradoxo⁴²¹. Os meios de comunicação simbolicamente generalizados permitem o uso da distinção entre observações de primeira e segunda ordens para dissolver os paradoxos. As observações de segunda ordem, como visto, são as observações de observações e, no caso dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, elas não apenas são possíveis, como predominam nas observações dos meios. Ao dizer que uma teoria é verdadeira, observa-se uma observação. O mesmo acontece com os preços, que são valores atribuídos a bens conforme as observações feitas pelos compradores e vendedores⁴²². O poder, por sua vez, necessita observar as observações para não recair em constante ameaça e o amor constantemente questiona se o outro também ama⁴²³.

2.4.1.3.2 Potencial dos meios de comunicação simbolicamente generalizados de formar sistemas

O código central e a reflexividade dão aos meios de comunicação simbolicamente generalizados uma unidade inconfundível, o que poderá influenciar na formação de sistemas sociais parciais diferenciados por função, pois poderão estabilizar a autorreprodução ou

⁴²¹ V. supra itens 2.3.2 Observação e Referência, 2.3.3. Sentido e Complexidade, 2.3.4 Comunicação

⁴²² LUHMANN considera aqui observações o que muitas vezes é simplesmente chamado de comportamento dos envolvidos.

⁴²³ N. LUHMANN, GG op. cit., p 290-293

autopoiese do sistema⁴²⁴. Por meio dos meios de comunicação simbolicamente generalizados é possível que comunicações com um mesmo código sejam a base para novas comunicações, também neste código. Além disso, podem referir-se a comunicações produzidas utilizando o código e, finalmente, podem fazer referência às próprias comunicações sem recair em paradoxos ou tautologias, pois distinguem a observação de primeira ordem daquela de segunda ordem. A estrutura do meio pode, assim, influenciar na formação de sistemas funcionais da sociedade.

Contudo, não há nessa relação uma obrigatoriedade. Nem todos os sistemas têm meios de comunicação simbolicamente generalizados próprios e nem todos os meios formam sistemas. A educação, por exemplo, não tem um meio próprio e a arte tem dificuldades de formar um sistema. LUHMANN aponta como características relevantes para que um meio possa influenciar a formação de sistemas (i) o código uniforme, (ii) a tecnicidade e (iii) capacidade de circulação⁴²⁵.

O código uniforme, como visto, pode ser universal, ou seja, aplicável a toda e qualquer comunicação. A binariedade e a universalidade do código permitem ao sistema traçar seus próprios limites, i.e., identificar a si mesmo e a seu ambiente (ainda que, a cada negação, reproduza o ambiente em si mesmo e aumente a sua própria complexidade). Meios em que não há um código central não induzem a formação de sistemas, pois, simplesmente, não regulam uma fronteira entre sistema/ambiente.

A tecnicização de um código reforça a capacidade do meio de concatenar comunicações, que é necessária para que o sistema possa continuar, ou seja, possa reproduzir-se em clausura autopoietica, sem desaparecer no instante de duração comunicação-evento, abrindo-se para diversas outras comunicações simultâneas e não em uma cadeia linear. É neste ponto que a arte fraqueja e o dinheiro sobeja⁴²⁶.

Por fim, um meio de comunicação simbolicamente generalizado terá tanto mais potencial de formar sistemas quanto puder ir e vir da forma ao meio e de volta à forma. O meio poderá continuar, apesar de finda a comunicação em um instante, e poderá ser substrato

⁴²⁴ V. supra item 2.3.2 Observação e Referência

⁴²⁵ N. LUHMANN, GG op. cit., p 303-307

⁴²⁶ N. LUHMANN, GG op. cit., p 304

para novas comunicações, que utilizarão o mesmo código e, novamente, permitem a autopoiese do sistema⁴²⁷.

LUHMANN reforça que nem todas as características dos meios estão plenamente desenvolvidas em cada um deles, de modo que o desenvolvimento dos sistemas que os utilizam também resta mais ou menos intenso. Isto significa que a sociedade não se desenvolve de maneira uniforme e sua evolução tenha de lidar com estas desigualdades.

2.4.1.4. Mecanismos Simbióticos.

Já foi apontado neste trabalho, no contexto da introdução à teoria dos sistemas sociais, que esses sistemas são formados apenas pelas comunicações e que, contrariando boa parte da sociologia, LUHMANN coloca o ser humano como ambiente da sociedade e não seu elemento. Consciências e corpos, por sinal, também sistemas diferentes entre si, não constituem a sociedade, o que não significa que não guardem alguma relação ou estejam totalmente isolados uns dos outros. Muito pelo contrário, são interdependentes e relacionam-se constantemente por meio de acoplamentos estruturais chamados interpenetração⁴²⁸.

Os meios de comunicação simbolicamente generalizados também dependem dos sistemas biológicos (corpos humanos) e psíquicos, em uma dependência à qual LUHMANN chama de *simbiose*. Para lidar com esta relação, os meios são dotados de símbolos ou mecanismos simbióticos, que conduzem a irritação causada pelos sistemas psíquicos e biológicos no meio de comunicação. Não se trata de atos físicos, mas de símbolos da comunicação para estes atos que, como ligações que são, também são percebidos pelo sistema psíquico que, por sua vez, influencia os sistemas biológicos.

No decorrer da diferenciação dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, houve também uma diferenciação e especificação dos símbolos simbióticos, de

⁴²⁷ N. LUHMANN, GG op. cit., p 306-307

⁴²⁸ V. Supra itens 2.3.4 Comunicação e 2.3.5.5 Acoplamento Estrutural

modo que cada meio tem um e apenas um símbolo ou mecanismo simbiótico a si associado. A verdade está associada à percepção, mais especificamente, e à percepção da percepção alheia. O amor, à sexualidade, o dinheiro às necessidades e o poder à violência física⁴²⁹.

Todos os símbolos simbióticos têm a característica de *proibir a autossatisfação*, ou seja, no caso em que domina um símbolo simbiótico, o corpo deve ser utilizado em conformidade com as estruturas da sociedade e não conforme a vontade do sistema psíquico que o comanda. Esta relação entre sociedade, sistema psíquico e sistema biológico está presente em todos os meios de comunicação simbolicamente generalizados desenvolvidos. Assim, esses meios desacreditam a autossatisfação amorosa, a percepção subjetiva da realidade e especialmente, o uso arbitrário de violência⁴³⁰. Além de desacreditarem a autossatisfação, para poderem lidar com os símbolos simbióticos, os meios de comunicação precisam de organização, como a organização da violência ou a preparação para percepção de fenômenos científicos⁴³¹.

Sendo assim, os meios de comunicação simbolicamente generalizados são dotados de símbolos ou mecanismos que os permitem conduzir a irritação provocada pelos sistemas biológicos nos sistemas sociais. Cada meio está associado a um mecanismo que, para realizar a função de conduzir a dita irritação, deverá organizar a realização do ato físico e proibir a autossatisfação dos sistemas biológicos e o fazem por meio de interpenetração com os sistemas psíquicos.

⁴²⁹ N. LUHMANN, SS op. cit., p 249 et ss, N. LUHMANN, GG op. cit., p 295-299, N. LUHMANN, *Consideraciones Introductorias...* op. cit., p 119. Como será abordado mais adiante, há outras fontes de poder além da violência física, mas é à violência, como mecanismo simbiótico, que o poder está associado na visão de LUHMANN.

⁴³⁰ N. LUHMANN, GG op. cit., p. 298, N. LUHMANN,, *Consideraciones Introductorias...* op. cit., p 119. V. infra item 2.5.5 Poder e violência

⁴³¹ N. LUHMANN, GG op. cit., p 298-299

2.4.1.5 Inflação e Deflação

Embora não seja parte essencial da estrutura dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, a capacidade de sofrer inflação ou deflação é uma característica comum a esses meios e relevante para o estudo do poder e sua relação com a violência.

Os termos inflação e deflação são largamente usados para o dinheiro, mas na teoria dos sistemas sociais, LUHMANN, a exemplo de Parsons, aplica os termos a todos os meios de comunicação simbolicamente generalizados. Para tanto, define inflação e deflação com relação ao uso efetivo do meio para a motivação (lembrando ser esta motivação presumida, não subjetiva). O uso excessivo é a inflação, o uso restrito, deflação.

Surgirão problemas relacionados à inflação ou à deflação quando o uso do meio extrapola sua “cobertura” ou não a alcança plenamente. Esta “cobertura” de um meio é marcada pela confiança. [def.]. Há inflação quando um meio é utilizado para provocar mais motivação do que a confiança relacionada a ele permite e, no caso contrário, há deflação quando o meio não efetiva todo seu potencial de confiança⁴³².

O meio irá reagir à inflação e deflação. Para o primeiro caso, o meio irá reduzir o valor dos símbolos e, para o segundo caso, reduzir a circulação. Ambos os cálculos para realizar tais correções pressupõem que o meio observe as observações dos participantes nas comunicações que tomam a forma do meio, ou seja, pressupõem observações de segunda ordem. Nos casos em que as correções não são suficientes, ocorrerá a hiperinflação ou a hiperdeflação e a improbabilidade de aceitação da comunicação ressurgirá.

⁴³² N. LUHMANN, GG op. cit., p 299-302

2.4.2. Evolução da Sociedade.

Uma abordagem da sociedade na dimensão temporal do sentido irá observá-la em termos de antes/depois. LUHMANN atribui à teoria da evolução (social) esta abordagem, ressaltando, contudo, que não se trata de um método completo para o desenvolvimento de uma historiografia, uma vez que essa, ao contrário da Teoria dos Sistemas, funda-se na causalidade. Assim, enquanto a história busca no passado explicações causais, a teoria da evolução apenas pode auxiliá-la a restringir o leque de razões relevantes para estabelecer a relação de causa passada e efeito posterior⁴³³.

A evolução da sociedade é descrita, assim, como as mudanças nas estruturas sociais que transformam estruturas improváveis em estruturas prováveis, aumentando a complexidade do sistema. Considerando, por exemplo, a comunicação, seria improvável que dois seres humanos pudessem interagir de tal modo que a ação de um fosse exatamente a ação desejada pelo outro e, não obstante a improbabilidade, esse é um acontecimento corriqueiro, recorrente, até poderia dizer-se, provável. Aqui se encontra um paradoxo e o ponto de partida da teoria da evolução: observar como *“la evolución transforma la baja probabilidad del surgimento em uma alta probabilidade de la preservación.”*⁴³⁴

A teoria da evolução aplicada por LUHMANN à sociedade é enquadrada pelo autor como neodarwinista por apoiar-se no esquema seleção/variação/reestabilização. Com relação a teorias anteriores de evolução (biológicas ou sociais), a teoria neodarwiniana deve acomodar-se no esquema da autopoiese e do fechamento operacional dos sistemas. Desta forma, a evolução não pode se fundar em uma seleção natural, no sentido de uma seleção do ambiente, mas sim, atribuir ao próprio sistema, ou mais especificamente, às suas estruturas, a seleção e a reestabilização. Não há, portanto, um processo, uma constância que coordene a evolução em uma transição de épocas, apenas as formas indicadas nas diferenças *estabilização/variação, variação/seleção e seleção/reestabilização*. Exatamente por essa falta de linearidade e de

⁴³³ N. LUHMANN, GG op. cit., p 450-451

⁴³⁴ N. LUHMANN, GG op. cit., p 325. Ver ainda, N. LUHMANN, GG op. cit., p 325-327; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 77, N. LUHMANN, *Limites da Evolução como Condição de Evolução* in *A Improbabilidade da Comunicação*, 4ª Ed., Lisboa, Vega, 2006, p 127-154. V. supra item 2.3.4. Comunicação e 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

causalidade, a teoria da evolução não pode dar um prognóstico para o futuro, apenas explicar as mudanças que já ocorreram⁴³⁵.

De que modo, então, ocorrem as mudanças nas estruturas da sociedade? Como o esquema variação/seleção/adaptação está relacionado à autopoiese da comunicação? A variação é uma alteração nos elementos do sistema (no caso da sociedade, as comunicações), a seleção é a aceitação ou rejeição da variação, ou seja, realiza-se no âmbito das estruturas (expectativas), consolidando-as ou não. Finalmente a reestabilização e o prosseguimento da autopoiese nos termos da variação, mantendo a diferença sistema/ambiente⁴³⁶.

Variações de comunicação têm como mecanismo principal a negação, o desvio da comunicação esperada que recursivamente se identifica como desvio da afirmação (a criança que diz aos pais: “não vou comer as verduras!” refere-se à expectativa dos pais de cumprimento da ordem “coma as verduras!”). No entanto, a negação não irá apresentar-se como uma variação em vistas de uma seleção e uma evolução. Também não é um evento isolado. Essa ausência de coordenação entre variação e seleção é o que torna provável a evolução, primeiro, porque permite a forma variação/seleção e depois porque, a partir da forma é possível cruzar a fronteira por meio da causalidade (o pedido enfático do filho – *lado da variação* – fez com que os pais – *cruzamento da fronteira* – passassem a misturar verduras em seu suco – *lado da seleção imprevista pela variação*). Por ser uma forma de dois lados, a variação não pode prever o que irá causar, pois isso seria cruzar a fronteira da forma, tornar-se seleção antes mesmo desta acontecer⁴³⁷.

No entanto, conforme a sociedade evolui e cresce sua complexidade, i.e., aumentam as possibilidades de relações entre as comunicações, a variação torna-se mais difícil de ocorrer como tal (aos quinze anos, nossa criança do exemplo acima pode ou não comer as

⁴³⁵ N. LUHMANN, GG op. cit., p 332-338, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 77. É importante notar que LUHMANN não poderia estar mais afastado do estereótipo criado para o darwinismo social e a ideia da sobrevivência da nação mais apta, o que é facilmente percebido considerando-se duas premissas da teoria de LUHMANN: a sociedade como um sistema social omniabarcante, o que por si só já afasta a ideia de uma sociedade regional sobrevivendo a outras e, já no campo da própria teoria da evolução, a ausência da linearidade progressista. Por fim, o próprio fechamento operacional dos sistemas relega ao segundo plano a adaptação ao ambiente (todos os sistemas estão adaptados, ou não existiriam). Nesse sentido, v. N. LUHMANN, SS op. cit., p 349-351

⁴³⁶ N. LUHMANN, GG op. cit., p 358-359, N. LUHMANN, SS, op. cit., p 347-348

⁴³⁷ N. LUHMANN, GG op. cit., p 360-366

verduras, pode escolher quais verduras irá comer, pode misturá-las sozinha com seu suco, sem que qualquer uma dessas ações seja considerada uma comunicação inesperada). Alguns mecanismos, contudo, podem acelerar as variações, compensando esta dificuldade e permitindo variações mesmo com o aumento da complexidade. LUHMANN os indica, para o caso da sociedade, como sendo os meios de difusão e a capacidade de lidar com os conflitos⁴³⁸.

Os meios de difusão, em especial a escrita e a imprensa, como mencionado no subcapítulo anterior⁴³⁹, aceleram a possibilidade de negações ao expor mais pessoas ao compartilhamento da comunicação. A ausência de interação, o fato de Ego ser desconhecido para Alter faz com que este tenha que precisar seus conceitos e referências cada vez mais, o que, novamente, abre as possibilidades de mudança. Assim, novamente usando o direito como exemplo, a doutrina pode e deve definir um conceito como “interesse público”, mas cada definição permite ser contestada não apenas por um, dois, mas por número indeterminado de juristas, o que significa uma aceleração da capacidade de variação no sistema jurídico⁴⁴⁰.

A uma negação pode seguir-se outra, e mais outra, formando assim um sistema em que a dupla contingência se apresenta como dupla negação: o conflito. O conflito perturba as estruturas do sistema no qual se origina, por isso LUHMANN o chama de sistema social parasitário. É interessante notar que LUHMANN, à diferença de Parsons e de muitos sociólogos, aborda o conflito como inerente e, em certa medida, até necessário para a sociedade. Se, por um lado, quando fora de controle, o conflito possa tomar os recursos do sistema no qual se origina, por outro, permite a variabilidade pela negação das estruturas vigentes. Daí a indicação da capacidade de lidar com conflitos como mecanismo de aceleração da variação⁴⁴¹.

A sociedade apresenta três formas principais de lidar com os conflitos: (i) reforçar a rejeição ao conflito por uma assimetria; (ii) regular os conflitos e (iii) diferenciar entre motivos e temas de conflito. Em sociedades menos complexas, ou em sistemas sociais como a interação, a repressão do conflito, a divisão em papéis e até mesmo conjecturas sobre bruxaria

⁴³⁸ N. LUHMANN, GG op. cit., p 366

⁴³⁹ V. supra item 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

⁴⁴⁰ N. LUHMANN, GG op. cit., p 366-367 V infra 2.4.4.1 Sistema Jurídico.

⁴⁴¹ N. LUHMANN, GG op. cit., p 367-368; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 49-50.

poderiam fazer as vezes de controle dos conflitos, mas o desenvolvimento de competências políticas obriga a sociedade a superar este estado e lidar com os conflitos de outra forma⁴⁴².

Rejeitar o conflito por meio de uma assimetria significa permitir a um dos lados da comunicação a negação, sem que o outro prossiga negando. Assim, comunicações envolvendo propriedade ou poder controlam os conflitos por assimetria. O proprietário pode dizer não ao uso de sua terra, o comandante pode negar uma ação do comandado. Tal forma de controle é própria de estratificações. A segunda forma de controle, a regulação dos conflitos, como já mencionado, é própria do direito. Nesse sentido um sistema jurídico irá atuar como sistema imunológico da sociedade, recebendo as contradições e lançando alertas sobre ela. Os conflitos serão criados e resolvidos mediante regras. Por fim, uma divisão entre temas e motivos do conflito confere aos sistemas mais complexos resistência à contradição⁴⁴³.

Se as variações ocorrem nos elementos, o outro lado dessa forma da evolução, a seleção, ocorre por meio das estruturas. A seleção é a aceitação ou rejeição da variação. Vê-se logo por que a seleção foi atribuída às estruturas. Recordando o tópico específico sobre estruturas sociais, nota-se que elas são criadas pela utilização, confirmação e condensação de referências de sentido, ainda que sejam improváveis. Aceitar ou rejeitar uma variação na comunicação será uma função de estruturas, mais especificamente, das estruturas dos sistemas sociais de interação, dos quais apenas uma pequena parte das variações selecionadas emergirá como variação a ser selecionada por toda a sociedade⁴⁴⁴.

Assim como as variações sofrem reduções com o aumento da complexidade do sistema, também as seleções precisam de mecanismos que acelerem e amplifiquem as possibilidades de seleção ao nível da sociedade. O primeiro deles é a religião, que confere às interações certa homogeneidade nas seleções e ainda permite a seleção *transinteracional* de variações. Em um segundo momento os meios de comunicação simbolicamente generalizados funcionam como reforço de seleções⁴⁴⁵.

⁴⁴² N. LUHMANN, GG op. cit., p 368-370

⁴⁴³ N. LUHMANN, GG op. cit., p 368-370, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 49-50. V infra item 2.4.4.2. Sistema Jurídico.

⁴⁴⁴ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 373-377. V. Supra item 2.3.5.3 Estrutura

⁴⁴⁵ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 379-380

Já foi explicado que os meios de comunicação simbolicamente generalizados aumentam a probabilidade de aceitação da comunicação⁴⁴⁶. No âmbito da evolução, os meios funcionam como condicionantes para a aceitação de uma variação que oferecem mais critérios do que apenas a perfeição, utilizada na religião. Assim, o dinheiro aplica a seleção com vistas à utilidade da variação; a verdade, no conhecimento; o amor, em sua própria relação ao objeto amado e o poder no aproveitamento de oportunidades⁴⁴⁷.

Por último, a reestabilização pode parecer desnecessária, diante da fixação da aceitação ou rejeição pela seleção ao nível das estruturas. Em termos gerais, para a teoria dos sistemas sociais, reestabilização significa a produção de uma forma, permitindo a compatibilidade entre as estruturas antigas e novas. Esta forma pode ser organizações (como bancos, que estabilizam a variação gerada pela moeda ou o Estado, que estabiliza a variação da centralização do poder), ou mesmo sistemas parciais da sociedade. Não importa qual seja a seleção diante da variação, positiva ou negativa, haverá uma reação do sistema e uma reestabilização (LUHMANN dá os exemplos da Revolução Francesa, aceita e da Revolução Prussiana, rejeitada, lembrando que ambas provocaram a criação de novas organizações, a República na França e o sistema educacional, na Prússia), não sendo possível voltar ao estado anterior⁴⁴⁸.

Em especial para a sociedade funcionalmente diferenciada, a estabilização ocorre de modo dinâmico, critérios de seleção das variações são parte dos programas (estruturas), incluindo *inviolable levels*: valores e a autonomia dos sistemas parciais. Isto significa que há uma circularidade entre variação/seleção/reestabilização, visto que esta última permite a primeira⁴⁴⁹.

Ao estudar a evolução da sociedade, LUHMANN divide as estruturas em dois tipos, conforme o esquema observação e operação. As estruturas de semântica identificam, retêm, recordam e esquecem o sentido das comunicações e são identificadas com a capacidade observadora da comunicação, enquanto as estruturas de diferenciação da sociedade são identificadas com a própria operação, observada pela semântica. A evolução da semântica é a

⁴⁴⁶ V. Supra item 2.4.1. Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

⁴⁴⁷ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 380-383

⁴⁴⁸ N. LUHMANN, GG op. cit., p 383-393

⁴⁴⁹ N. LUHMANN, GG op. cit., p 391-393

evolução das ideias, de conceitos, de observações, enquanto a evolução da diferenciação é a mutação do *re-entry* da forma sistema/ambiente no sistema, com a criação e recriação de sistemas parciais internos à sociedade. A evolução das ideias e a evolução da diferenciação são autônomas, mas influenciam-se reciprocamente⁴⁵⁰.

Finalmente, cabe destacar, dentro da teoria da evolução, o conceito de conquistas ou aquisições evolutivas (*evolutionäre Errungenschaften*)⁴⁵¹. Até aqui a evolução foi descrita simplesmente como um aumento de complexidade nas estruturas da sociedade, sem que isso fosse especificado, dando a impressão de ser algo homogêneo, mas não é. Há arranjos estruturais, resultantes da evolução, mais compatíveis com a complexidade alcançada e superiores a outros equivalentes funcionais. A esses arranjos ou consolidações, LUHMANN dará o nome de conquistas evolutivas, expressão à qual equipara outras como “*adaptive advances*”, “*dominant types*”, “*evolutionary universals*” (termo de Parsons) ou “*social inventions*”⁴⁵².

O surgimento de uma conquista evolutiva não é padronizável. Podem existir infinitos princípios para uma variação que alcançará o mérito de reduzir a complexidade de forma notável. Nem mesmo o problema pode ser considerado a origem. Como visto, as variações não surgem com vistas à evolução. Elas simplesmente ocorrem, por seus próprios motivos, muitas vezes como soluções para outros problemas. Mas, especificamente para as conquistas evolutivas, suas origens não preveem as múltiplas funções que poderão desempenhar⁴⁵³.

Não obstante a impossibilidade de precisão da origem das conquistas evolutivas, percebem-se arranjos estruturais prévios, os *preadaptive advances*, “ancestrais” evolutivos das conquistas evolutivas, que, ao serem submetidos a um novo contexto, demonstram

⁴⁵⁰N. LUHMANN, GG op. cit., p 424-440, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 143-146. V supra itens 2.3.1 Diferenças, 2.3.2 Observação e Referência e 2.3.3 Sentido e Complexidade.

⁴⁵¹ As traduções para línguas latinas das obras de LUHMANN nomeiam este conceito como *adquisición* (es) ou *acquisizione* (it), que podem ser traduzidas para *aquisição*, mas o original em alemão, assim como a tradução em inglês (*achievement*) são mais próximos da ideia de conquista, sucesso ou realização, motivo pelo qual utilizei o termo *conquista*.

⁴⁵²N. LUHMANN, GG op. cit., p 399-400, Destaque-se que o termo superior não implica em uma valoração positiva, o que seria mais adequado a uma teoria do progresso. A superioridade está no uso da conquista pelo sistema e na redução da complexidade.

⁴⁵³ N. LUHMANN, GG op. cit., p 403-404

capacidade de reduzir a complexidade e permanecem em uso, tornando-se conquistas evolutivas. Este é o caso dos meios de comunicação simbolicamente generalizados⁴⁵⁴.

Apesar de não ser possível traçar o princípio de uma conquista evolutiva até um plano de solução dos problemas estruturais a ela relacionados, no plano da teoria é importante perceber que uma conquista evolutiva se desenvolve no contexto de problemas estruturais. Como já mencionado, LUHMANN parte da teoria de Goldweiser de limitação das possibilidades de solução para os problemas e, apoiando-se nessa afirmação, a teoria dos sistemas sociais irá explicar a difusão das conquistas evolutivas pela sociedade, principalmente das conquistas mais relevantes, como agricultura, escrita, imprensa e telecomunicações⁴⁵⁵.

2.4.3. Diferenciação da Sociedade

A última autodescrição da sociedade está na dimensão material e permite à sociologia abordar as diferenciações internas da sociedade. Divisões internas da sociedade não são, de modo algum, inovação da teoria dos sistemas sociais. Simmel, Marx, Durkheim, Weber e Parsons já identificavam algum tipo de divisão na sociedade que observaram. LUHMANN acrescenta com a teoria da diferenciação da sociedade a diferença sistema/ambiente no interior da sociedade, que se subdivide em sistemas parciais, cada um deles tendo um ambiente no interior da sociedade⁴⁵⁶.

Sistemas parciais, portanto, são sistemas autorreferenciais e autopoieticos. Não são partes da sociedade, nem divisões meramente acadêmicas, são diferenças que recriam dentro da sociedade a mesma diferença dela com relação a seu ambiente (referência sistêmica: sistema/ambiente). Para cada sistema parcial há, destarte, dois ambientes, o seu (ambiente interno) e o da sociedade toda. No ambiente interno do sistema parcial, há outros sistemas

⁴⁵⁴ N. LUHMANN, GG op. cit., p 404-405

⁴⁵⁵ N. LUHMANN, GG op. cit., p 404-406

⁴⁵⁶ N. LUHMANN, GG op. cit., p 471-474, N. LUHMANN, SS op. cit., p 187-194, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad* in N. LUHMANN, *Complejidad y Sentido...* op. cit. p 71-98

parciais, com os quais o sistema pode ou não se relacionar, enquanto o ambiente externo é comum a todos os sistemas parciais⁴⁵⁷.

Exatamente como afirmado sobre os sistemas sociais operativamente fechados, os sistemas parciais da sociedade, também operativamente fechados, não ignoram seu ambiente interno, pelo contrário, dependem dele. Contudo, não seria condizente com a teoria dos sistemas sociais, ou com a diferença sistema/ambiente, pensar nos sistemas parciais da sociedade como coordenados pela sociedade geral, como partes de um todo, nem como perfeitamente integrados, formando um sistema superior, o que, outra vez, seria utilizar a diferença todo/partes. Nem isolados, nem coordenados, os sistemas parciais se observam --- observações de segunda ordem, pois observam as observações dos outros. Podem tanto reagir todos a um mesmo acontecimento (e.g., o nascimento de um ser humano é um evento ao qual reagem o sistema da saúde, o sistema jurídico, até o sistema econômico, no momento em que os pais pagam a conta da maternidade), quanto ignorar um acontecimento que outros consideram relevante (o mesmo nascimento pode ser completamente ignorado pelo sistema da arte, que, todavia, considera sementes de girassol feitas de porcelana como um acontecimento relevante). A integração ou desintegração dos sistemas é, assim, móvel, dependente de acoplamentos operacionais eventuais. Um acontecimento gera eventos simultâneos nos sistemas, eventos esses que não podem ser controlados por dos sistemas participantes. No momento seguinte, um acontecimento é observado, comunicado, tematizado apenas por um ou alguns sistemas⁴⁵⁸.

Há, no entanto, acoplamentos constantes, dos quais ambos os sistemas parciais envolvidos dependem, os já mencionados acoplamentos estruturais, cuja especificação para os sistemas funcionalmente diferenciados virá ao final deste subcapítulo. Também é relevante destacar que, ao contrário do sistema da sociedade, os sistemas parciais podem se comunicar com o ambiente interno, mas cada comunicação representa a unidade do sistema, o que os obriga a se organizar⁴⁵⁹.

⁴⁵⁷N. LUHMANN, GG op. cit., p 474-478, N. LUHMANN, SS op. cit., p 189-190, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad* op. cit., p 73

⁴⁵⁸N. LUHMANN, GG op. cit., p 476-482,

⁴⁵⁹N. LUHMANN, GG op. cit., p 482-482 V. Supra 2.3.5.3 Estruturas

Estas relações recorrentes --- os acoplamentos estruturais entre sistemas parciais -- - não são díspares. Há uma forma pela qual os sistemas se distinguem e relacionam, além da forma sistema/ambiente, à qual LUHMANN chama de forma de diferenciação. Enquanto a forma de sistema é universal, ou seja, é um corte entre o sistema e todo o resto, o *unmarked space*, a forma de diferenciação é uma observação contingente (nem impossível, nem necessária, mas selecionada). Esta observação específica ocorre “*cuando desde um sistema-parcial se puede reconocer lo que es outro sistema-parcial y cuando el sistema-parcial se determina por esta distinción*”⁴⁶⁰. A observação da forma de diferenciação confere identidade ao sistema parcial e unidade ao sistema total. Do ponto de vista do sistema total, esta forma de diferenciação é uma estrutura que orienta as comunicações, conforme o sistema-parcial com o qual são identificadas. Assim, do ponto de vista da sociedade, a estrutura “diferenciação funcional” consolida a expectativa de que a uma comunicação jurídica devem se seguir outras comunicações, também jurídicas. Internamente ao sistema-parcial jurídico, a diferenciação o permite identificar-se como sistema por sua função, reunir suas comunicações jurídicas e identificar em seu ambiente as comunicações econômicas (sistema econômico), as políticas, as familiares, etc.⁴⁶¹.

Remetendo-se à teoria da evolução, LUHMANN indica que a forma de diferenciação da sociedade sofreu alterações ao longo da evolução da sociedade. Embora não exista uma forma de diferenciação obrigatória, única ou dominante na sociedade, há uma diferenciação interna no sistema social sociedade e uma das formas de diferenciação destaca-se e influencia na evolução, na autodescrição, em normas e em diferenciações adicionais do sistema total. As misturas de formas de diferenciação são comuns, embora os grandes avanços, como entendidos pela autodescrição da sociedade, impliquem alteração da forma mais destacada⁴⁶².

Ao longo da evolução da sociedade, LUHMANN identifica quatro formas de diferenciação da sociedade: segmentária, centro/periferia, estratificada e funcional. Cada uma delas inclui uma combinação de diferença sistema/entorno com o par igualdade/desigualdade entre os sistemas. Embora LUHMANN admita que a sociedade certamente tivera outras formas

⁴⁶⁰N. LUHMANN, GG op. cit., p 483

⁴⁶¹N. LUHMANN, GG, op. cit., p 483-484

⁴⁶²N. LUHMANN, GG, op. cit., p 484-485, N. LUHMANN, SS op. cit., p 193-194; N. LUHMANN, *La diferenciación de la Sociedad* op. cit., p 75

de diferenciação anteriores, não se aventura a conjecturar quais seriam, pois considera insuficiente o conhecimento atual sobre as primeiras sociedades⁴⁶³.

A diferenciação segmentária é a forma de diferenciação da sociedade na qual os sistemas parciais se diferenciam por critérios como descendência, comunidades habitacionais ou uma combinação de ambos. Nela há uma igualdade entre os sistemas parciais. São as sociedades tribais, sobre as quais, em comparação com as outras formas de diferenciação, não há tanta informação e aquela que temos vem principalmente da observação dos colonizadores na América, África e, mais tarde, Oceania. Estima-se apenas que a diferenciação por famílias podia ser aplicada a níveis maiores (tribos, hordas) nas quais, não obstante haver traços de diferenciação hierárquica, predominava ainda a diferenciação entre membro e não-membro da família ou segmento. Também as causas às quais pode ser atribuída a mudança da forma de diferenciação social de segmentária para centro/periferia ou estratificada não são conhecidas com precisão. LUHMANN é simpático à teoria que afirma ser extremamente relevante para o início da estratificação o comércio de bens de prestígio, mas renuncia a uma justificativa causal da evolução e aponta os problemas estruturais das sociedades segmentárias, tais como invasões violentas das comunidades, ou o desenvolvimento desigual de famílias ou indivíduos (mais talentosos, mais simpáticos, com melhor espaço para plantação, etc), como fatores para uma rápida passagem de uma forma para a outra, a diferenciação centro/periferia⁴⁶⁴.

Há na forma de diferenciação da sociedade em centro/periferia desigualdade entre os sistemas parciais. A segmentação continua em ambos os lados da diferença, em famílias, mas, nesse contexto o centro se impõe sobre a periferia e há também uma divisão do trabalho, cabendo ao centro a proteção e à periferia, o sustento. Enquanto a periferia mantém a diferenciação segmentária e a economia doméstica, e conforme afirma LUHMANN, podendo inclusive sobreviver sem centro, este apresenta uma diferenciação por estratos sociais. Não há um único centro, mas sim vários, com suas respectivas periferias. Nesta forma de

⁴⁶³ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 485-486, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad* op. cit., p 75-76. É importante notar que em trabalhos mais antigos, como o artigo *La diferenciación de la sociedad* e outros, como os reunidos na coletânea “A improbabilidade da comunicação”, LUHMANN aponta apenas três formas de diferenciação: segmentária, estratificada e funcional. Seguirei a partir da evolução com quatro formas.

⁴⁶⁴ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 485, 502-525; N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad* op.cit. p 76. Dada a rapidez da mudança de forma de diferenciação, LUHMANN usa o termo catástrofe, como utilizado na teoria da evolução de sistemas sociais a partir da teoria do matemático René Thom, significando uma passagem rápida de uma forma estável para outra forma, também estável.

diferenciação há uma distinção territorial mais clara e, inclusive, a pretensão de alguns centros de expansão territorial, um manifesto interesse por influenciar o que acontece além das fronteiras iniciais. LUHMANN identifica dois tipos de organização em centro/periferia: as cidades, cujas periferias são o campo e os grandes reinos da antiguidade, eles mesmos centros de um todo-o-resto-do-mundo periférico. Há também uma forma de reflexão da identidade e diversidade, por meio da religião que, junto com a economia, começa a se destacar funcionalmente, embora ainda não o suficiente para caracterizar uma diferenciação funcional da sociedade. Por fim, a expansão da diferenciação estratificada do centro para toda a sociedade serviu como uma espécie de manto protetor para o desenvolvimento da forma de diferenciação funcional⁴⁶⁵.

A estratificação é a forma de diferenciação em graus numa hierarquia (ranking), cuja ordem não é concebível como possível de outro modo que não hierarquizado, sendo que não há relações de parentesco entre os graus. Assim como a diferenciação centro/periferia, que continua presente, há desigualdade entre os sistemas, manifesta especialmente no direito, que considera normal a existência de regras e sanções diferentes, conforme o grau hierárquico. Também na distribuição de riqueza apresenta-se em desigualdade entre os sistemas parciais (estratos). A forma de diferenciação estratificada é especialmente importante para o estudo que LUHMANN faz do poder e da política, pois é nesta forma que ele identifica o início da diferenciação funcional do sistema político e da centralização política. Como exemplos de diferenciação estratificada, LUHMANN menciona não apenas a Europa medieval, mas também a organização em castas da Índia e nota que em ambas há pelo menos três estratos. Digno de nota também é o fato de LUHMANN não se filiar à descrição da sociedade estratificada como estagnada, mas sim à linha da historiografia que afirma haver sim mobilidade entre os estratos. No entanto, mesmo havendo esta possibilidade de ascensão, a forma de diferenciação estratificada não foi suficiente para conter as variações internas da sociedade⁴⁶⁶.

⁴⁶⁵N. LUHMANN, GG op. cit., p 525-537. LUHMANN não chama os grandes reinos antigos como Egito, Mesopotâmia, China ou mesmo Roma de Estados por atribuir este nome apenas à autodescrição moderna do sistema político. O termo “reino” indica para ele não uma medida territorial, mas sim, uma extensão entre horizontes que ora se expande, ora se contrai territorialmente.

⁴⁶⁶N. LUHMANN, GG op. cit., p 538-560, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad* op. cit. p 76-78. LUHMANN relembra que, apesar da Europa medieval considerar o clero como um estrato diferenciado, na verdade o alto clero era formado pela nobreza e o baixo clero pelos plebeus, daí dizer que há uma artificialidade na diferenciação.

As variações internas altamente improváveis foram justamente as diferenciações dos sistemas funcionais. Esta forma de diferenciação é altamente improvável e teve condições de se desenvolver na Europa durante a Idade Média e o início da Idade Moderna. O Estado e o poder começam a diferencia-se quando lhes são atribuídas funções, como a prática da guerra ou o reconhecimento da nobreza⁴⁶⁷. A economia diferencia-se já com o comércio de bens de prestígio, mas o conceito abstrato de mercado (mercado de artes, de especiarias, de tulipas, ou de qualquer coisa, designando as trocas de bens e não o local de troca) e a monetarização que ocorreram na sociedade estratificada permitiram ao sistema parcial da economia e ao dinheiro terem independência da estratificação e da riqueza ligada à propriedade de terra. Na família a evolução do amor romântico levou à conclusão que o casamento deveria fundar-se apenas nele e não em interesses agora atribuídos a política ou economia. A ciência também se desenvolveu para uma verdade diversa da verdade religiosa e a própria racionalidade torna-se mais individualizada. A religião, por sua vez, ficou cada vez mais restrita à compreensão do incompreensível. Por fim, de modo mais geral, os símbolos de *status* e, portanto, da pertinência ao estrato superior passam a ser relacionados com o bom gosto, a etiqueta, a boa educação e, portanto, não são mais intrínsecos à pessoa desde seu nascimento, mas pressupõem o aprendizado. Mais e mais as pessoas vão aderindo às interações em que a assimetria não era de papéis próprios, mas de papéis relativos, médico/paciente, professor/aluno, comprador/vendedor, governante/governado⁴⁶⁸.

Nos termos da teoria dos sistemas sociais, a diferenciação funcional começa a permitir combinações nas dimensões temporal e social. Na sociedade estratificada, o rei era sempre rei (ou o nobre sempre nobre), estivesse sentado no trono, estivesse tendo aulas com seu tutor, estivesse se consultando com o médico real. A diferenciação funcional permite que o governante Alter (rei ou não) seja governante enquanto Ego é governado. No momento seguinte, Ego é um médico e Alter é paciente (governante ou não, pouco importa). O mesmo vale para outros sistemas em fase de diferenciação, como a economia e a ciência. Embora este aumento de complexidade (aumento de variações possíveis) trouxesse alguma instabilidade, a variabilidade foi aprovada e a rigidez da estratificação descrita como inútil. A vinculação do indivíduo deixa de ser pelo nascimento, mas por seu próprio esforço com relação a um sistema

⁴⁶⁷ V. infra item 2.5.1 Evolução do poder

⁴⁶⁸ N. LUHMANN, GG op. cit., p 572-585

funcional, conforme as exigências da racionalidade chamada Ilustração (*Aufklärung*)⁴⁶⁹. A Revolução Francesa vem, na verdade, não criar uma nova ordem, mas apenas alterar a autodescrição da sociedade para aquela cujo primado da diferenciação é a função.

2.4.3.1. Sociedade funcionalmente diferenciada

A forma de diferenciação funcional da sociedade é a forma pela qual a sociedade moderna se diferencia internamente. LUHMANN rejeita o termo pós-moderno para descrever a sociedade atual, entendendo-a como uma continuação da sociedade funcionalmente diferenciada que tem início na Europa após a Revolução Francesa. É uma sociedade global, como visto, em que cada sistema desempenha uma função, sendo, portanto, iguais em sua desigualdade. Não há uma hierarquia entre os sistemas parciais funcionalmente diferenciados, pois cada função é relevante, nem há um sistema cuja função seja de coordenação dos demais. LUHMANN não apresenta uma lista exaustiva de sistemas parciais, mas destaca alguns: o sistema político, o sistema jurídico, o sistema econômico, o sistema da ciência, o sistema da família, o sistema da religião, o sistema da arte, o sistema da educação e o sistema da saúde⁴⁷⁰.

Cada sistema parcial é capaz de observar a si mesmo e a seu ambiente (que inclui outros sistemas), ou seja, são capazes de realizar autorreferência e heterorreferência. No entanto, esta capacidade os leva naturalmente a supervalorizar sua relevância, uma vez que só aquele sistema exerce aquela função. Assim, a descrição da sociedade como simples trocas econômicas nada mais é do que a descrição da sociedade a partir da economia. Do mesmo modo, a descrição do mundo como relações de poder, nada mais é do que a observação que o sistema político faz de seu ambiente. Mais além da simples compreensão a respeito das

⁴⁶⁹ Há divergência sobre se *Aufklärung* deva ser traduzido por Ilustração/Iluminismo ou Esclarecimento, fruto das diferenças entre o Iluminismo francês e alemão. A famosa Dialética do Esclarecimento (*Dialektik der Aufklärung*) dificilmente é aceita como Dialética do Iluminismo. No entanto, considerando o contexto, optei por traduzir por Ilustração, em referência ao Iluminismo e à Revolução Francesa.

⁴⁷⁰ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 589-615, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad...* op. cit., p 78-80; C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 58-63. V. supra item 2.3.6 Sistemas Sociais

alegações de supremacia de cada sistema parcial, compreender o modo como observam a sociedade permite distinguir entre função, prestação e reflexão⁴⁷¹.

A função é a observação (também a comunicação e a ação) do sistema total realizada pelo sistema parcial. Cada função é exclusiva do sistema parcial, ou seja, nenhum outro sistema irá desempenhá-la, mesmo em caso de crise ou supressão do sistema. Do mesmo modo, cada sistema desempenha apenas uma função, ao que LUHMANN chama de “renúncia à redundância” ou “renúncia à multifuncionalidade”⁴⁷². Assim, por exemplo, a função do sistema jurídico seria a generalização congruente das expectativas normativas; a função da política, a formulação de decisões coletivamente vinculantes; da economia, o provisionamento futuro em condições de escassez. Uma comunicação jurídica que observa toda a sociedade (sistemas parciais inclusos) estará tornando as expectativas contrafáticas iguais para todos independentemente de tempo, pessoa ou situação e nenhuma comunicação de outro sistema fará isso (se o fizer, será jurídica. Talvez não estatal, mas jurídica).

A função permite o fechamento operacional dos sistemas parciais, mas, para garantir a continuidade da autopoiese das comunicações de um determinado sistema, são necessários os já mencionados códigos⁴⁷³. Códigos são formas, distinções binárias entre valores positivos e negativos. As comunicações pertencentes a certo sistema parcial serão realizadas a partir desse código, o que impede o sistema de orientar-se a um fim que, quando alcançado, significaria a morte do sistema. O sistema jurídico realizará, por exemplo, comunicações que distinguem entre lícito/ilícito, o sistema econômico, comunicações que distinguem ter/não-ter, o sistema da ciência, comunicações de verdade/não-verdade⁴⁷⁴.

⁴⁷¹N. LUHMANN, GG op. cit., p 600, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad...* op. cit., p 81, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 616-613.

⁴⁷²N. LUHMANN, GG op. cit., p 600-604, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad...* op. cit., p 81-83, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 61-63, N. LUHMANN, SS, op. cit., p 299-303. Destaque-se que ao descrever Função em *Sociale Systeme*, LUHMANN afirma que a função cria redundância, mas ali redundância significa identificação de diferentes possibilidades de comunicações com uma mesma função, não multifuncionalidade, ou, nos termos do próprio autor, é um “CEP” do sistema. Diferentes comunicações são enviadas, i.e., reconhecidas, como pertencentes a um sistema por sua função.

⁴⁷³V. Supra item 2.4.1. Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

⁴⁷⁴N. LUHMANN, GG op. cit., p 592-598, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 61. LUHMANN diz que os códigos estão posicionados ortogonalmente com relação à autorreferência, ou seja, é possível aplicar ambas as distinções a uma operação observada (lícito-heterorreferência, ilícito-autorreferência, lícito-autorreferência, ilícito-heterorreferência).

Existe também a possibilidade de os sistemas parciais observarem-se uns aos outros (e, portanto, comunicarem-se), realizando, assim, prestações. As prestações, ao contrário da função, podem ser diversas e são percebidas pelo sistema observado como irritação. Neste ponto cabe lembrar que é possível haver acoplamentos estruturais entre os sistemas parciais, que irão sensibilizar os sistemas para determinadas irritações providas de outro sistema. Do mesmo modo, os sistemas são capazes de observar as observações dos demais (realizar observações de segunda ordem), daí uma dificuldade de se estabelecer uma ontologia diante da percepção da diversidade de observações e também o aumento de complexidade interna do sistema total⁴⁷⁵. Assim, uma lei econômica advinda do sistema político é percebida pelo sistema como irritação, que será processada pelo sistema econômico conforme suas próprias comunicações, que irão observá-la como uma observação externa, podendo aceitá-la ou rejeitá-la, produzindo, a partir daí, novas comunicações cujas combinações extrapolam o previsível.

O sistema é capaz de observar a si mesmo utilizando a diferença sistema/ambiente, ou seja, realiza a reflexão⁴⁷⁶. Tal qual o sistema total, cada sistema parcial tem sua autodescrição, que o diferencia de seu ambiente. Assim, o sistema jurídico encontra na dogmática jurídica uma forma de reflexão, o sistema político, na ciência política e na figura do Estado⁴⁷⁷.

Outras formas de diferenciação também estão presentes na sociedade funcionalmente diferenciada, mas não como forma principal, havendo, por exemplo, a diferenciação estratificada refletida na diferença de classes sociais, ou mesmo, dentro dos sistemas parciais, diferenciações segmentárias, como é o caso das empresas no sistema econômico, dos campos de conhecimento no sistema da ciência e dos Estados no sistema político (neste último também há uma diferenciação entre centro/periferia em termos de relações internacionais).

⁴⁷⁵ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 601-607, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad...* op. cit., p 81-83 C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 62

⁴⁷⁶ V. Supra item 2.3.2 Observação e Referência

⁴⁷⁷ N. LUHMANN, GG, op. cit., p 600, N. LUHMANN, *La diferenciación de la sociedad...* op. cit., p 82, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario... op .cit.* p 62-63. Ver também N. LUHMANN, *Sistema Jurídico y Dogmática Jurídica*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983

Cumpra ainda destacar que, não havendo um sistema controlador, superior, que coordene os sistemas parciais, não há um desenvolvimento igual de cada sistema, igualdade de oportunidades, de complexidade ou o que quer que seja. Os sistemas operativamente fechados são independentes com relação a sua própria autopoiese, mas são, contudo, dependentes entre si por força da integração, entendida por LUHMANN como limitação recíproca de possibilidades e não consenso ou união para um fim maior⁴⁷⁸.

Finalmente, deve-se tratar, ainda que brevemente, do tema da inclusão e exclusão na sociedade funcionalmente diferenciada. A forma inclusão/exclusão diz respeito à oportunidade de pessoas participarem na comunicação, assim sendo, o lado interno da forma, inclusão, é a participação na comunicação (e, portanto, no sistema), enquanto o lado externo, sem demarcação, é a não-participação. Como qualquer forma, um lado só é possível por causa do outro, isto é, só há inclusão porque é possível não estar incluído (estar excluído). Nas formas de diferenciação segmentária e estratificada a inclusão significa pertencer a um sistema (segmento ou estrato) e, enquanto na primeira a exclusão significava poucas chances de sobrevivência, na segunda fazia parte da ordem hierárquica que aquele que estivesse incluído em um sistema estivesse excluído de outros. Já a diferenciação funcional pressupõe que todos possam participar de qualquer sistema, mas não necessariamente de todos os sistemas ao mesmo tempo. Mais ainda, a inclusão em um sistema é muitas vezes contingência atribuída à pessoa. A liberdade de religião é um bom exemplo: a pessoa pode estar inclusa ou excluída do sistema religioso, sem que isso seja visto como uma exclusão geral ou, mais ainda, sem que isso a exclua automaticamente do sistema educacional, por exemplo.

No entanto, a exclusão apresenta, na sociedade funcionalmente diferenciada, uma tendência à generalização. Estar excluído de um sistema (econômico, como o melhor exemplo) significa estar excluído de praticamente todos os outros (não poder manter uma família, educar-se, exigir o cumprimento de seus direitos, ter tratamento médico e, até mesmo, não poder votar). Ao excluído resta apenas como participação nas comunicações o corpo, que recebe diretamente os efeitos dos mecanismos simbióticos dos meios de comunicação simbolicamente generalizados (violência, sexualidade, necessidades físicas) sem a comunicação simbólica.

⁴⁷⁸ N. LUHMANN, GG op. cit., p 490-491, 608-610

A própria forma inclusão/exclusão parece agir sobre os sistemas parciais como uma meta-diferença ou um meta-código. Antes de aplicar a distinção lícito-ilícito o sistema jurídico verifica a inclusão ou exclusão, não só de pessoas, mas também de outros sistemas (!), o que leva a insegurança, no caso do direito. Na ausência de um sistema que coordene a inclusão ou a exclusão, a sociedade depende da ajuda social para compensar a exclusão e possibilitar a inclusão⁴⁷⁹.

2.4.4. Sistema Jurídico, Sistema Político e Estado de Direito

Como já definido na introdução deste trabalho, o único critério pré-estabelecido para comparação entre as teorias do poder aqui analisadas será a relação do poder com o Estado de Direito e, portanto, é preciso apresentar a definição oferecida por LUHMANN. O construtivismo que permeia a teoria dos sistemas já deixa claro que a definição dependerá do observador e, no caso do Estado de Direito, duas observações podem ser consideradas auto-observações: aquela feita pelo sistema político e aquela realizada pelo sistema jurídico. Sendo auto-observações, ocultarão tautologias e paradoxos que poderão ser expostos por uma terceira observação, aquela da sociologia. A teoria dos sistemas sociais observará, assim, o Estado de Direito como tendo dois lados⁴⁸⁰.

Independentemente das descrições do Estado de Direito feitas pelos sistemas parciais, é vital destacar que LUHMANN não restringe nem o sistema político, nem o jurídico ao Estado. Em ambos, Estado é uma referência a apenas parte das comunicações dos sistemas. Deste modo, antes de apresentar a definição de Estado de direito propriamente dita, deve-se explicar, ainda que brevemente, como a teoria dos sistemas sociais descreve os sistemas parciais jurídico e político, distintos em suas funções, códigos e programas. Entretanto, há

⁴⁷⁹N. LUHMANN, GG, op. cit., p 490-502, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op .cit. p 92-94. LUHMANN indaga-se no GG se estaríamos vendo o surgimento de um sistema secundário de função formado pela ajuda social e a ajuda para o desenvolvimento. Nesse sentido ver D. BAECKER, *Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft*, in *Zeitschrift für Soziologie*, 23, 1994, p 93-110

⁴⁸⁰N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p368-369, N. LUHMANN, *Zwei Seiten des Rechtsstaates*. In *Chuo Law Review*, vol 271, 1998, p 493-506

uma mútua dependência entre esses sistemas, que se evidencia pelo acoplamento estrutural entre ambos: a constituição.

Sendo assim, nesta seção serão apresentados brevemente os dois sistemas, jurídico e político, no que diz respeito às suas funções, códigos e programas, começando pelo sistema jurídico (i), passando para o sistema político (ii), de modo que seja possível compreender o papel do Estado de Direito e da Constituição como intersecção entre ambos (iii).

2.4.4.1 Sistema Jurídico

Na sociedade traçada pela teoria dos sistemas sociais, o sistema jurídico é um sistema parcial funcionalmente diferenciado, mas que arregimenta estruturas e semântica que vêm se desenvolvendo ao longo da evolução da sociedade (a). O sistema jurídico abrange todas as comunicações que operam pelo código lícito/ilícito (b) e sua função é a generalização congruente das expectativas normativas (c). O sistema jurídico, assim como toda a sociedade, é global, mas está internamente diferenciado centro-periféricamente (tribunais/outras manifestações) (d). Por fim, é importante destacar o papel do sistema jurídico como sistema imunológico da sociedade, realizando prestações aos demais sistemas ao lidar com conflitos (e)⁴⁸¹.

Embora LUHMANN identifique o sistema jurídico como sistema parcial apenas na sociedade moderna, funcionalmente diferenciada, é possível verificar uma evolução do direito⁴⁸² em conjunto com a sociedade. Continuamente, o direito evolui pelo mesmo

⁴⁸¹ N. LUHMANN, *El derecho de la sociedad*, Mexico:Universidad iberoamericana, 2002; N. LUHMANN, *La Differenziazione del Diritto*, Bologna: Il Molino, 1990. N. LUHMANN, *Sociologia do Direito vol I e II*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1983, 1985.

⁴⁸² LUHMANN não diferencia explicitamente direito e sistema jurídico, mas, quando indica a sociedade com outra forma de diferenciação que não a funcional, utiliza a palavra direito para se referir a instituições jurídicas. Em alguns momentos, LUHMANN chega a referir-se ao direito como meio do sistema jurídico, mas não o inclui diretamente nos meios de comunicação simbolicamente generalizados, ainda que o cite algumas vezes ao tratar o tema (N. LUHMANN, GG p 245, 261). Minha interpretação é que o direito, ainda que meio, não é tão desenvolvido quanto os demais, no mínimo, porque lhe falta um símbolo simbiótico próprio (teria de “emprestar”

mecanismo de variação/seleção/estabilização aplicável à sociedade como um todo, ou seja, pelo surgimento de conflitos ou desvios (variação) que são rejeitados ou acolhidos pelos procedimentos de decisão (seleção) e generalizam-se como expectativas normativas (estabilização). Do mesmo modo, acompanhando as formas de diferenciação da sociedade já expostas, é possível falar em direito arcaico na sociedade segmentária; direito das altas culturas na sociedade estratificada (e também na centro-periférica) e direito positivo na sociedade moderna. Tal qual a distinção das formas de diferenciação, não se trata de uma demarcação histórica exata, mas sim de uma distinção que tem por critério a primazia de uma forma de diferenciação. No caso do direito esta característica será o processo decisório, tanto para a aplicação de normas quanto para a legislação⁴⁸³.

O direito arcaico, identificado com a sociedade diferenciada em forma segmentária tem por característica primordial a ausência, ou melhor, a latência da decisão e a multiplicidade de ordenamentos. As expectativas normativas e as cognitivas ainda não estão completamente diferenciadas, ou seja, ainda não há uma distinção sobre o que se deve aprender e o que se deve exigir contrafactualmente. As generalizações mais presentes no direito arcaico seriam formas de reciprocidade: a reciprocidade positiva propriamente dita (ajudar aquele que o ajudou) e a represália ou reciprocidade negativa (vendeta). Assim, as frustrações de expectativas frequentemente levam a conflitos violentos, internos ou externos ao sistema parcial (família, clã, tribo). A mediação do conflito surge como forma de evitar o deslinde violento, mas, ainda assim, a base normativa é vista como decorrência natural da ordem do mundo e a solução final, como revelação oferecida casuisticamente, o que reduz o grau de abstração da norma e, portanto, dificulta sua generalização. Esta concretude também reforça a ligação do direito arcaico com a concentração de força física (violência) - se o

a violência do poder, igualando-se a este). Quanto às decisões jurídicas, considero-as, enquanto decisões, prestações do sistema político ao sistema jurídico e, portanto, formas de poder. Naturalmente, uma decisão também será interpretada pelo sistema como norma jurídica, mas, nesse sentido, estará generalizando expectativas normativas e não induzindo a ação de Alter conforme a ação (decisão) de Ego. NEVES apresenta uma interpretação diferente. Cf. M. NEVES, *Entre Têmis e Leviatã: Uma relação difícil – O Estado Democrático de direito a partir e além de LUHMANN e Habermas*, São Paulo: Martins fontes, 2006. p 91.

⁴⁸³N. LUHMANN, *El derecho ... op. cit.* p 301-358; N. LUHMANN, *Evoluzione del Diritto* in N. LUHMANN, *La Differenziazione del diritto* op. cit., p 35-60, N. LUHMANN, *Sociologia do Direito vol I op. cit.* p 167-238. V. tmb M. NEVES, *Entre Têmis e Leviatã...op. cit.*, p 1-25. Perceba-se que, apesar de aqui as mudanças no direito serem apresentadas em ordem cronológica, LUHMANN não as atrela ao passado, mas às formas de diferenciação da sociedade. Portanto, nada impede que características do direito não funcionalmente diferenciado estejam presentes hoje.

conflito pode ter um desfecho violento, uma forma de evitá-lo é a alta probabilidade de sair vitorioso de uma luta – o que força o direito a depender do poder altamente relacionado com a violência e dependente da estrutura da família ou clã. Historicamente, a ligação da solução dos conflitos com a ordem natural, exigindo uma ritualização dessa solução, permitiu uma abstração maior e o passo seguinte para o direito das altas culturas⁴⁸⁴.

A fase cronologicamente seguinte, o direito das altas culturas, envolve um período muito longo, portanto, pontuado de variações e *preadaptative advances* que levarão ao direito positivo. De modo geral, o direito das altas culturas marca o aparecimento da conquista evolutiva chamada procedimento (processo judicial). O procedimento se apresenta como um sistema de interação direcionado a alcançar uma decisão final. Assim, tanto na sociedade centro-periférica, quanto na sociedade estratificada, a decisão judicial já é explícita e, portanto, contingente. Por outro lado, a escrita permite a institucionalização (generalização na dimensão social) de determinadas expectativas normativas, o que distingue as normas jurídicas de meras expectativas individuais. Também por causa da escrita, a interpretação e a argumentação começam a se desenvolver ao buscar-se coerência entre os textos legais. No entanto, estes textos não são vistos como decisão, portanto, não são vistos como mutáveis. Assim sendo, no direito das altas culturas, enquanto há procedimentos para a decisão que aplica o direito, não há procedimento para a decisão que estabelece a legislação⁴⁸⁵.

No que diz respeito à relação com o poder e a violência, o direito das altas culturas depende, por um lado da organização em cargos políticos, que despessoalizam o juiz, conferindo abstração ao procedimento decisório (não depende das pessoas envolvidas, só dos papéis que elas desempenham). Historicamente, ficou o direito vinculado à paz conferida a uma determinada região pelo poder político, ali centralizado, que lidou com a violência esparsa, monopolizando-a. Ao mesmo tempo, o direito confere ao poder meios para restringir o uso da violência, tanto apresentando expectativas normativas de não aplicação da violência particular para a solução de um conflito (direito civil), ou de aplicação estatal para a garantia da paz (direito penal). O poder centralizado aparece, então, como protetor e aplicador do

⁴⁸⁴ N. LUHMANN, *Sociologia do Direito* vol I op. cit p 184-200. N. LUHMANN, *El derecho... op. cit.* p 344

⁴⁸⁵ N. LUHMANN, *Sociologia do Direito* vol I op. cit p 201-224. N. LUHMANN, *El derecho... op. cit.* p 307-348

direito (o príncipe dotado de *jurisdictio*), mas não ainda como produtor⁴⁸⁶. Já para o poder, o direito, ainda como uma ordem natural, diferencia o governante entre *rex/tiranus*, entre poder legítimo e ilegítimo. Nesse ponto, evidencia-se o paradoxo do direito de resistência à ordem injusta, que carrega o paradoxo do direito contrário ao poder, ou seja, à sua própria viabilização e aplicação⁴⁸⁷.

São muitas as alterações que podem ter levado à mudança do direito das altas culturas para o direito positivo ou moderno, funcionalmente diferenciado: a oposição entre direito natural e direito positivo com posterior hierarquização entre eles, a organização do aparato estatal, a institucionalização do procedimento legislativo. Entretanto, a mudança mais marcante foi a demanda de solução para conflitos inéditos, como a limitação do Estado pelo direito público e as novas relações de trabalho. A maior complexidade da sociedade funcionalmente diferenciada gerou necessidade de um direito novo e mais ágil, provocando conflitos dentro do próprio direito e, assim, uma evolução (variação/seleção/estabilização). A variação então selecionada foi o direito positivo, que apresenta tanto a legislação quanto a aplicação como procedimentos decisórios, contingentes⁴⁸⁸.

A contingência, tanto na legislação, quanto na aplicação do direito expõe perigosamente o paradoxo do direito: o direito é criado por uma instância ainda não jurídica; ou força à exposição de uma tautologia: o direito é criado pelo direito. Isto significa que a mera autodescrição do sistema jurídico como direito positivo torna-o arbitrário, recusável e, portanto, a unidade do sistema não pode advir do “decisionismo”. A clausura operacional do direito deverá ser produzida de outro modo que não com referência à decisão (arbitrária), ocorrerá, então, por meio de autorreferência das operações do sistema através do código e do símbolo da validade. O direito moderno, autorreferente, deverá, então, esforçar-se para ocultar o paradoxo, recorrendo a um acoplamento estrutural com o sistema político, a constituição.⁴⁸⁹

⁴⁸⁶ N. LUHMANN, *Sociologia do Direito* vol. I op. cit. p 219-220, N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 343-345.

⁴⁸⁷ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 479-481. V infra itens 2.4.4.3.1 Constituição e 2.5.1 Evolução do Poder

⁴⁸⁸ N. LUHMANN, *Sociologia do Direito* vol. I op. cit. p 225-238

⁴⁸⁹ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 93-96 . N. LUHMANN, *A terceira questão – O uso criativo dos paradoxos no Direito e na história do Direito* in Estudos Jurídicos, vol. 39, nº 1, 2006 p 45-52. V. ainda M. NEVES, *Entre Têmis e Leviatã* op. cit. p 79-85. Neves afirma que LUHMANN reviu, ao longo do amadurecimento da teoria, sua posição inicial de identificação do direito positivo com a decisão para uma visão da positividade que, em termos simples, significa “a eliminação da problemática da fundamentação” (p. 84).

Diante desta breve exposição da relação do direito com as formas de diferenciação da sociedade, percebe-se que, pela ótica da teoria dos sistemas sociais, não há de se falar em um direito antigo vivo e pulsante em oposição a um direito atual rígido e exclusivamente estatal⁴⁹⁰. O sistema jurídico funcionalmente diferenciado abrange não apenas as normas ligadas ao estado, mas toda e qualquer comunicação que utilize o código lícito/ilícito (*Recht/Unrecht*⁴⁹¹), incluso planejamentos para agir conforme ou contrário ao direito, acordos, contratos e outras situações quotidianas. Nunca é demais ressaltar que o código não se refere a nada externo, mas sim a valores opostos presentes no sistema, sem possibilidade de uma terceira opção. Pelo uso do código as comunicações podem identificar as expectativas normativas (a que o sistema chama normas) e as expectativas cognitivas (juridicamente identificadas como fatos), que equivalem à autorreferência e a heterorreferência. A unidade do sistema jurídico é, deste modo, atribuída pelo próprio sistema mediante a identificação recursiva das comunicações que usam o código lícito/ilícito a partir de outras comunicações dotadas do símbolo da validade. Destarte, tais quais as comunicações da sociedade remetem-se a outras, as comunicações jurídicas fecham operativamente o sistema jurídico pela autorreferência⁴⁹².

A rigidez do código é compensada pelos programas que orientam a atribuição dos valores do código. O sistema jurídico apresenta majoritariamente programas condicionais, ou seja, do tipo *se...então*, ou, de forma mais especificada *se ocorrer a situação A então B será lícito* ou, *se ocorrer a situação C, então B será ilícito*. Pelos programas o sistema pode se

⁴⁹⁰ Como descreve apaixonadamente P. GROSSI, *Primeira Lição Sobre Direito*. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2006.

⁴⁹¹ O código *Recht/Unrecht* também poderia ser traduzido por *direito/não-direito*. Em nota no “El Derecho de la Sociedad” TORRES Nafarrate explica as dificuldades que tanto ele quanto Giancarlo CORSI encontraram nas traduções dos trabalhos de LUHMANN para o espanhol e o italiano respectivamente. TORRES acaba por adotar três traduções possíveis: *derecho/no derecho*, *conforme o derecho/no conforme o derecho* e *derecho de uno/ no derecho del otro*. Já em inglês as traduções oscilam entre *legal/ilegal* (textos do próprio LUHMANN) e *lawful/unlawful*. Em português está sedimentada a tradução para *lícito/ilícito*, de modo, feita esta ressalva, utilizo-a. V. N. LUHMANN, *El derecho... op. cit.* p 81

⁴⁹² N. LUHMANN, *El derecho... op. cit.* p 95-179; N. LUHMANN, *Operational Clousure...op. cit.*, 1427-1431, N. LUHMANN, *L'unité du Système Juridique* in *Archives de Philosophie du Droit* vol. 31 *Le système Juridique*, Paris: Sirey, 1986. Sempre é relevante destacar que o código não é a diferença autorreferência/heterorreferência, mas é ortogonal a ela. Assim, há expectativas normativas (normas) lícitas e ilícitas e expectativas cognitivas (fatos) lícitas e ilícitas.

sensibilizar a fatores do ambiente, o que permite sua abertura cognitiva⁴⁹³. As normas jurídicas têm, então, para a teoria dos sistemas sociais, a função de programas do sistema jurídico.

Além da identificação do código nas comunicações e das estruturas programáticas, o sistema jurídico reconhecerá sua unidade com ajuda de um símbolo: a validade. Diferente dos programas, que indicam qual valor uma comunicação deverá vincular a um determinado tema, o símbolo operacional validade indica a própria aplicação do programa. LUHMANN identifica a validade como um símbolo justamente porque pode gerar uma unidade a partir de uma diferença, uma multiplicidade de comunicações e estruturas é considerada uma unidade (direito vigente). Na observação sociológica, a validade não tem fundamento em uma norma fundamental ou norma de reconhecimento, mas sim no tempo. Ela permite que as normas sejam ora válidas, ora inválidas, quebrando a simultaneidade e viabilizando a variabilidade do sistema⁴⁹⁴.

Com relação à sociedade como um todo, o sistema jurídico é aquele que mantém a generalização congruente das expectativas normativas. A expressão generalização congruente significa que o direito torna uma expectativa igualmente exigível em diferentes momentos, a respeito de diferentes conteúdos, com relação a diferentes pessoas. Através dessa generalização há expectativas normativas sobre expectativas normativas, isto é, não apenas há uma expectativa de comportamento (comunicação) que não se altera apesar da frustração fática como há uma expectativa de que ela não se altere. Pedro não só espera que Paulo pague-lhe cinquenta reais devidos pela venda de um livro, mas espera que Paulo espere o mesmo, ainda que não ocorra o pagamento e, independentemente de qual seja o livro ou o momento, manterá a expectativa pelo pagamento. Como sistema funcional da sociedade, o sistema jurídico tem apenas uma função, embora realize prestações para os outros sistemas⁴⁹⁵.

A função do direito não é, portanto, dirimir conflitos, que podem ser solucionados de outros modos, mas sim, fazer com que as expectativas normativas sejam mantidas independentemente do tempo, objeto ou pessoas envolvidas. Embora seja comum falar-se em

⁴⁹³ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 223-273, N. LUHMANN, *Operational Clousure...* op. cit., p 1427-1429

⁴⁹⁴ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 154-176. V. ainda H.KELSEN. *Teoria pura do direito* op. cit. p 215-245, H.L.A. Hart. *O conceito de Direito*, 3ª ed., Lisboa, Calouste Gulbekian, 2001, p 89-122

⁴⁹⁵ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 181-221, N. LUHMANN, *Sociologia do Direito* vol I op. cit p 109-123, N. LUHMANN, *La Differenziazione del Diritto...* op. cit., p 81-101. V supra 2.4.3.1 Sociedade funcionalmente diferenciada

funções do direito⁴⁹⁶, para a teoria dos sistemas sociais, um sistema funcional tem apenas uma função, aquela realizada com relação à sociedade como um todo. Os demais efeitos, cujas causas um observador atribui ao direito, são prestações, inclusive a solução de conflitos⁴⁹⁷.

Como parte de um sistema social global, o sistema jurídico também é um sistema global. No entanto, assim como a política (e por causa da mútua dependência desses sistemas), o sistema jurídico está diferenciado segmentariamente em territórios fisicamente demarcáveis, estes, por sua vez, diferenciados em centro e periferia. No centro do sistema jurídico de cada território (Estado) está o tribunal, aqui como organização judiciária e, na periferia, todo o resto, desde a doutrina e a teoria do direito até mesmo as leis parlamentares, tratados internacionais, produções legislativas de outros Estados (cada tribunal é um centro e o resto do mundo, sua periferia). Tribunais decidem e, mais ainda, devem decidir (proibição do *non liquet*). Essa obrigação autoimposta é vista como decorrência da diferenciação funcional e também mecanismo para o fechamento operacional do direito, que deve decidir juridicamente a respeito de tudo o que lhe é demandado (portanto, deve produzir mais comunicação jurídica). É este imperativo que torna os tribunais os centros do sistema jurídico, uma vez que as leis não precisam ser promulgadas, os contratos não precisam ser assinados, mas os procedimentos precisam alcançar uma decisão. A partir dessa exigência, toda a argumentação jurídica e a busca por coerência interna do sistema se arquiteta e, neste sentido, a periferia fornece ao centro meios para proferir decisões⁴⁹⁸.

A função do sistema jurídico relacionada às expectativas não afasta a importância do direito com relação aos conflitos. Lidar com conflitos é a atividade constante do direito, mas não no sentido de eliminá-los e sim de criá-los à sua maneira e contê-los. Como visto acima, o sistema imunológico sensibiliza o sistema total para conflitos que possam ser destrutivos, isola-os e permite, assim, a sobrevivência do sistema total. O sistema jurídico realizará esta prestação de sistema imunológico para todos os outros sistemas parciais. Estes, por sua vez, causarão irritações ao sistema jurídico, que acabará por incorporar mais conflitos e lidará com eles mediante a generalização congruente das expectativas normativas. No

⁴⁹⁶ N. BOBBIO, *Da Estrutura à Função: novos estudos de teoria do direito*, Barueri: Manole, 2007 p 1-22, 81-114.

⁴⁹⁷ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. P 189-190

⁴⁹⁸ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 359-399 N. LUHMANN, *A posição dos tribunais no sistema jurídico*, Revista Ajuris, nº 49, ano XVII, jul. 1990. p 149-168

entanto, ele não irá impedir os conflitos, apenas reduzirá riscos estruturais para os outros sistemas⁴⁹⁹.

Sendo assim, o sistema jurídico funcionalmente diferenciado acolhe toda uma evolução do direito que acompanha a evolução do poder. Embora sua função, código e programas não estejam necessariamente vinculados ao poder ou à violência, o direito, em seu papel de sistema imunológico contra conflitos dependerá em alguma medida de uma sociedade pacífica, sem conflitos violentos esparsos e de alguma organização que possa tornar vinculantes suas decisões. A própria autopoiese do direito não dependerá, tampouco, do poder ou da violência, mas o sistema jurídico acabará por ligar-se ao sistema político para ocultar o paradoxo de sua fundamentação com apoio da constituição.

2.4.4.2 Sistema Político

Assim como o sistema jurídico, o sistema político é identificado na teoria dos sistemas sociais como o sistema parcial da sociedade funcionalmente diferenciada. As comunicações políticas são identificadas pelo código do poder, um meio de comunicação simbolicamente generalizado que tem por código bruto o binômio poder/não-poder, mas que, ao longo da evolução da sociedade, sofreu alterações, transformando-se em superior/inferior e, finalmente, governo/oposição (a). Quanto à função, o sistema político é aquele que mantém a capacidade de tomar decisões coletivamente vinculantes (b), e a centralização dessa capacidade na figura do Estado, uma autodescrição do sistema político, cria internamente uma diferenciação do sistema em centro/periferia, rodeando o Estado de organizações, como os partidos políticos (c). A evolução do sistema político como sistema parcial é, deste modo, a evolução do meio poder e da semântica do Estado⁵⁰⁰.

⁴⁹⁹ N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 642-644. V. supra 2.3.6. Sistemas sociais (conflito)

⁵⁰⁰ N. LUHMANN, *La política como sistema*, Mexico: Universidad Iberoamericana, 2004; N. LUHMANN, *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000; N. LUHMANN, *Teoría política en el Estado de Bienestar*, Madrid: Alianza, 1997, N. LUHMANN, GG op. cit.

Apesar de LUHMANN reconhecer a identificação feita entre política e Estado, a exemplo do sistema jurídico, o sistema político também não se restringe ao aparato estatal, englobando todas as comunicações que operem pelo código governo/oposição (*Regierung/Opposition*), mesmo as que não reproduzam o poder político (formal e organizado). O código governo/oposição não foi o código inicial do sistema político, mas sim uma recodificação do código do meio poder superior/inferior (*machtüberlegen/machtunterlegen*). Esta recodificação é própria da diferenciação funcional do sistema político e está vinculada semanticamente à democracia, o que permite a um observador de segunda ordem descrever a democracia a partir das implicações do código⁵⁰¹.

Democracia (e conceitos correlatos) é, para uma observação externa do código político, a presença simultânea de governo e oposição no sistema, assimetrizada temporalmente. Surge como uma solução para conflitos violentos para a tomada do poder, que ameaçavam eclodir a cada decréscimo de poder do governante. Assim, a democracia controla a complexidade do sistema político, aumentando-a, por um lado, ao permitir maior participação, mas reduzindo, por outro, ao determinar as alterações temporalmente (eleições periódicas) e restringi-las ao código. A democracia como código também confere unidade ao poder e ao próprio sistema político, que a utilizará como autodescrição⁵⁰².

O sistema político, à semelhança dos outros sistemas parciais, realiza uma única função com relação à sociedade: a manutenção da capacidade de tomar decisões coletivamente vinculantes. A partir dessa definição, pode-se dizer que as comunicações do sistema político são apresentadas sob a forma de decisões (contingentes) que se tornarão premissas para outras comunicações – por isso, vinculantes – e que se dirigem a todos, inclusive aquele que toma a decisão. Mais ainda, considerando apenas a *capacidade* de tomar decisões e não a decisão em si, a função mantém-se aberta a novas decisões (o que equivale à propriedade do meio poder

⁵⁰¹ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 151-63, N. LUHMANN, *El futuro de la democracia* in N. LUHMANN *Teoría política...* op. cit. p 161-170, N. LUHMANN, *Die Politik der Gesellschaft* op.cit. p. 96-98

⁵⁰² N. LUHMANN, *Die Politik der Gesellschaft* op.cit. p 96-102. N. LUHMANN, *El futuro de la democracia* in N. LUHMANN, *Teoría política...* op. cit. p 162-166 N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit., p 398 V. tmb R. DI GIORGI *Problemi della governabilità democratica* in C.F. CAMPILONGO, *Diritto, democrazia e globalizzazione*, Lecce: Pensa, 2000 p 135-45. DI GIORGI reforça, ainda, que a democracia é a capacidade do sistema político de manter elevada sua complexidade. No mesmo sentido v. C.F. CAMPILONGO, *Política, Sistema Jurídico e Decisão Judicial*, São Paulo: Max Limonad, 2002. V. ainda C.F. CAMPILONGO, *Direito e Democracia*. V. infra 2.5.2 Estrutura do Poder

de alternar-se entre meio e forma). Também se percebe que a função não delimita o conteúdo da decisão, ou seja, qualquer tema pode ser objeto de decisão (o que corresponde à universalidade do meio poder), permitindo uma grande expansão do sistema político. Todavia, esta possibilidade de expansão dos temas de decisão, percebida, por exemplo, no Estado de Bem-estar, não significa qualquer mudança na função do sistema político, mas sim um aumento da complexidade do sistema. A mesma expansão significa que o sistema político realizará prestações aos demais sistemas, as decisões políticas cujos temas envolvam os demais sistemas parciais⁵⁰³.

Mesmo não havendo limites pré-estabelecidos para o sistema político, sua unidade será conferida pela recursividade das comunicações, identificadas através de código e poderá ser observada, ainda que de forma limitada, pelo próprio sistema. Quando esta observação utiliza a diferença sistema/ambiente (reflexão) e toma forma escrita, pode ser chamada de autodescrição. Seriam autodescrições, e.g., os resultados da ciência ou da filosofia política. Uma observação de segunda ordem dessas autodescrições certamente identificará paradoxos nas unidades (pois, toda a unidade é uma unidade de uma diferença). Estas autodescrições nomeiam diversas unidades para o sistema político, como a representatividade (o Rei representa a unidade de seu povo), a soberania, a democracia e o Estado, sendo essas duas últimas aquelas que atualmente englobam as outras, mais antigas, e, para efeitos desse estudo, mais relevantes⁵⁰⁴.

Agora sob a forma de autodescrição do sistema político, a democracia é o paradoxo da dominação pelos dominados. É uma reação à diferenciação funcional do sistema político somada à individualidade atribuída às pessoas. Enquanto as autodescrições anteriores observavam a sociedade como idêntica à totalidade do sistema político e as pessoas, como partes de um todo (diferença todo/parte), identificando-as a partir da posição social ou local de nascimento, a autodescrição do sistema político na sociedade funcionalmente diferenciada, por

⁵⁰³ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 140-145 N. LUHMANN, *Teoría política...* op. cit. p 93-98

⁵⁰⁴ N. LUHMANN, *La política* op. cit. 321-356, GG p 600. Em *Teoría política en el Estado de Bienestar*, LUHMANN aponta que a autodescrição do sistema e sua diferenciação interna seriam tridimensionais, distinguindo Política, Administração e Público, sendo que não haveria um centro comandante. No entanto, em *La Política de la Sociedad*, LUHMANN detecta uma diferenciação centro-periferia no sistema político e chama a diferença política/administração/público de distinção interna que permite a operacionalização do sistema e para a circulação do poder. Feita essa ressalva, acompanho esta última diferenciação. V. N. LUHMANN, *Teoría Política...* op. cit., p 62-3; 67-82. V. tmb M. NEVES, *Entre têmis e Leviatã* op. cit. p 85-95

rejeitar esses critérios de identificação, acaba por caracterizar a pessoa pela individualidade, atribuindo-lhe liberdade (negativa). Perante o indivíduo, a autodescrição do sistema precisa adaptar os conceitos antigos, daí surgirem novas ideias de representação (não é mais o Rei que representa a unidade de seu povo), de *volonté générale*, organização em partidos, envolvimento de movimentos sociais e demais conceitos ligados à democracia⁵⁰⁵.

A descrição da política como Estado pode ser diferenciada em dois níveis: um global, no qual os Estados são uma diferenciação segmentária do sistema político (global como a sociedade) e um interno aos segmentos. Neste segundo nível detecta-se a existência de organizações, das quais uma, o Estado, é centro com relação às demais. Assim como os tribunais são centro para o sistema jurídico, abastecidos pela produção jurídica da periferia para a tomada de suas decisões, o Estado como organização central recebe estímulos das organizações políticas periféricas, dentre as quais destaco os partidos⁵⁰⁶.

Os partidos políticos são organizações nos termos da teoria dos sistemas, ou seja, formados por decisões. No sistema político, apresentam a função de “*llevar a cabo el proceso de preparación para que se lleguen a tomar decisiones que vinculen colectivamente*”⁵⁰⁷. Esta preparação significa fornecer ao sistema uma “*redundancy of potential command*”, ou seja, a possibilidade de continuidade do Estado mesmo diante da passagem de governo para oposição⁵⁰⁸. A preparação também permite absorver a incerteza da decisão contingente, identificando temas para a comunicação política e criando consenso em torno de programas a partir de valores. LUHMANN identifica na ausência de oposição (ou na oposição precária) um problema para o sistema político, que passa a verificar conflitos entre programas não como conflitos entre partidos, mas entre pessoas em um esquema universal de conformidade/desconformidade, o que gera suspeitas internas e reduz excessivamente a complexidade do sistema, impedindo-o de reagir ao ambiente⁵⁰⁹.

⁵⁰⁵ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 342-352

⁵⁰⁶ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 255-263, N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 397-399

⁵⁰⁷ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 272

⁵⁰⁸ Essa facilidade é identificada no meio poder como tecnicização, facilidade de transitar de um lado a outro da forma. V. Supra item 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados e infra item 2.5.2 Estrutura do Poder.

⁵⁰⁹ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 272-276

Desta maneira, o sistema político evolui com o desenvolvimento do poder e a criação do Estado, cuja descrição (ou autodescrição) passará por diversas formas (monarquia, tirania, república) até alcançar a democracia e o Estado de Direito, semanticamente vinculados. O sistema político também não depende do direito para realizar sua autopoiese, mas apoia-se nesse para a solução de seus conflitos e igualmente solucionará seus paradoxos, tanto a respeito do poder, quanto a respeito da democracia, ocultando-os atrás de um acoplamento com o sistema jurídico, a constituição. Esta mútua dependência entre os sistemas político e jurídico será solucionada pela forma Estado de Direito.

2.4.4.3 Estado de Direito

Não há dúvidas que o Estado de Direito, qualquer que seja sua definição, irá envolver tanto o sistema jurídico quanto o político e, portanto, terá dois lados ou duas descrições. O sistema político, que terá o Estado como centro e autodescrição, vê-se como operacionalizado pelo direito, i.e., a política como conhecemos tem forma de direito. Do lado do sistema jurídico, o Estado de Direito será visto como uma organização jurídica. A origem do conceito de Estado e sua evolução semântica, no entanto, está mais vinculada à diferenciação funcional do sistema político do que ao jurídico (a). No entanto, a diferenciação funcional acabará por levar ambos os sistemas a criarem uma interdependência manifesta no acoplamento estrutural chamado Constituição (b). Do mesmo modo, o Estado de Direito significará o fechamento do sistema político pela democratização e legitimação (c).

Já foi observado que LUHMANN não aplica o termo Estado para formas de centralização política anteriores à época moderna. No entanto, ele indica antecedentes claros, sobretudo na história da Europa medieval. A centralização territorialmente orientada da capacidade de tomar decisões coletivamente vinculantes, i.e., o surgimento de centros de poder com áreas delimitadas, relacionava-se com a necessidade de manter a paz e a ordem – neste momento entendida como ausência de conflitos fisicamente violentos – e, através disso, alcançar a felicidade. Sob esse pretexto o Estado absolutista encontrava guarida, evocando a

felicidade ou bem comum como razão de Estado. A relação entre controle de conflitos violentos e felicidade (ou bem estar) explica também a identificação do príncipe com o juiz. Neste quadro, os conflitos violentos são, evolutivamente, variações e a forma do Estado territorial, a seleção estabilizada⁵¹⁰.

Sem uma diferenciação funcional, a autodescrição da sociedade vinculava Estado e sociedade (*societas civilis, politiké*), universalizando a diferença soberano/súdito. Entretanto, o surgimento de outras ordens, sobretudo as organizações econômicas (uma *comercial society*) retira do Estado a atribuição exclusiva de gerar paz e felicidade (que passa a ser alcançável individualmente pela participação em outros aspectos da vida, como a educação ou a economia). Sem o recurso ao bem comum e à felicidade, as decisões do poder centralizado são vistas como meras arbitrariedades (uma evidência do paradoxo do poder supremo). Simultaneamente, a diferenciação funcional insipiente resgata a relação do indivíduo com o Estado no conceito de cidadão, conhecido no mundo antigo, mas agora com o viés universalizado adquirido com o Estado absolutista, sendo a relação então descrita como um domínio direto do Estado sobre o cidadão, não mais por mediação dos estratos sociais. O resgate da figura do cidadão e a vinculação direta entre dominante e dominados faz surgir a necessidade reforma política (revolução) e da imposição de (novos) limites ao poder, que, pelas próprias características como meio de comunicação simbolicamente generalizado, expandia-se. A Constituição servirá então como esse limite: a incorporação em um texto jurídico do já conhecido direito de resistência, que, no entanto, só existia na prática e não positivado. O domínio direto exige também relação direta do cidadão com o poder através das eleições, criando a reflexividade do meio e finalmente fechando o sistema político⁵¹¹.

Deste modo, embora a relação entre Estado e direito já estivesse presente antes do estabelecimento do Estado de Direito, e mesmo já havendo a limitação do poder político pelo direito (como no caso dos direitos individuais consolidados no *Bill of Rights* inglês), o conceito de Estado de Direito como *rule of law*, como subordinação da força (ou violência) estatal ao direito está relacionado à forma de diferenciação funcional da sociedade, aos

⁵¹⁰ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 217-227, N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit., p 345-347, N. LUHMANN, GG op. cit., p 563-572. V supra item 2.4.3 Diferenciação da sociedade

⁵¹¹ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. 227-236, N. LUHMANN, *Sociologia do Direito* vol. I op. cit. p 226-227, N. LUHMANN, GG op. cit. p 765-767, N. LUHMANN, *La costituzione come acquisizione evolutiva* in G. ZAGREBELSKY, P. PORTINARO e J. LUTHER (orgs.), *Il Futuro della Costituzione*, Torino: Einaudi, 1996, p 87-88

mesmos conflitos (variações) que provocaram a mudança no primado de diferenciação da sociedade. A descrição do Estado de Direito como submissão do poder político às normas jurídicas nada mais é do que uma descrição feita a partir do sistema jurídico diferenciado. A descrição do Estado de Direito feita pelo sistema político (uma autodescrição) aponta esse como uma instrumentalização do direito para os fins políticos (leis servem para transmitir decisões políticas, hierarquia é uma forma de distribuição de poder, etc)⁵¹².

O Estado de Direito é, visto a partir da sociologia (observadora de segunda ordem), composto por duas descrições: uma jurídica e outra política. O sistema jurídico verá o Estado de Direito como uma organização sua, ou seja, verá as comunicações do Estado que operam o código lícito/ilícito e posicionará o aparato em parte centralmente – os Tribunais e em parte como referência a seu ambiente, reconhecendo o sistema político: leis, procedimentos eleitorais, conflitos entre partidos, etc. Do mesmo modo, o sistema político verá o Estado como seu próprio centro, mas terá nas limitações jurídicas irritações especialmente importantes. O Estado de Direito não será a relação entre os sistemas em si, mas o fato de os dois sistemas descrevem-no e sensibilizarem-se mutuamente. A sensibilização recíproca dos sistemas, por sua vez, se dará através do acoplamento estrutural conhecido como Constituição.

2.4.4.3.1 Constituição

A Constituição é uma conquista evolutiva da sociedade moderna. No sentido de verdadeira inovação, surge com as revoluções francesa e americana no século XVIII, mas seu caráter inovador não se insere nem na fundamentação do poder e do Estado (que já existia pelas teorias contratuais, que igualavam política e sociedade), nem regulamentação do poder pelo direito, também conhecida, quer por direito vigente (a *constitution* da antiga Inglaterra),

⁵¹² N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 233-236, N. LUHMANN, *Zwei Seiten...* op. cit. p 496-499, N. LUHMANN, *La costituzione...* op. cit., p 84-85. Esta descrição do Estado de Direito feita pelo sistema político que identifica as leis como instrumentos de política fica clara com a mudança do Estado para o Estado de Bem-estar, que universaliza a política propondo-se a resolver, por legislação, problemas que, na realidade, não têm solução.

quer pelo direito de resistência ao poder ilegítimo. A inovação da constituição é seu caráter autológico, i.e., afirmado pela própria Constituição, ao romper com a ordem antiga e colocar-se, frente às outras normas (leis do poder político, obviamente aqui incluídas), como superior, capaz de revogá-las, mas impassível de ser por elas revogada. No entanto, como conquista evolutiva, os efeitos da constituição não foram planejados em sua totalidade⁵¹³.

De modo análogo ao Estado de Direito, a descrição da constituição terá três possibilidades destacáveis: aquela feita pelo sistema jurídico, a observada pelo sistema político e a descrição sociológica. Do lado do sistema jurídico, a constituição é uma reação à própria diferenciação do sistema, desvinculando o direito (positivado) da necessidade de uma referência externa (direito natural ou divino). A constituição funciona para o direito como uma lei fundamental, detendo a cadeia infinita de validade. Esse fechamento é completo com a codificação das próprias normas jurídicas como constitucionais ou inconstitucionais e, portanto, direito ou não-direito, mas agora com uma assimetria que permite esconder o paradoxo que direito é não-direito. Permite, ainda, a modificação do direito positivo, estabelecendo um modo de produção e exclusão de novas normas que não precisa recorrer a instâncias extrajurídicas, restringindo-se ao uso do símbolo operacional da validade. A constituição, deste modo, possibilita submeter as normas jurídicas a um teste de validade interno ao direito, sem que haja necessidade recorrente de cada norma fazer referência a um fator externo para ocultar o paradoxo, agilizando as operações do sistema e fechando-o operativamente. No entanto, a própria constituição não pode validar-se, a não ser autologicamente (e tautologicamente)⁵¹⁴.

No sistema político, a constituição tem um papel semelhante: ocultar um paradoxo, no caso, o paradoxo da soberania. O poder supremo não tem fundamento político, é arbitrariedade. A constituição confere organização ao sistema político (Estado), mas, principalmente, subordina o poder ao código lícito/ilícito. A arbitrariedade do poder supremo (agora poder constituinte) não é mais tematizada no sistema político (não se discute, aceita como premissa) e, do mesmo modo que no sistema jurídico, toda a cadeia de poder pode ser

⁵¹³ N. LUHMANN, *La costituzione...* op. cit., N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 538-552, N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 367-369. V ainda M. NEVES, *A constitucionalização simbólica*.op. cit.

⁵¹⁴ N. LUHMANN, *La costituzione...* op. cit. p 91-101, N. LUHMANN, *El derecho ...* op. cit p 541-546

legitimada sem que haja necessidade recorrente de apoio externo. E do mesmo modo que no sistema jurídico, o paradoxo não é eliminado, apenas está oculto⁵¹⁵.

Dizer que a constituição é um acoplamento estrutural entre sistema político e sistema jurídico significa dizer que “*la Constitución logra soluciones políticas para el problema de la autorreferencia del derecho y soluciones jurídicas para el problema de la autorreferencia política*”⁵¹⁶. Os paradoxos de ambos os sistemas são desdobrados com referência à constituição. A ligação, contudo, é mais duradoura do que a fundação dos sistemas, ela permanece sensibilizando cada lado às irritações relacionadas ao outro. Por conta do fechamento operacional, cada sistema perceberá as comunicações do outro à sua maneira (as leis são vistas como normas, as decisões judiciais como comandos), mas torna-se quase impossível para os sistemas se ignorarem⁵¹⁷.

Por fim, cabe ressaltar que LUHMANN aponta a importância da constituição escrita, mas não limita seu conceito a um texto organizado. Relembrando Heller, LUHMANN destaca que a constituição é a constituição de um Estado (de Direito). Isto leva a que as constituições também possam ser simbólicas, simulando haver irritações jurídicas no sistema político que, na verdade, não existem⁵¹⁸.

2.4.4.3.2 Democracia e Legitimidade

Como explorado no tópico sobre sistema político, a democracia, vista por um observador externo ao sistema, é a aplicação do código governo/oposição pelas comunicações do sistema, o que significa, paradoxalmente, a presença simultânea tanto do governo quanto da

⁵¹⁵ N. LUHMANN, *La costituzione*...op. cit. p 102-109, N. LUHMANN, *La política*...op. cit. p 367-369, N. LUHMANN, *El derecho* ... op. cit.p 546-548

⁵¹⁶ N. LUHMANN, *El derecho*... op. cit.p 548. De modo semelhante: N. LUHMANN, *La costituzione*... op. cit.p 110

⁵¹⁷ N. LUHMANN, *La costituzione*... op. cit. p 109-116, N. LUHMANN, *El derecho*... op. cit.p 548-552

⁵¹⁸ N. LUHMANN, *La costituzione*... op. cit. p 120-124, N. LUHMANN, *El derecho*... op. cit.p 549-550. LUHMANN ainda faz referência ao trabalho de M.NEVES, *A constitucionalização simbólica* op. cit.

oposição no sistema, paradoxo esse oculto pela assimetização temporal gerada pelas eleições (aquele que antes era oposição, depois será governo). Como observação interna (observada por um observador de segunda ordem), a democracia gera o paradoxo da dominação pelos dominados. Este paradoxo poderá se esconder atrás da referência à Constituição, ou pela organização do Estado, mas não irá determinar como o sistema será democrático. Esta determinação, que envolve a limitação das decisões a serem tomadas e, em última instância, o poder a ser colocado em circulação como meio do sistema, virá da fórmula de contingência do sistema: a legitimidade⁵¹⁹.

Por fórmula de contingência (*Kontingenzformeln*), LUHMANN designa as estruturas simbólicas que conferem ao sistema uma contingência aberta, mas determinada, de modo a não se tornar impossibilidade. As fórmulas de contingência criam, então, a diferença determinabilidade/indeterminabilidade, mas o fazem de forma velada, latente (caso contrário não conseguiriam reduzir de fato a indeterminabilidade a determinabilidade, pois aquela continuaria presente). Ao fazê-lo, criam uma imagem (um tanto ilusória) do sistema dentro do próprio sistema. Outros sistemas também apresentam esse tipo de estrutura: o direito tem a justiça; a economia, a escassez; a ciência, a limitabilidade; a educação, a capacidade de aprendizado. O sistema político apresentou, durante o início da idade moderna, o “bem comum”, interesse público, como fórmula de contingência, mas com a democratização há uma confusão entre interesses públicos e privados e uma nova fórmula emerge: a legitimidade⁵²⁰.

No Estado de democrático de direito, a legitimidade irá determinar as formas de democracia e as formas de decisão (comunicação pelo poder) possíveis. A fórmula de contingência deve, no entanto, respeitar a autopoiese do sistema e, no caso da legitimidade, isto indica que toda legitimação é uma autolegitimação, ou seja, a legitimação política deverá ser alcançada politicamente. Isto é realizado com o uso da semântica dos valores. Como fórmulas de consenso, os valores indicam preferências que não serão rechaçadas, mas que também não são necessariamente interligáveis. Igualdade não quer necessariamente dizer segurança, nem paz está vinculada a saúde. Isto significa que a política terá que lidar com conflitos entre esses valores, cuja solução não está contida na fórmula, pelo contrário, ela a

⁵¹⁹ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 168-712, 342-352, N. LUHMANN, *Legitimação pelo procedimento...* op. cit., N. LUHMANN, *Sociologia do Direito* op. cit. 61-70.

⁵²⁰ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 168-171, N. LUHMANN, *El derecho...* op. cit. p 280-281.

rejeita! Esta rejeição leva a um paradoxo, precisamente porque existe uma exigência de decisão do sistema político (aqui tanto governo e oposição podem oferecer sugestões através de programas). Como forma de desdobrar esse paradoxo o sistema político, assim como o sistema jurídico, recorre ao procedimento⁵²¹.

2.5 PODER

Em obra publicada pela primeira vez em 1975, durante o que indicamos como primeira fase da teoria dos sistemas sociais, já em transição para a segunda fase⁵²², LUHMANN dedicou-se ao estudo do poder⁵²³. Embora o livro almejasse, a princípio, oferecer uma teoria do poder, esboça, na verdade, um início de teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, já apresentada resumidamente no artigo “*Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien*”⁵²⁴ e exposta em sua última conformação no “*Die Gesellschaft der Gesellschaft*”⁵²⁵. O tema *poder* foi retomado também na obra de publicação póstuma “*Die Politik der Gesellschaft*”⁵²⁶. Apesar da forma de

⁵²¹ N. LUHMANN, *La política... op. cit* p 170-171, 348-352. V. ainda N. LUHMANN, *Legitimação pelo procedimento*, Brasília: UNB, 1980, N. Luhmann, *Sociologia do Direito* vol. II op. cit. Na primeira obra, LUHMANN apresenta uma definição mais precisa de legitimidade, como uma aceitação institucionalizada da decisão, definição semelhante àquela apresentada em Sociologia do Direito II, pela qual a legitimação do direito está na presunção das expectativas de terceiros. O conceito de legitimidade de LUHMANN parece ter se tornado mais aberto ao longo da evolução da teoria, mas continua envolvendo a ideia de aceitação, ou melhor, de sucesso da comunicação. Para a regra da maioria como uma das formas de legitimação pelo procedimento V. C.F. CAMPILONGO, *Direito e Democracia*. São Paulo. Max Limonad. 1997.

⁵²² V. supra item 2.2. Plano de Evolução da Teoria dos sistemas sociais.

⁵²³ N. LUHMANN, *Macht*, Stuttgart, Ferdinand Enke, 1975. Obra traduzida para o português: N. LUHMANN, *Poder*, Brasília: UNB, 1985. Utilizo a versão em espanhol N. LUHMANN, *Poder*, 1ª ed, 1ª reimp, México: Universidad Iberoamericana, Barcelona: Athropos, 2005.

⁵²⁴ N. LUHMANN, *Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien*, Zeitschrift für Soziologie 3 (1974), p. 236 – 255. Utilizo aqui a tradução para o espanhol: N. LUHMANN, *Consideraciones introductorias a una teoría de los medios de comunicación simbólicamente generalizados* in N. LUHMANN, *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, Madrid: Trotta, 1998. Também na coletânea publicada com Habermas, LUHMANN apresenta a ideia dos meios de comunicação simbolicamente generalizados. No entanto, tomamos as “considerações introdutórias” e o Poder como marco, uma vez que o próprio LUHMANN frequentemente faz referência a esses trabalhos.

⁵²⁵ N. LUHMANN, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, Suhrkamp. 1997. Utilizo aqui a versão em espanhol: N. LUHMANN, *La Sociedad de la Sociedad*, Mexico: Herder, 2007. (GG)

⁵²⁶ N. LUHMANN, *Die Politik der Gesellschaft*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000. Adoto primordialmente para este estudo a tradução de Javier TORRES NAFARRATE: N. LUHMANN, *La Política como Sistema*, México,

apresentação da teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados ter se desenvolvido ao longo dos vinte e três anos transcorridos entre a publicação de “*Macht*” e a elaboração das duas últimas obras, a teoria em si não sofreu grandes alterações. Partindo das conclusões de PARSONS a respeito dos meios de interação e adaptando-as às suas próprias, LUHMANN buscou descrever o poder como um mecanismo semelhante ao dinheiro, à verdade ou ao amor. Assim, a teoria do poder de LUHMANN é, na verdade, uma especificação de uma teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados⁵²⁷.

O esboço de uma teoria aplicável a mais de um fenômeno além do poder é reflexo da crítica da teoria dos sistemas sociais às reflexões anteriores sobre o tema. LUHMANN identifica as chamadas teorias clássicas do poder como insatisfatórias para uma abordagem sociológica. Sua crítica tem por base duas premissas comuns às teorias clássicas: centralização no ser humano e utilização de um esquema de causalidade, sendo que este último também abarca a interpretação do poder como intenção. Está na essência da teoria dos sistemas de desviar de ambas essas premissas, adotando outras: a comunicação como unidade da sociedade e a causalidade como seleção do observador⁵²⁸ e, portanto, LUHMANN não poderia simplesmente importar uma teoria do poder, antes, deveria formular a sua própria.

A crítica de LUHMANN à escolha do ser humano como unidade de atribuição do poder é a mesma feita à escolha do indivíduo como unidade da sociedade: A pessoa, como sistema psíquico, ou ainda, como sistema vivo e sistema psíquico, é por demais complexa para ser compreendida, em sua totalidade, por uma teoria da sociedade⁵²⁹. Esta perspectiva leva também à necessidade de uma explicação aceitável para a obediência de um ser humano a outro, daí os esforços de explicar a legitimação e a dominação.

Iberoamericana, 2004. Cabe o alerta: A versão em espanhol não é uma tradução apenas do manuscrito deixado por LUHMANN, mas a reconstrução de materiais deixados por ele, organizados por TORRES. O próprio organizador da edição em espanhol afirma que o texto deve ser atribuído a LUHMANN (p 13). No entanto, uma vez que há divergências entre as edições, especialmente no capítulo sobre o poder, também utilizo a versão alemã.

⁵²⁷ N. LUHMANN, *Poder...* op.cit, p 3

⁵²⁸ N. LUHMANN, *La política...* op.cit. pp. 95-99 e 108-115; N. LUHMANN, *La teoria classica del potere. Critica dei suoi presupposti* in N. LUHMANN, *Potere e Codice Político*, Milano: Feltrinelli, 1982 V. supra itens 2.3.2. Observação e Referência, 2.3.4. Comunicação, 2.4 Teoria da Sociedade

⁵²⁹ N. LUHMANN, *Poder...* op.cit., p 6. V Supra item 2.3.6. Sistemas Sociais

Por sua vez, a aplicação do raciocínio de causalidade ao poder está na interpretação de que a ação de A, comandado, é causada pela ordem de B, comandante. Outra linha de interpretação causal é aquela que atribui à efetividade da ordem de A à disposição para obedecer de B. De qualquer um dos dois modos, a atribuição de uma cadeia de causas e efeitos limita o observador e o leva a criar uma hierarquia e trabalhar com a intenção dos participantes. É também a causalidade que, somada à atribuição de unidade do poder ao ser humano, leva à compreensão do poder como algo que se possa “ter” e, portanto, que se possa perder (possibilidade de “não-ter” no futuro). As perdas e ganhos são então transformadas em uma descrição do poder como submetido a uma regra de “soma zero”, ou seja, se A tem poder, B não tem e se B conquista o poder de A, este não tem mais poder. Esta possibilidade (semântica) de possuir/perder o poder orienta toda a política, desde a idade média até hoje, ao redor da possibilidade de perder o poder e, portanto, ao redor da disputa com o rival⁵³⁰.

O esquema de causalidade também foi identificado por LUHMANN como o fundamento para que a teoria clássica compreendesse o poder como transitivo, i.e., aplicável em cadeia hierárquica, mas não circular. Em termos simples, o superior teria poder sobre o imediatamente inferior e também sobre quem seja inferior ao inferior, mas este último não tem poder sobre o superior. Nesta cadeia hierárquica, imagina-se que no topo possa haver um poder absoluto, capaz de comandar todos os poderes. O Estado, nascido no contexto da sociedade estratificada e hierárquica foi identificado com esse poder absoluto. A criação de uma teoria de divisão dos poderes e a ideia de equilíbrio entre potências tem suas raízes nos problemas criados pela própria compreensão do poder como passível de posse dentro de um esquema de causalidade: o poder mais alto da hierarquia é o maior. Como há uma soma zero constante de poder, se ele for dividido, será menor e haverá equilíbrio, que não será ameaçado a menos que uma das partes “ganhe” mais poder⁵³¹.

Por fim, a causalidade também é o pilar da relação do poder com o conflito. A partir de uma orientação segundo o conflito, uma teoria do poder irá vê-lo como forma última de decidir um conflito que, em última instância, será um confronto físico. O poder acaba por ser descrito como uma possibilidade de vitória em um confronto violento (potência, chance),

⁵³⁰N. LUHMANN, *La política...*op.cit. p 108-111. N. LUHMANN, *La teoria classica...*op.cit. p 34-44

⁵³¹N. LUHMANN, *La política...*op.cit. p 108-11, N. LUHMANN, *La teoria classica...*op.cit. p 38-46. V. supra item 2.4.3. Diferenciação da Sociedade

possibilidade essa que é antecipada, finalizando a atribuição causal do poder ao superior, nesse caso entendido como o superior em termos de força física. Esta constatação, reforçada ainda pela compreensão do ser humano como elemento da sociedade levará à necessidade de atribuição de um poder legítimo, ou seja, da criação de uma semântica que identifique qual superior deva ter poder⁵³².

A teoria dos sistemas sociais, por sua vez, não tratará o ser humano em sua infinita complexidade como elemento da sociedade, que será composta pela comunicações. Uma teoria do poder dentro da teoria dos sistemas sociais não poderá, portanto, tomar o ser humano como elemento, terá de recorrer às comunicações. Também a causalidade na teoria dos sistemas é uma atribuição de um observador e, portanto, pode ser observada. Assim, a causalidade observada pelas teorias do poder não é inteiramente descartada, mas, ao ser observada pela teoria dos sistemas, deverá ser compreendida como uma constelação de imputação. Ao final, a teoria do poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado será um estudo de como o sistema político e a sociedade experimentam o poder e não uma ontologia, um estudo da essência do fenômeno. Ao observar as observações da teoria clássica do poder, a teoria dos sistemas sociais pôde ver o que os clássicos não viram⁵³³.

Já a presente observação da observação feita pela teoria dos sistemas sociais também pretende, através de uma análise e de uma comparação, ver o que a teoria não pôde ver. Neste subcapítulo a descrição de LUHMANN do poder será apresentada visitando-se, primeiro, (i) a evolução do poder como meio de comunicação, então (ii) a estrutura e o código do poder, partindo-se, em seguida para (iii) as relações com os sistemas político e jurídico.

2.5.1. Evolução do poder

⁵³²N. LUHMANN, *La teoria classica...*op.cit. p 28-34. V. Supra item 2.3.6 Sistemas Sociais (conflito) e infra 2.5.5 Poder e Violência

⁵³³N. LUHMANN, *La política...*op.cit. p 114-115

Dizer que o poder é um meio de comunicação simbolicamente generalizado que só se apresenta com todas as suas características na sociedade funcionalmente diferenciada (e, portanto, mais recente em termos de cronologia da diferenciação da sociedade) causa estranhamento justamente porque já se falava de poder desde a antiguidade clássica. Assim como o sistema político, o meio poder pode traçar suas origens até as primeiras sociedades, é reconhecido na sociedade diferenciada por segmentação na figura do Chefe tribal, foi discutido pelos filósofos gregos nas cidades da sociedade diferenciada em centro/periferia e objeto dos tratados dirigidos aos príncipes nas sociedades estratificadas. Entretanto, também não há dúvidas que na sociedade funcionalmente diferenciada tanto o meio poder, como o sistema político têm um âmbito funcional diverso de seus antecessores, que é ao mesmo tempo altamente especificado e abrangente, dentro da especificação. Ao estudar a visão da teoria dos sistemas sociais a respeito do poder é preciso ter em mente esta diferença entre o poder como *preadaptative advance* na sociedade até o começo da Idade Moderna e o poder político como meio de comunicação simbolicamente generalizado da sociedade funcionalmente diferenciada⁵³⁴.

O poder ainda não diferenciado tinha funções que excediam a política, era a própria ordem da sociedade. Isto significa que a capacidade do *proto-meio de comunicação* de aumentar a probabilidade de aceitação da comunicação necessitava do suporte da cosmologia da sociedade, da forma como a sociedade compreendia sua própria inserção no mundo e na ordem que garantia a existência. A alternativa à comunicação feita pelo poder não era apenas uma sanção, era o caos, o vazio sem forma. O senhor, em sua posição de comando, fazia parte dessa ordem, que lhe impunha limites, restringindo a posição de senhor àquela legítima, apoiada pelo direito, e resistir a ele seria contrariar a própria ordem cosmológica. Esta regra de legitimidade se aplica tanto à *potestas* quanto ao *dominium* (que inclui a faculdade de dispor)⁵³⁵.

No entanto, a mesma ordem jurídico-cosmológica que possibilitava a aceitação da comunicação pelo poder, também permitia a rejeição da figura do príncipe ilegítimo. Contra o senhor ilegítimo havia direito de resistência (dentro da mesma ordem), o que permitia à

⁵³⁴ V. Supra itens 2.4.2 Evolução da Sociedade, 2.4.3 Diferenciação da Sociedade e 2.4.4.2 Sistema Político.

⁵³⁵ N. LUHMANN, GG op. cit. p 565-567. N. LUHMANN, *La política...* op. cit. 140-141

nobreza formular exigências, lutar por liberdade e tomar decisões a respeito de sua avaliação da legitimidade do governante. Havia, portanto, substituições dos governantes, originadas dentro do estrato superior. A possibilidade de substituições criava estruturalmente a rivalidade. Esta se tornou o grande problema do qual trata a literatura política da Idade Média, sem, no entanto, distinguir entre interesses dinásticos e interesses do Estado. Toda essa estrutura, relacionada ao direito, manteve o poder fortemente dependente da estratificação, pois atribuía a legitimidade ao estrato superior. Apenas quando o poder conseguiu distanciar-se da estratificação é que uma diferenciação relevante pôde ser notada⁵³⁶.

Essa diferenciação aconteceu através de algumas mudanças estruturais: a dependência de certificação para a nobreza e a invenção do Estado soberano e a exclusividade no tratamento da guerra pelo poder político. Conforme surgem controvérsias sobre a atribuição de nobreza (por questões como, por exemplo, a nobreza de toga ou *noblesse de robe*, atribuída aos ocupantes de cargos público, como juízes) surge a necessidade de documentos oficiais e registros estatais, de modo que a nobreza tornou-se gradualmente um privilégio concedido e não garantido pelo nascimento. Esta mudança permitiu outra: a criação da soberania, a limitação das limitações dos Estados. Há limites territoriais para o exercício do poder político, mas dentro destes limites, não há mais limitações para o poder, sendo que mesmo entre os juristas existia o consenso sobre a possibilidade de não aplicar o direito ao estrato mais alto, ou seja, o poder *ab lege soluta*, absoluto. Finalmente, a guerra tornou-se um problema atribuído especificamente ao poder político e até mesmo as guerras com motivação religiosa precisavam passar por um interventor político. Assim, com essa concentração de atribuições, diferencia-se a capacidade do poder de tomar decisões coletivamente vinculantes, i.e., decisões que se tornem premissas não questionadas e atingem até mesmo a quem decide. Com esta diferenciação especifica-se também a função do sistema político ao centralizar o poder no Estado: manter a capacidade de tomar decisões coletivamente vinculantes⁵³⁷.

Além da concentração da função, o poder político também passou por duas definições de seu código: inicialmente superior/inferior e, mais tarde, governo/oposição. O código superior/inferior tem sua origem traçada por LUHMANN na criação de cargos públicos,

⁵³⁶N. LUHMANN, GG op. cit. p 565-569

⁵³⁷N. LUHMANN, GG op. cit., p 569-572. N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 140-145

que remonta à Antiguidade, mas cuja estrutura somente se torna clara ao tempo das reformas gregorianas na Idade Média, quando finalmente o cargo se desprende da pessoa e permite-se a identificação dos postos, o que, finalmente, viabiliza uma diferenciação entre temas - assuntos que são objeto de decisões - e o próprio código do poder. A decisão do superior é identificada como decisão, não importa sobre o que verse⁵³⁸.

Uma alteração seguinte no código dependerá dessa abertura a temas contingentes. A possibilidade de decidir sobre qualquer coisa significa um aumento da complexidade do sistema e, portanto, uma possibilidade maior de conflitos em seu interior. Há, no sistema político, uma predisposição para solucionar esses conflitos internamente. Em um primeiro momento a solução para conflitos internos vem com o esquematismo direita/esquerda, que surge na Revolução Francesa e continua sendo aplicado, primeiro como memória da revolução e depois como referência ao socialismo. Mais relevante ainda é o momento posterior, em que o sistema político passa a lidar com possíveis conflitos projetando no meio do poder o esquema governo/oposição, característico da democracia. Esta segunda codificação do poder permite que seja mais fácil transitar de um lado a outro da forma (ora ser governo, ora ser oposição), o que antes não era tão simples (ora ser senhor, ora ser servo)⁵³⁹.

Por fim, deve-se indicar a existência de poder fora do sistema político, como nas organizações do sistema econômico (empresas), ou mesmo em situações simples em que há uma ameaça simbólica. No entanto, LUHMANN chama a atenção para o fato que o poder político (meio de comunicação simbolicamente generalizado plenamente desenvolvido) só acontece no sistema político, sendo que este poder difuso, ao recorrer frequentemente à ameaça da violência pode até mesmo ser considerado parasitário dos outros sistemas (como o sistema do conflito)⁵⁴⁰.

Desta forma, o poder alcança sua consolidação como meio de comunicação simbolicamente generalizado com a centralização no Estado e concentração da capacidade de tomar decisões coletivamente vinculantes, diferenciando, assim, a função do sistema político,

⁵³⁸ N. LUHMANN, *La política...* op.cit. p 151-6. A respeito da influência das reformas gregorianas no direito v. e.g. J.R.LIMA LOPES. *O Direito na História: Lições Introdutórias*, 3ª Ed, 2ª reimp, São Paulo: Atlas, 2009. V. supra item 2.4.1.3.1 Código Unitário

⁵³⁹ N. LUHMANN, *La política...* op.cit. p 158-161

⁵⁴⁰ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 135-140, C. BARALDI G CORSI E. ESPOSITO, *Glosario...* op.cit. p 126

ao mesmo tempo que especificava o código superior/inferior, pela organização de cargos públicos. A violência física, cuja concentração no Estado sob a forma de violência legítima é uma seleção a partir dos conflitos violentos, ficou associada ao poder como alternativa a ser evitada pelo poderoso enquanto Estado. A democracia, finalmente, mostra-se no poder pela recodificação do meio para governo/oposição. Esta é a configuração atual do poder que será vista a partir de agora.

2.5.2 Estrutura do poder

Como uma especificação da teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, a descrição feita por LUHMANN do funcionamento do poder também abarca um detalhamento da estrutura do meio conforme as características mais marcantes comuns a todos os meios de comunicação⁵⁴¹. A seguir serão então apresentadas, brevemente, as características estruturais do poder com relação à capacidade de formar sistemas e ao mecanismo simbiótico⁵⁴². De maneira pormenorizada, serão abordados nas subseções seguintes (i) o código central, (ii) a reflexividade e (iii) a capacidade de sofrer inflação e deflação.

A capacidade dos meios para formar sistemas está ligada a seu código uniforme e sua tecnicidade. O código do poder, uniformizado e centralizado, cria enlaces entre as comunicações políticas, dando-lhes uma característica singular (o uso do código), o que permite a autorreferência de base e, assim, o fechamento operacional do sistema. A tecnicidade alcançada com a segunda codificação do poder pelo direito facilita a circulação do meio, ou seja, possibilidade de ser reutilizado (e.g. um cargo que não é pessoal), o que acrescenta viabilidade ao enlace de comunicações, conferindo ao meio e ao sistema a

⁵⁴¹ V. Supra item 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

⁵⁴² V. supra itens 2.4.4 Sistema Jurídico, Sistema Político e Estado de Direito, 2.5.1 Evolução do Poder e infra 2.5.5 Poder e Violência.

possibilidade de durar mais do que o evento da comunicação. Por fim, o poder organizado hierarquicamente possibilitou a diferenciação interna do sistema político⁵⁴³.

O mecanismo simbiótico de um meio de comunicação é um símbolo de um evento físico que possibilita a relação entre a comunicação e reações dos sistemas biológicos. No caso do poder, o mecanismo ou símbolo simbiótico é a violência física, ou seja, o poder político, através de um símbolo, considera relevante eventos corporais identificados como violência. O poder irá, ao mesmo tempo, organizar a violência, evitá-la e utilizá-la como a constante “alternativa a evitar”⁵⁴⁴.

2.5.2.1 O código unitário

Como já apontado, códigos são esquematismos binários da comunicação que utilizam a negação para duplicar as possibilidades e, assim, criar uma diferença entre um valor positivo, preferível, e um valor negativo. Ao criar uma diferença, uma forma, os códigos não admitem terceiras possibilidades, de modo que são despregados da realidade e não correspondem a nada no ambiente do sistema. Os códigos dos meios de comunicação simbolicamente generalizados têm propriedades especiais: são universais, dotados de tecnicidade e acompanhados por códigos acessórios⁵⁴⁵.

No caso do poder, o código unitário pode ser identificado como poder/não-poder; superior/inferior e governo/oposição. Em seu estado bruto, o poder tem como código o poder (sucesso da comunicação) e não-poder (insucesso da comunicação e realização da alternativa a evitar). O código superior/inferior se consolida com a organização hierárquica do poder e, finalmente, o código governo/oposição é característico da democracia. Além de seu próprio

⁵⁴³ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 105-106, N. LUHMANN, GG op. cit. p 303-307. V. supra itens 2.4.4.2 Sistema Político e 2.5.1 Evolução do poder.

⁵⁴⁴ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 106-107, N. LUHMANN, GG op. cit. p 295-299. V. Infra item 2.5.5 Poder e Violência

⁵⁴⁵ V. Supra item 2.4.1.3.1 Código Unitário

código, o meio poder recebe, ainda como preadaptative advance uma segunda codificação pelo direito, legítimo/ilegítimo e, com o Estado de Direito, lícito/ilícito⁵⁴⁶.

Em todos os casos, os valores do código são independentes dos temas tratados pela comunicação, podem alcançar qualquer tema e, nesse sentido, são *universais*. O comando do poderoso é identificado como comando, não importa sobre o que trate, do mesmo modo, o compartilhamento da ordem dada pelo superior também não precisa de um tema, ou mesmo de uma pessoa específica, o superior é substituível. Por fim, o governo é governo não importa sobre o que decida, aliás, eventualmente terá que decidir sobre questões que, no presente, ainda não são tema da comunicação política. Pense-se na regulamentação das redes eletrônicas que, até pouco tempo atrás, não existiam. Seu caráter recente não os exclui da apreciação política. Assim, o código tende a abarcar temas novos sem alterar-se. No entanto, ao se aplicar a universalidade do código ao valor positivo, isso levará a uma tendência do próprio meio de universalizar a atribuição do valor positivo, de modo que todos possam ser, ao menos um dia, superiores, provocando, assim, exigências de reformas políticas.⁵⁴⁷

Por tecnicidade entende-se a característica de um código que facilita a passagem de um lado a outro da forma (ora ter, ora não ter; uma afirmação ser verdadeira e depois ser declarada falsa; um partido ser governo e no ano seguinte, ser oposição). No caso do poder, o primeiro passo para essa tecnicidade foi a segunda codificação do meio poder pelo direito, criando a distinção poder legal/poder ilegal ou, mais ainda, poder legítimo/poder ilegítimo. Como visto acima, esta distinção remonta ao tempo em que o poder era a própria ordem do mundo (Idade Antiga e Idade Média), portanto, poderia haver uma identificação entre legalidade e legitimidade. A codificação secundária não direciona as comunicações do meio, apenas sobrepõe um código, de modo que há decisões do superior legais e decisões ilegais, assim como há ações legais e ilegais atribuídas ao inferior. Se, por um lado, isto significa uma

⁵⁴⁶ N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 50-52, N. LUHMANN, *La política* op. cit. p 151-161, N. LUHMANN, *Il código político: 'Conservatore' e 'Progressista' nei termini della teoria dei sistemi*. In N. LUHMANN, *Potere e codice politico*, Milano: Feltrinelli, 1982 p 62-99. Neste último, LUHMANN discute a possibilidade de incluir o esquematismo conservador/progressista no código do poder, sendo que termina por defini-lo como um código oportunista.

⁵⁴⁷ N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 66-69

maior facilidade de cruzamento da fronteira da forma (por uma identificação das decisões a serem obedecidas), por outro é uma redução da autonomia do meio⁵⁴⁸.

Os códigos unitários dos meios de comunicação simbolicamente generalizados são acompanhados por códigos acessórios, menos abstratos do que aqueles e que suportam parte das comunicações realizadas pelo meio. No caso do poder, esse código acessório é o poder informal. O poder informal é identificado como aquele que não segue a reflexividade da cadeia de poder, não aquele considerado ilegal ou contra o direito⁵⁴⁹.

2.5.2.2. Reflexividade e Observação de Segunda ordem

A reflexividade dos meios de comunicação simbolicamente generalizados indica a aplicação dos meios a si próprios. Assim, da mesma forma que o dinheiro vale dinheiro, o poder é aplicado ao poder em forma de cadeia que se fecha circularmente. Estas cadeias de poder são perceptíveis tanto no poder político quanto no poder presente nas empresas graças às características dos sistemas sociais ‘organizações’. Como visto, organizações são formadas por comunicações de decisões identificadas como premissas para outras decisões, sendo internamente diferenciadas em hierarquia, e têm a capacidade de se comunicar com seu ambiente (social interno)⁵⁵⁰. LUHMANN não considera o Estado simplesmente como uma grande organização, antes como uma autodescrição do sistema político que permite perceber uma diferenciação interna do sistema em centro/periferia, estando no centro o Estado como Administração (esta sim, hierarquicamente organizada) e a periferia segmentariamente diferenciada em organizações (sobretudo partidos e grupos de interesse, com ou sem hierarquia).⁵⁵¹

O sistema político utiliza, além da distinção centro/periferia, outra que, não obstante não ser uma forma de diferenciação, orienta as interações do sistema em níveis de

⁵⁴⁸ N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 661-666, 77-84.

⁵⁴⁹ N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 60-61; 65-66 V. infra item 2.5.2.2. Reflexividade e Observação de Segunda Ordem

⁵⁵⁰ V. Supra item 2.3.6 Sistemas Sociais

⁵⁵¹ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. 255-263. V supra item 2.4.4.3 Estado de Direito

organização. Trata-se do esquema: política/administração/público. Como qualquer diferença, não é uma separação estanque, mas uma distinção que permite operações. Em termos simples, a política é a relação entre partidos; a administração, a organização do Estado e o público, o lado residual da forma identificado com o povo, a um só tempo soberano e súdito. Há, assim, uma circularidade do poder entre estes níveis: povo (público) → política → administração → público (povo)⁵⁵².

Esta cadeia de poder, cuja circularidade é fechada pelas eleições, momento em que o público reage às ações da política e da administração pelo voto, sob a forma de “povo” do qual vem todo o poder, tem uma direção. O poder político seguirá esta cadeia e será, assim, chamado de poder formal. No entanto, há relações de poder que seguem no contrafluxo, criando, assim, o poder informal (código acessório). Dada a falta de suporte das organizações do sistema e conseqüente dificuldade de reflexividade, o poder informal depende mais das interações e da influência, daí ser, como já descrito, menos desenvolvido que o poder formal⁵⁵³.

LUHMANN identifica três formas de contrafluxo: (a) política → público; (b) administração → política e (c) público → administração. No primeiro caso, insere-se a situação na qual os candidatos procuram influenciar os votos do público. Já o segundo aponta para as exigências da administração de que os partidos ajustem suas propostas às possibilidades jurídicas e econômicas traçadas pela organização administrativa. Por fim, as intervenções do público nas decisões da administração, quer por interações, quer por demandas judiciais representam a terceira forma de poder informal. Em todos os casos, o poder informal absorve parte da complexidade do sistema e o sistema se manterá enquanto houver uma diferenciação entre fluxo/contrafluxo⁵⁵⁴.

⁵⁵² N. LUHMANN, *La política...* op. cit. 263-266.

⁵⁵³ N. LUHMANN, *Poder* op.cit. p 58-61, N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 266-267. V supra item 2.4.1.3.1 Código Unitário (códigos acessórios)

⁵⁵⁴ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 267-270. N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 61; 66. LUHMANN menciona no Poder que apenas o poder formal recebe a segunda codificação legal/ilegal. No entanto, pelas descrições contidas no *La política*, fica bem claro que há manifestações legais (imunizadas pelo sistema) de poder informal, como campanhas políticas e demandas judiciais contra a administração, assim como manifestações ilegais, como a compra de votos e suborno de funcionários.

Enquanto as cadeias de poder estão relacionadas à reflexividade processual do meio (autorreferência em termos de antes/depois), a capacidade do meio de realizar observações de segunda ordem está relacionada com a apreciação da opinião pública. Para a teoria dos sistemas sociais a opinião pública não é uma reunião de opiniões individuais dos sistemas psíquicos, é um meio pelo qual poderá ser realizada a comunicação pública sob a forma de juízos públicos. Por público entende-se o ambiente interno comum a todos os sistemas parciais e os juízos nada mais são do que observações de segunda ordem. O próprio sistema político faz uso da opinião pública para sua observação de segunda ordem, não só ao nível da política, mas também periféricamente com os movimentos sociais⁵⁵⁵.

O poder também irá observar as observações da opinião pública e reagir a elas, identificando perigo ou ameaça. Frise-se que a opinião pública não necessariamente influencia nas eleições, que estão sujeitas a muitos outros fatores, muitos deles momentâneos⁵⁵⁶. Também a observação da opinião pública não constitui um poder informal, pois não é uma inversão na cadeia reflexiva, é uma hetero-observação de observações, ou seja, as comunicações feitas através do poder identificam aquelas feitas através da opinião pública como diferentes de si e não inseridas em um processo interno. Assim, as alterações atribuíveis à opinião pública não são alterações internas da cadeia de poder, por isso são diferentes do poder informal⁵⁵⁷.

2.5.2.3. Inflação e Deflação

⁵⁵⁵ N. LUHMANN, *La política...* op. cit., p 281-320. N. LUHMANN; *Introducción...* op. cit. p 129; N. LUHMANN, GG op. cit. p 672-686; 868-879; Ressalte-se que a opinião pública não é produção exclusiva dos meios de comunicação de massa. V. N. LUHMANN, *Reality of Mass Media*, Stanford: Stanford University, 2000.

⁵⁵⁶ LUHMANN dá como exemplo o caso das eleições presidenciais no Brasil em 1994, Fernando Henrique Cardoso foi eleito, apesar da transmissão acidental de comentários inconvenientes do então ministro Rubens Ricúpero, aproveitada pelos jornais e televisões. Nesse sentido ver: N. LUHMANN, *Reality of Mass Media*, op. cit. p 42-43.

⁵⁵⁷ Outro exemplo desta diferença entre influência externa e contrafluxo do poder informar é a posição de parte da historiografia brasileira a respeito da abolição da escravatura. Ganha força a corrente que afirma ter sido a decisão da abolição uma decisão autóctone, não obstante a pressão inglesa (e, no geral, internacional) para o fim da escravidão. Tanto esta posição quanto a mais ortodoxa são possíveis, dependendo de onde se coloca o observador. O observador que acompanha as observações internas do poder circulante no Brasil percebe a autonomia da decisão, enquanto o observador que acompanha a opinião pública (externa ao poder) estabelece uma relação de causa e efeito entre a opinião pública e a decisão do Império. No primeiro caso, há uma comunicação feita pelo poder formal e, no segundo, uma observação de como a opinião pública influencia no poder formal. V. C. BUENO et A.L. CERVO, *História da política exterior do Brasil*, 3ª ed. ampl. Brasília: UNB, 2008 p 80-83.

Como todos os meios de comunicação simbolicamente generalizados, o poder pode sofrer inflação e deflação. LUHMANN relaciona a inflação e deflação com a confiança e, no caso do poder, com a absorção do risco. Inflação e deflação ocorrem quando o meio ultrapassa sua cobertura conferida pela confiança na reutilização do sentido reduzido pela comunicação ocorrida no meio. Há inflação quando as comunicações do meio procuram mais aceitação (tentam provocar mais motivações) do que a cobertura da confiança. Deflação, por outro lado, ocorre quando as comunicações não utilizam todas as possibilidades de obter confiança⁵⁵⁸.

O poder especificamente deve lidar com o problema do risco, a incerteza atribuída ao próprio sistema, que é vista por outros sistemas como perigo. As decisões, contingentes, geram incerteza e, portanto, risco e perigo. A confiança é uma estratégia que pode lidar com as incertezas oriundas da decisão⁵⁵⁹. Por este motivo, quando as decisões do sistema político não podem ser realizadas, a comunicação que usa o meio poder extrapola a confiança dada, expondo a incerteza da decisão. Como reação, o meio desvaloriza os símbolos – não se confia mais nas promessas dos políticos, espera-se, inclusive, que não sejam cumpridas⁵⁶⁰. A deflação ocorreria ante poucas decisões, ou decisões com baixo grau de incerteza, que utilizariam pouco a confiança do sistema.

2.5.3. Poder e Influência

Dentre as críticas levantadas por LUHMANN contra as teorias do poder está o fato destas não distinguirem poder e influência social. Para a teoria dos sistemas sociais, a influência será também um meio e o poder, como meio de comunicação simbolicamente

⁵⁵⁸ V. supra item 2.4.1.3 Estrutura dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados

⁵⁵⁹ N. LUHMANN, *Risk: A Sociological Theory*, New York: Aldine de Gruyter, 1993; N. LUHMANN, SS op.cit., p 127-129; N. LUHMANN, *La política...* op.cit. p 400-402

⁵⁶⁰ N. LUHMANN, GG op. cit. p 301; N. LUHMANN, *La política...* op. cit, p 107-108

generalizado, parte constitutiva da influência. Embora geral, a definição que LUHMANN apresenta da influência (*Einfluss*) é clara: “*todas aquellas disposiciones comunicativas de la sociedad que se especializan en obligar el comportamiento del outro tratando de no utilizar en primer lugar la violencia física*⁵⁶¹”.

A influência que será vista pela teoria dos sistemas sociais será aquela que se manifesta pela comunicação, e, portanto, tomará formas identificáveis como sociais. LUHMANN apresenta, a partir dessa constatação, duas possíveis tipificações de influência social, nenhuma delas fornecendo uma lista exaustiva, mas sim destacando as formas mais intensamente presentes. A primeira seleção tem por critério a relação da influência com as dimensões do sentido e a segunda, com relação às sanções⁵⁶².

Orientando-se pelas três dimensões do sentido, temporal, material e social, a influência pode ser tipificada em *autoridade, reputação e liderança*. Autoridade, nesta primeira tipificação, é a manifestação da influência na dimensão temporal do sentido (antes/depois). A influência ocorre com referência ao passado, a sucessos passados da própria influência, ou seja, é mais provável que Ego aja conforme a ação de Alter porque já agiu assim antes. Na dimensão material (interno/externo) está a reputação, que funciona como código acessório da verdade na ciência. Neste caso, Ego possivelmente agirá conforme Alter por uma característica intrínseca a este como pessoa (inteligência, carisma, relações com o divino), aceitando a ordem de maneira acrítica. Finalmente, a liderança é identificada com a dimensão social (Alter/Ego), pois a probabilidade de Ego agir de acordo com a ação de Alter será decorrente da obediência dos Alter-egos, ou seja, dos outros subordinados. Também a posição de Alter será mantida se ele puder garantir que os subordinados aceitem-na e os opositores sejam isolados. Por esta divisão o poder apresenta-se como uma generalização ainda mais

⁵⁶¹ N. LUHMANN, *La política* op. cit. p 120. V. N. LUHMANN, *La política* op. cit. p 93; 120-31, N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 61-65. Neste último a definição é ainda mais geral, apresentada como “transposição de resultados de redução” e “base para possibilidades diversas de seleção”. Esta definição se aproxima da tipificação da influência como absorção de incerteza. É ainda importante notar que, na edição alemã de *Politik der Gesellschaft*, a Influência aparece como uma forma geral de poder e o poder político como influência social. N. LUHMANN, *Die Politik der Gesellschaft...* op. cit. p 38-40

⁵⁶² N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 120-122, N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 61. V supra item 2.3.3 Sentido e Complexidade. A primeira definição foi apresentada em *Poder* e a segunda, em *La política como sistema*.

abstrata e independente dos motivos iniciais, elevando consigo o grau de independência das formas de influência⁵⁶³.

Já no que diz respeito às sanções, a influência pode ser dividida conforme o uso de absorção de incerteza, sanções positivas e sanções negativas. Novamente a autoridade é listada, mas como absorção das incertezas, como premissa não questionável para comunicações posteriores e, no contexto de uma organização, relaciona-se com a responsabilidade. Já as sanções positivas são próprias da influência sob a forma de intercâmbio, muito característica da sociedade sob diferenciação segmentária e que, atualmente tem o dinheiro como principal meio de realização. A sanção positiva deve sempre ser realizada para garantir que a influência seja reutilizada, caso contrário, se perderá. Por último, as sanções negativas são utilizadas pela influência sob a forma de poder político. Ao contrário das sanções positivas, as sanções negativas não precisam ser levadas a cabo, aliás, nem devem! Para que a comunicação se realize pelo meio da influência, a ameaça nem deverá ser mencionada e a aplicação da sanção não é desejada nem pelo subordinado, nem pelo superior (que prefere a ação conforme sua ação e não a sanção). O poder político como meio de comunicação simbolicamente generalizado só pode evoluir desta forma de influência porque apenas nesta há a presença de um valor negativo que ficará oculto na comunicação, ausente, mas presente⁵⁶⁴.

2.5.4. Poder e Violência

⁵⁶³ N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 62-64

⁵⁶⁴ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 122-129. V infra item 2.5.5. Poder e Violência. LUHMANN ainda destaca que o limite entre sanções positivas e sanções negativas é tênue. Retirar uma sanção negativa é uma sanção positiva, do mesmo modo que retirar uma sanção positiva é uma sanção negativa. Neste último caso está o funcionamento do poder das organizações (empresas) que podem retirar o salário, portanto, ameaçando com a demissão.

Para a teoria dos meios de comunicação simbolicamente generalizados, a violência (*Gewalt*, algumas vezes *physische Gewalt*) é o símbolo simbiótico vinculado ao poder. Trata-se, portanto, de uma representação simbólica do embate físico entre seres humanos, relacionado ao conflito. O embate em si não é descrito como comunicação, mas praticamente como ausência dela; seria um conflito já dominando uma interação até o ponto da entropia. Sendo assim, os sistemas sociais tendem a excluir o embate físico, rejeitando a violência em seu interior ou, mais especificamente, incluindo-a apenas no caso da violência legítima⁵⁶⁵.

Ao longo de sua evolução, o poder foi relacionado com a violência legítima, com a inclusão daquela mesma violência que fora excluída, de modo a garantir a efetividade da exclusão. Esta relação possivelmente aconteceu porque o poder em vias de centralização podia organizar a violência com mais facilidade do que outras fontes a ele relacionadas (como sanções positivas ou informação). Esta organização, sob a forma de institucionalização (generalização na dimensão social), toma a forma de sanções negativas (castigos ou penas). Assim, por volta do século XIX, a capacidade de impor-se fisicamente surge semanticamente como requisito de um Estado. LUHMANN vê nesta concentração de meios de violência um evento evolutivo: o conflito violento é a variação, o Estado territorial concentrando a violência, a seleção estabilizada. O poder político, como meio de comunicação simbolicamente generalizado emerge, então, vinculado à violência legítima (incluída, capaz de produzir comunicações) e se torna a alternativa a evitar que compõe a comunicação pelo poder⁵⁶⁶.

Esta relação entre poder político e violência tem caráter evolucionário e permite identificar o poder político dentre outras formas de influência (ou poder em sentido amplo), que utilizam sanções positivas ou referências de sentido e até mesmo outras formas de sanção negativa. A violência é uma sanção generalizável, ou seja, pode ter sentido de ameaça nas três dimensões do sentido. O poder político ameaça com a violência, mas não visa realizá-la. Mesmo a ameaça não deve ser explícita, pois exporia o paradoxo da presença do excluído. Antes, a comunicação do poder esconde a ameaça atrás de seus símbolos, as posições

⁵⁶⁵ V. supra itens 2.3.6 Sistemas Sociais (conflito) e 2.4.1 Teoria dos Meios de Comunicação Simbolicamente Generalizados.

⁵⁶⁶ N. LUHMANN, GG op. cit. p 279, 325-326, especialmente nota 5, 369, 383; N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 132-134, 137, 211-217, 240-241, 389. N. LUHMANN, *Die Politik der Gesellschaft* op.cit. p. 49

hierárquicas, as regulamentações, a cadeia organizacional do próprio poder. Uma comunicação do poder é considerada bem sucedida quanto, somente pelos símbolos (que generalizam o meio), consegue tornar provável a improvável aceitação da ordem. A revelação do símbolo simbiótico pela ameaça indica que a generalização dos símbolos do meio não foi capaz de realizar sua função. Esta é a oposição que LUHMANN apresenta entre poder político e violência: A aplicação de violência significa uma falha do poder⁵⁶⁷.

Dentro do poder, a violência funciona como o zero para o dinheiro, ou seja, uma representação daquilo que ele não é (um *re-entry* da forma). Dentro do código bruto do meio (poder/não-poder), o não-poder, não é o valor de preferência porque a comunicação não poderá continuar mediante essa negação. O que torna o poder um meio destacável é o fato de atribuir uma consequência à negação que nenhum dos participantes deseja que ocorra, mas que será pior para um deles (o subordinado, daí a assimetria do meio e o código superior/subordinado). Nesse sentido fica claro porque a violência é distinta do poder e sua aplicação não reproduz poder: a ameaça é a presença do excluído, da descontinuidade, e a realização da ameaça é simplesmente a descontinuidade da comunicação⁵⁶⁸.

A reprodução e expansão do poder ocorrem, assim, pela generalização dos símbolos e se manifestam pela obediência⁵⁶⁹. Por conseguinte, a expansão do sistema político e do Estado não se mostra pela expansão da violência estatal (*Staatsgewalt*). Qualquer ampliação do sistema político e do Estado ocorre pela generalização das estruturas do meio e se mostra pela obediência às formas do poder.

2.6 . CONCLUSÃO: PODER E VIOLÊNCIA NO ESTADO DE DIREITO

O alto grau de abstração da teoria dos sistemas sociais obriga a percorrer um longo caminho conceitual até chegar à conclusão sobre a oposição entre poder e violência. Este alto

⁵⁶⁷ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 126-34, N. LUHMANN, *Poder* op. cit., p 14, 85-97

⁵⁶⁸ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 128-129, N. LUHMANN, *Poder* op. cit., p 92-93

⁵⁶⁹ N. LUHMANN, *La política...* op. cit. p 128-129, N. LUHMANN, *Poder* op. cit. p 95-97

grau de abstração confere à teoria capacidade de aproximar fenômenos aparentemente distantes (e.g. poder e amor) e distinguir outros comumente identificados (e.g. poder e violência). Também a exigência auto-imposta de abstração da teoria dos sistemas sociais é a fonte de críticas: anti-humanismo, conservadorismo, ou mesmo acusação de ser antidemocrática. No entanto, como foi possível ver até agora, a teoria dos sistemas sociais não despreza o ser humano, não é avessa às mudanças e certamente não valoriza a tirania.

Talvez o que inquiete os críticos seja o esforço de imparcialidade de LUHMANN, que se afasta tanto quanto possível de uma deontologia, ou da busca por características sociais ocultas. A teoria dos sistemas sociais pretende-se capaz de descrever a sociedade moderna e, portanto, como um observador de segunda ordem, percebe a aparência e a essência oculta (a manifestação e a latência) como o ponto cego do observador de primeira ordem que não pode ver o que não vê, daí buscar incessantemente por forças ocultas e nunca encontrá-las. A latência, a essência oculta, como o outro lado da manifestação, é apenas contingência, uma seleção que poderia ser. Nada se esconde atrás da sociedade. Cabe à sociologia, como observador de segunda ordem, verificar as diferenças com as quais operam os sistemas sociais e, desta maneira, representar na sociedade a própria sociedade, fazendo aparecer nela também a seleção que poderia ser, mas não foi⁵⁷⁰. Esta exposição do outro lado é o programa do iluminismo sociológico (*Soziologische Aufklärung*)⁵⁷¹. Assim, a teoria dos sistemas sociais não se detém nos paradoxos gerados pelas diferenças observadas pela sociedade, os expõe. A questão da diferença entre poder e violência, identificações, justificativas para a relação entre ambos, tornam-se até simples para a observação de segunda ordem sem, no entanto, serem menosprezada. A título de conclusão do capítulo serão, assim, retomados os conceitos de poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado (a), legitimidade (b) e Estado de Direito (c), possibilitando considerações a respeito da relação entre poder e violência estabelecida por LUHMANN.

Como meio de comunicação simbolicamente generalizado, o poder é uma estrutura da sociedade que opera com a diferença meio/forma, ou seja, é visível quando seus elementos estão firmemente acoplados e fica à disposição do sistema político enquanto seus

⁵⁷⁰ N. LUHMANN, *De qué se trata el caso?...op.cit.* p 268-270

⁵⁷¹ Glosario p 90-91

elementos estão acoplados de maneira flexível. Sua função é solucionar o problema da improbabilidade de sucesso da comunicação, permitindo uma concatenação entre seleção e motivação que, sem o meio, seria pouco provável. Conforme a imputação da seleção, se ao sistema (ação) ou ao ambiente (vivência), o meio de comunicação simbolicamente generalizado pode ser identificado. No caso do poder, a seleção e a motivação são atribuídas ambas aos sistemas envolvidos, de tal sorte que o poder se identifique como relação de ação com ação.

Os meios de comunicação são ditos simbolicamente generalizados porque, por meio de símbolos, a indicação de uma unidade, farão com que o sentido atribuído à comunicação esteja disponível para todo o sistema independentemente das pessoas, situação ou conteúdo. Os símbolos do poder são variados, deste os físicos: bandeira, insígnias, coroa; até os abstratos: cargos, funções hierárquicas e, finalmente, a unidade do paradoxo entre a atualidade e a potencialidade, i.e., entre o comando e a alternativa a evitar.

Um código unitário permite que o meio aumente a probabilidade de sucesso da comunicação, contrapondo um valor positivo e um negativo, sendo que o positivo é aquele que possibilita a continuidade da comunicação. O poder apresenta um código bruto (poder/não-poder), um código inicial (superior/inferior) e uma recodificação na democracia representativa (governo/oposição). Este código pode alcançar qualquer tema sem desconfigurar o meio (universalidade), do mesmo modo que tem facilidade de alternar-se entre o valor positivo e o negativo (tecnicidade). A tecnicidade do poder lhe é conferida por um segundo código que lhe é aplicado, aquele do direito (lícito/ilícito), tornando possíveis comandos lícitos e ilícitos do superior, assim como ações lícitas e ilícitas do subordinado. Em um Estado democrático, a alternância entre governo e oposição é também manifestação da tecnicidade do código do poder. As reduzidas possibilidades do código conferem ao meio autonomia, mas também o restringem e, como forma de aumentar a variabilidade da atribuição dos valores, programas condicionarão a aplicação dos valores do código. Por fim, um código acessório permite ao meio abarcar mais comunicações, tornando seu sucesso provável. No caso do poder, o código paralelo é o poder informal, que não deve ser identificado com o poder ilegal ou ilegítimo, mas sim com o poder que não segue a circularidade da cadeia do poder formal.

Esta cadeia, estabelecida pela reflexividade do meio, é um fluxo circular de atribuições do código superior/inferior. Assim, o povo é superior ao Estado ao determinar os governantes pelas eleições. A política comunica-se por meio do poder em posição de superior à administração, que por sua vez será o superior na comunicação com o público (povo). O poder comanda o poder, por assim dizer, nesta cadeia circular. Contudo, o poder informal permitirá as comunicações entre a política e o público, entre o público e a administração ou entre a administração e a política. A reflexividade do meio, além do poder que comanda o poder, também permite ao poder realizar observações de segunda ordem, verificando o sucesso da comunicação ao observar a opinião pública, sem que a influência dessa sobre o poder configure um contrafluxo na cadeia de circularidade.

A violência aparece para a sociedade como um símbolo simbiótico, a representação de um embate entre organismos físicos que seria o último grau de um conflito, aproximando-se da entropia e da dissolução do sistema. Ela é assim rechaçada pela sociedade, mas, ao mesmo tempo, está relacionada ao poder, enquanto poder político, como alternativa a evitar, o lado oposto do código bruto que está contido no símbolo generalizado. Lançar mão da violência é para o poder prejudicial, pois significa o insucesso da comunicação e a impossibilidade de encadeá-la com novas comunicações. Mesmo a ameaça explícita na comunicação é uma ameaça ao próprio meio, na medida em que quebra a unidade do símbolo. Embora a alternativa a evitar esteja sempre presente na comunicação simbolicamente generalizada do poder, para que as comunicações continuem a se realizar pelo meio é preciso que a alternativa não se apresente como ameaça.

Finalmente, o poder, como meio de comunicação simbolicamente generalizado, deve aparecer enquanto forma, (leis, comandos, decisões) sem, no entanto, abusar da confiança que lhe é conferida. Carregando sempre o elemento de incerteza, inerente à decisão, o poder é visto como um risco que é estabilizado pela confiança. Deve fazer uso dessa, para não perdê-la, situação em que haveria uma deflação do meio, mas também não pode ultrapassá-la, apresentando políticas que não podem ser cumpridas, expondo o risco de suas decisões e inflacionando o meio.

Na sociedade funcionalmente diferenciada, o poder é o meio circulante do sistema político, cuja função é a manutenção da capacidade de tomar decisões coletivamente

vinculantes. O poder, como meio de comunicação simbolicamente generalizado, é formador do sistema, à medida que sua reflexividade fecha operacionalmente o sistema político. A democracia, no sentido de governo do povo sobre si mesmo (reflexividade do poder), representa a diferenciação do sistema político como sistema autorreferencial. Entretanto, a reflexividade do sistema prejudica a continuidade do próprio sistema, uma vez que gera tautologia e paradoxo. Ao diferenciar-se, o sistema político encontrou no sistema jurídico uma forma de desdobrar seu próprio paradoxo, referindo-se à constituição, que também soluciona os mesmos problemas no sistema jurídico. Com esta relação, a organização central do sistema, o Estado, relaciona-se com o sistema jurídico, apresentando nesse sistema outro lado (ordenamento jurídico). O Estado com dois lados, um político e um jurídico, no qual o sistema político e o sistema jurídico são sensíveis às irritações recíprocas é o Estado de Direito.

Nesse momento deve-se considerar a questão da democracia. Para a teoria dos sistemas sociais, democracia indica tanto a presença simultânea de governo e oposição no sistema político (portanto, os dois lados do código do poder), quanto o domínio dos dominados. No entanto, em ambos os casos o código do poder se torna simétrico e precisa de assimetria para operar⁵⁷². No caso da observação do código governo/oposição, a assimetria ocorre temporalmente, pelas eleições (quem antes era governo, torna-se oposição), já no caso do domínio pelos dominados, a assimetria ocorre pela legitimação.

O conceito de legitimidade na obra de LUHMANN passou por mudanças, até chegar à ampla definição de fórmula de contingência. A fórmula de contingência é uma estrutura que determina a contingência do sistema, ampliando-a e permitindo uma referência que leve o sistema a lidar com suas contradições. Para tanto, a fórmula de contingência permite a inclusão do excluído. Aquilo que era considerado como externo ao sistema pode se tornar interno e dar continuidade a comunicações por conta da fórmula de contingência. Assim, no direito, pela fórmula da justiça, a igualdade inclui a desigualdade (admite-se tratamentos desiguais porque são justos). No sistema político, admite-se o domínio de uns sobre os outros, apesar da descrição do sistema ser de igualdade aplicando-se a legitimidade. A legitimidade pode ser conferida com referência a valores que são, todavia, contraditórios. Esta contradição

⁵⁷² percebe-se: dominadores/dominados; mas se dominadores = dominados, então a diferença se torna dominados/dominados ou dominadores/dominadores. Não há diferença!

é solucionada por procedimentos. Assim, no caso da democracia, se a igualdade é um valor, também o são a paz e a segurança. A centralização do poder (que cria uma desigualdade e contraria um valor, mas permite a paz) é legítima porque respeita procedimentos eleitorais ou legais.

A facilidade com que a teoria dos sistemas lida com os paradoxos das diferenças por ela mesma detectadas nas operações dos sistemas parciais permite estabelecer uma relação entre poder e violência muito clara e coerente. O poder não é violência, mas a contém como um símbolo de sua negação. A violência do Estado é dita legítima exatamente porque é a violência excluída que pôde ser incluída com referência a um valor (segurança). Os símbolos do poder unificam a alternativa da violência com o comando, mas não dissolvem a oposição entre poder e violência, que ainda deve ser evitada para que a comunicação seja bem sucedida.

Nesse sentido, o uso da violência pelo Estado é sempre um alerta para uma incapacidade do meio de comunicação poder. A recorrente aplicação da violência, além de destruir o símbolo por desconstituir a unidade, também impede o prosseguimento da comunicação. Do mesmo modo, a expansão do sistema e do meio ocorre pela generalização dos símbolos, não pela aplicação generalizada da violência.⁵⁷³ Pelo contrário, a aplicação generalizada da violência exclui do sistema político as pessoas contra as quais se dirige, impedindo a comunicação. No entanto, LUHMANN não estabelece até que ponto a fórmula de contingência da legitimidade toleraria (ou deveria tolerar) a violência. Esta resposta deve vir de uma teoria política que, dada sua concretude, extrapolaria a sociologia da teoria dos sistemas sociais.

⁵⁷³ A história do Brasil oferece mais um caso interessante de estudo, com relação à consolidação do Império. A criação da guarda nacional descentralizou a violência legítima, mas a figura do imperador como símbolo conferia alguma centralização ao sistema político.

SEÇÃO III

ANÁLISE COMPARATIVA

3.1 INTRODUÇÃO

O objetivo desta análise comparativa é identificar até que ponto os conceitos de poder e as relações destes com a violência conforme propostos por Hannah ARENDT e Niklas LUHMANN são compatíveis para efeitos de aplicação das conclusões de cada autor a teorias inspiradas por um deles ou ambos. É importante delimitar este objetivo não apenas por apego a rigidez disciplinar, mas principalmente porque a teoria de cada um se posiciona com relação a sua observação de modo distinto e apenas um deles foi escolhido como base para a comparação.

ARENDT não se afirma uma filósofa, mas inclui seus trabalhos como teoria política. Suas obras são descritas por ela mesma não como filosofia, nem como ação, mas como um trabalho relacionado ao pensamento. Em certa medida, para si mesma, ela está fora da política. Acompanhando esta posição, o estudo sociológico do poder feito por LUHMANN também estaria no mesmo plano externo à política, uma vez que o pensamento é distante da ação. Já para LUHMANN, a observação feita pela teoria dos sistemas sociais se insere no sistema da ciência e, não obstante fazer parte da sociedade tanto quanto a observação de ARENDT, a observação sociológica do sistema político seria uma hetero-observação, enquanto os trabalhos de teoria política de ARENDT realizaria uma auto-observação, tanto ao resgatar autodescrições do sistema político, quanto ao fazer suas próprias. O primeiro alerta que este trabalho lança, então, é que, apenas para um dos autores, há uma diferença no nível das observações e, pelo fato de haver uma diferença, foi a posição escolhida para a comparação.

Esta diferença se soma à outra fundamental, quanto ao método de cada autor. ARENDT oferece uma visão fenomenológica da política, mas não atinge o nível construtivista radical de LUHMANN. Assim, embora a teoria de ARENDT tenha tolerância com as diferentes verdades a que o pensamento pode alcançar, por ainda trabalhar com essências (ainda que igualadas às aparências), não é tão permeável a outras definições quanto a teoria dos sistemas sociais. A teoria de LUHMANN, por outro lado, assenta-se na confortável posição do observador de segunda ordem e no construtivismo radical: outra definição não está errada, apenas traça outra diferença. Em decorrência disso, apenas partindo-se da posição que

diferencia os níveis das observações aproveita-se o fato de que pontos de vista diferentes (política/sociologia ou observador de primeira ordem/observador de segunda ordem) fornecem um quadro mais abrangente do fenômeno observado.

Deste modo, as implicações da descoberta de outros pontos de vista terão mais efeitos na teoria de ARENDT do que na sociologia de LUHMANN. Acrescentar as conclusões de LUHMANN a uma teoria política ARENDTiana obrigará à adaptação de conceitos, enquanto a sociologia de LUHMANN simplesmente se aproveitará de mais uma auto-observação do sistema político que, por aplicar outras diferenças, poderá observar outros elementos da política. Apenas se a teoria dos sistemas sociais descesse mais um nível de abstração e se tornasse uma teoria política, os efeitos seriam realmente marcantes. Destarte, aproveitando-se algo da comparação, ARENDT não seria mais ARENDT e LUHMANN não poderia mais ser LUHMANN. Incluiu-se no objetivo deste trabalho a expressão “teorias políticas inspiradas em um dos autores ou em ambos”, pois os efeitos da comparação podem ocorrer apenas em terceiras teorias.

Também é necessário que se lance um alerta a respeito das figuras de linguagem. Comparam-se pensamentos enquanto teorias escritas e não enquanto manifestações da individualidade de pessoas. A impossibilidade de literalmente pensar como o faria ARENDT ou LUHMANN é tão óbvia, que pode guardar armadilhas, ainda mais no caso de duas personalidades marcantes como foram Hannah ARENDT e Niklas LUHMANN. Como críticos de seus contemporâneos ou dos clássicos, ambos são frequentemente mordazes e, devido à ausência de ensaios elaborados por um sobre o outro, não há como se ter certeza de como aqueles indivíduos comentariam reciprocamente suas teorias, sem mencionar como e se entenderiam as respectivas propostas. Sendo assim, compara-se as teorias, não as mentes e qualquer referência nominal será uma metonímia. Do mesmo modo, com vistas a aproveitar as observações e reflexões de cada autor, não aplicarei suas conclusões para reforçar as críticas já um tanto quanto banais a ambos, como as acusações de saudosismo helênico ou anti-humanismo. Em ambos os casos o propósito da comparação será ampliar a reflexão, não desqualificá-la.

A comparação entre os autores terá, deste modo, três partes. As duas primeiras, que comporão esta seção, serão descrições da teoria de um autor a partir do outro. Para evitar

sobreposição, as observações sistêmicas da teoria de ARENDT buscarão traduzi-la para a teoria dos sistemas, enquanto a análise ARENDTiana da teoria dos sistemas irá apontar questões que não poderiam ser detectadas por LUHMANN. Assim, (i) o conceito de poder como agir conjunto e as conclusões a respeito de fenômenos e eventos políticos de ARENDT serão explicadas do ponto de vista da teoria dos sistemas sociais e, em seguida, (ii) a descrição do poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado e sua relação com os sistemas político e jurídico passarão pela análise inspirada na definição ARENDTiana de poder. Contrapostos os “poderes”, a conclusão do capítulo indicará até que ponto há compatibilidade entre as teorias. A seguir, na conclusão do trabalho, a compatibilidade será retomada em maiores detalhes, acompanhada das perspectivas teóricas de reunião dos conceitos.

3.2 O PODER COMO AGIR EM CONJUNTO SOB A ÓTICA DA TEORIA DOS SISTEMAS SOCIAIS

A teoria dos sistemas sociais encontra-se em uma posição favorável para descrever outras teorias ao se posicionar como observador de segunda ordem. O enunciado de um conceito teórico é uma observação, mas também é uma operação que pode ser observada por outro observador, a teoria dos sistemas. A partir da observação de segunda ordem, a teoria dos sistemas sociais poderá detectar as diferenças aplicadas pela teoria observada ao enunciar seus conceitos e encontrar paradoxos sem ser impedida por eles. No entanto, reduzir esta análise sistêmica do conceito de poder de ARENDT a uma hetero-observação não facilitaria dar o segundo passo: aproveitar as conclusões para uma teoria política de inspiração LUHMANNiana. Portanto, ao aplicar a teoria dos sistemas à descrição de ARENDT do poder e sua contraposição com a violência, este trabalho deverá também mostrar como as conclusões dela são semelhantes ou divergentes daquelas às quais LUHMANN chegou observando o poder com a teoria dos sistemas sociais.

Como estrutura da subseção, será aproveitada a sequência de temas do capítulo dedicado a ARENDT, com duas inversões, começando pelo (i) conceito de ação, passando para

(ii) a oposição entre poder e violência, acompanhada do conceito de autoridade, seguindo para (iii) o estudo das revoluções, da fundação, da legislação e desobediência, terminando com (iv) o totalitarismo.

3.2.1. Ação e comunicação

Dizer que ARENDT realiza uma auto-observação da política é uma meia-verdade. Por toda a sua obra ela, que não se prende às diferenças entre sistema psíquico e sistema social, entre sistema científico e sistema político, oscila entre eles. Sua descrição da *vita activa* aproxima-se mais da sociologia do que da política propriamente. Deste modo, acompanhando a gradação de abstração da teoria dos sistemas, antes de abordar o poder, deve-se contrapor o conceito de ação ARENDTiano ao conceito de comunicação de LUHMANN.

Como já pode ser percebido, há semelhanças entre o conceito de ação de LUHMANN aquele de ARENDT. A ação para ARENDT é uma atividade fugaz, realizada entre humanos, cujos autores são identificáveis por outros, mas não por si mesmos e os resultados são imprevisíveis. Mais ainda, as ações formam uma teia de relações em que ações provocam reações imprevisíveis, gerando um espaço de aparência no quais apenas a ação é real e o ser humano existe na medida em que age. Esta descrição é semelhante àquela dada por LUHMANN, para quem a ação é uma imputação de uma seleção que permite à comunicação realizar autorreferência, havendo coincidências também nas características da ação como características da comunicação, forma do sentido, portanto, uma seleção entre atual/possível, composta por três seleções (informação, compartilhamento e compreensão) que podem ser atribuídas a Alter ou a Ego. Também para LUHMANN a reação é imprevisível, ou, nos termos da teoria, as seleções são altamente contingentes.

Se a ação e a comunicação são semelhantes, a distinção entre sistemas parciais da sociedade e esfera pública e esfera privada não poderiam estar mais afastadas, a começar pela oposição feita por ARENDT entre sociedade (esfera privada) e política (esfera pública). Esta

diferença é impossível para LUHMANN por conta do conceito de sociedade da teoria dos sistemas sociais: o sistema que abarca todas as comunicações. A teoria dos sistemas sociais vê comunicações (e a possibilidade de imputação de ações na comunicação) tanto na esfera pública, quanto na esfera privada. Historicamente, a diferença entre esfera pública e privada que ARENDT encontrou na organização social da antiga Grécia e viu se desfazer é, para a teoria dos sistemas, a mudança na forma de diferenciação da sociedade, de centro (esfera pública) e periferia (esfera privada) para a diferenciação funcional em sistemas econômico, político, jurídico, etc. Se as atividades da *vita activa* não estão mais atreladas a essa divisão é porque ela simplesmente não existe mais (o que ARENDT reconhece). Entretanto, ao contrário do que ARENDT vê como uma perda de espaço para a ação, LUHMANN afirma ser a diferenciação funcional uma multiplicação de possibilidades de comunicação política.

O motivo para ARENDT não ver ações (comunicações) no outro lado da forma “esfera pública” é ter acompanhado uma autodescrição do centro, fosse pela mão dos poetas, historiadores ou filósofos. Se a descrição dos escravos levava os filósofos gregos conclusão de que aqueles que haviam sido escravizados não agiam porque eram como animais não dotados de fala, não quer dizer que não houvesse comunicações entre escravo e senhor ou entre os próprios escravos, entre as mulheres da casa e assim por diante, apenas que havia uma exclusão destes do centro do sistema social. No entanto, ao acompanhar a autodescrição do centro, ARENDT foi levada a excluir também da ação as comunicações da esfera privada. Diferente do que LUHMANN afirma⁵⁷⁴, ARENDT não prega uma supremacia do sistema político sobre os demais, ela simplesmente não os vê como fazendo parte da forma “esfera pública”, sem que esta esteja acima da esfera privada.

A ação, assim como a comunicação na teoria dos sistemas, gera incertezas, dado seu grau altamente contingente de seleção. É interessante notar que ARENDT, transitando livremente entre os sistemas psíquicos e a sociais, também percebe a seleção de sentido como contingente – nos termos de Duns SCOTUS⁵⁷⁵ – mas relaciona-a à vontade, atividade do espírito (*mind*) e, portanto, não a deixa explícita na ação. Embora não chegue a afirmar a improbabilidade da ação, ARENDT se detém sobre as incertezas criadas pelas incontáveis

⁵⁷⁴ N. LUHMANN, *Teoría Política...op. cit.* p 44

⁵⁷⁵ H. ARENDT, LM op. cit. p 402-6

reações (contingentes) na teia de relações, o que, para a teoria dos sistemas é traduzível como dupla contingência. Deve-se notar, ainda, que as redensões para os problemas que geram incerteza para a ação, o perdão e a promessa, poderiam ser considerados como estruturas de expectativas.

Limitada à comunicação, a teoria dos sistemas sociais não pode se ocupar das atividades como o labor ou o trabalho, a menos que sejam temas da comunicação. Assim, o homem que planta, colhe, come e tem energias para plantar novamente, não aparece na sociedade. Do mesmo modo, o homem que corta a árvore, trabalha a madeira e monta a mesa está oculto para a teoria até que, de alguma forma, se comunique. Essa comunicação pode ser a entrega da colheita, a troca ou venda da mesa, a simples apresentação de uma escultura. Nesse sentido, a hierarquia inicial da *vita activa* afirmada por ARENDT condiz com a relevância dada pela teoria dos sistemas sociais à comunicação, ressaltando-se que LUHMANN não cria qualquer hierarquia entre a comunicação relacionada com as atividades da esfera privada e a manifestação na *polis*. Todas são comunicações, apenas pertencem a sistemas diferentes. A descrição de ARENDT da inversão da hierarquia das atividades da *vita activa* não encontra, assim, espelho na teoria dos sistemas sociais. No entanto, ao se tomar em conta não as atividades do labor e do trabalho, mas as comunicações a elas relacionadas – a venda de produtos, a organização para a divisão do labor, a generalização de processos de produção – tem-se na formulação de uma inversão histórica na hierarquia das atividades parte da diferenciação de sistemas parciais da sociedade.

Quando ARENDT fala do advento da dúvida cartesiana, na visão da teoria dos sistemas, ela descreve a diferenciação do sistema científico em meio a uma sociedade estratificada que encontrava todos os valores positivos em seu topo (Deus). A dúvida das verdades religiosas e o estabelecimento de procedimentos para a verificação da verdade nada mais são, para a teoria de LUHMANN, do que a diferenciação da verdade como meio de comunicação simbolicamente generalizado. Do mesmo modo, a transformação da propriedade em riqueza encontra paralelo na segunda codificação do meio propriedade em dinheiro, que permitia sua tecnicização, a rápida transformação de proprietário em não proprietário. Se a propriedade deixou de ser simplesmente relativa à terra e passou a abarcar o trabalho de nossas mãos e o labor de nossos corpos, é porque o sistema econômico, também em vias de

diferenciação, com um meio de comunicação simbolicamente generalizado (e mais abstrato do que a propriedade) pôde englobar mais temas, expandido a aplicação de seu código. A diferenciação dos sistemas, de modo algum significa, para LUHMANN, uma redução das comunicações, mas uma ampliação da complexidade da sociedade.

Do mesmo modo, a diferenciação funcional não apresenta uma redução da comunicação política (a ação especificamente política), pelo contrário, possibilitou sua independência da religião e da economia. Nesse ponto, a descrição de ARENDT de um mundo moderno no qual há uma predominância do modo de vida próprio da esfera privada, com o ser humano buscando a satisfação das necessidades vitais como *animal laborans* é completamente oposta à de LUHMANN, que vê na diferenciação do sistema da economia, cuja função está relacionada com a satisfação das necessidades, a possibilidade de libertar o sistema político (bem como os demais sistemas) da preocupação de suprir essas necessidades. Assim, o sistema político moderno é mais “político”, ou seja, tem mais possibilidade de ação – no sentido de comunicação que não se relacione com a necessidade – do que em outras épocas, durante as quais a forma de diferenciação da sociedade distribuía a satisfação de necessidades por todas as comunicações.

Por conseguinte, embora a ação de ARENDT não seja apenas uma imputação de seleção dentro da comunicação, como para LUHMANN, há uma proximidade entre ação e comunicação, que permite compreender a semelhança das conclusões a que ambos chegaram a respeito da relação de oposição entre poder e violência. No entanto, as diferenças que cada um aplica à sociedade os levarão a conclusões distintas a respeito do papel atual da política.

3.2.2. Poder e Violência

Considerando a proximidade entre os conceitos de ação e comunicação, espera-se que a definição de poder relacionada à ação seja semelhante àquela que o designa como um meio de comunicação e de fato, o é. Em ambos, o poder existe apenas entre os seres humanos

e está relacionado à continuidade da ação (comunicação). Contudo, apesar de semelhantes, os conceitos não são idênticos. Há duas diferenças entre a abordagem da política feita por ARENDT e aquela feita por LUHMANN, conforme visto acima: amplitude da política e método. Enquanto ARENDT trata toda a ação como política, LUHMANN diferencia a comunicação conforme os sistemas da sociedade, desta feita, o conceito de poder de ARENDT é bem mais amplo do que aquele trabalhado por LUHMANN. Também se deve levar em consideração o fato de ARENDT trabalhar com distinções, mas não com diferenças (no sentido de que forma de dois lados), ao passo que LUHMANN verá no poder a diferença meio/forma. Todavia, as formas estão presentes em ARENDT, apenas não são descritas enquanto tal. A teoria dos sistemas, na posição de observador de segunda ordem, pode ver na obra de ARENDT essas diferenças, contrapondo às suas próprias.

A primeira distinção traçada por ARENDT é poder/violência, distinção esta que é uma forma de dois lados. Poder não é violência, comunicar-se pelo poder (a ação como manifestação de poder) não é uma atitude violenta e simplesmente não é possível fazer os dois ao mesmo tempo – indicar os dois lados da forma ao mesmo tempo. Esta diferença condiz com a diferença entre meio/não-meio que pode ser encontrada na teoria dos sistemas sociais: a violência como um não-poder (como uma não comunicação, até) e, portanto, do mesmo modo que ARENDT afirmou que onde há violência não pode haver ação ou poder, LUHMANN excluiu da comunicação a violência e definiu como marca da insuficiência do meio poder a aplicação da violência.

Por outro lado, a amplitude do conceito de ação de ARENDT, que pode ser praticamente qualquer comunicação para LUHMANN, conduz a comparação a identificar o poder com as diversas formas de influência, que induzem a ação de Ego conforme a ação de Alter. Mais ainda, o poder de ARENDT tem semelhanças com a confiança, que supera a dupla contingência. O motivo para esta variedade de conceitos semelhantes ao poder de ARENDT na teoria dos sistemas sociais é que a caracterização de praticamente todas as comunicações como política leva ARENDT a chamar de poder vários mecanismos à disposição dos sistemas sociais. No grau mais amplo, o poder como agir conjunto pode ser ligado a uma característica comum a todos os sistemas sociais: a autopoiese.

ARENDT se refere ao poder como um efeito da reunião de seres humanos e como uma capacidade de prosseguir com esta reunião⁵⁷⁶. O poder não causa a união, mas também não causa comportamentos, não induz ações, não determina nada, apenas existe enquanto o grupo, esfera, espaço, permanece. Esta continuidade do grupo, espaço, esfera, que também pode ser entendido como sistema social, atribuída a uma essência independente (o poder no grau mais abstrato), corresponde ao que LUHMANN chamou de autopoiese do sistema, a capacidade de produzir mais de seus elementos (potencialidade de mais ações). A diferença está no fato de ARENDT ter atribuído à continuidade do sistema uma existência própria, sob a forma de poder que se dispersa, enquanto LUHMANN tratou a continuidade do sistema como uma característica desse.

No entanto, ARENDT não elaborou a teoria da autopoiese dos sistemas sociais com quase vinte anos de antecedência a LUHMANN. Ela apenas reconheceu, de modo semelhante, que, uma vez formados sistemas (agrupadas as pessoas) alguma coisa compele o sistema ou grupo a concatenar suas comunicações ou ações. Também reconheceu a fragilidade desta “coisa” frente ao conflito, especialmente ao embate violento. No entanto, uma vez que a reflexão ARENDTiana não se desvincula do ser humano, o poder não é atributo da ação, é considerado capacidade humana.

A dificuldade de contrapor a definição de poder de ARENDT com algum conceito da teoria dos sistemas sociais se agrava com a falta de paridade entre a distinção de elementos e estrutura do sistema social e do espaço público. O poder pode, então, ser identificado não só com a manutenção do sistema, com a existência de concatenações entre as ações(comunicações), mas também com a recorrência das concatenações, as estruturas que permitem a autopoiese, inclusive o meio de comunicação simbolicamente generalizado próprio do sistema político.

⁵⁷⁶ Relembrando: “O poder corresponde à capacidade humana não apenas para agir, mas para agir em concerto (...) permanece em existência apenas quando o grupo se conserva unido.” (OV p 60); “o poder apenas acontece se e quando os homens se unem entre si no propósito de exercerem uma acção, e deixa de existir quando, por qualquer razão, se dispersam.” (OR p 215); “antes da Revolução (...) a acção havia conduzido à formação do poder.” (OR p 216); “É o poder que mantém a existência da esfera pública, o espaço potencial da aparência entre homens que agem e falam. (...) o poder passa a existir entre os homens quando eles agem juntos, e desaparece no instante em que eles se dispersam” (HC p 212) “Estes [os homens] só retêm poder quando vivem tão próximos uns dos outros que as potencialidades da acção estão sempre presentes” (HC p 213)

ARENDT também não cria uma escala concretude de poder, a partir do geral, que apenas mantém o espaço público, passando para a confiança, a influência e o próprio poder. Em alguns momentos, refere-se ao poder como capaz de direcionar o grupo, podendo, assim, ser identificado como forma de influência. Como ARENDT também não descarta a relação do poder com a violência, o próprio meio poder não pode ser eliminado como correlato do poder geral. A questão crucial para a tradução, desta maneira, é a forma que o poder pode tomar. Em LUHMANN, a forma do poder é um comando que, por mais distante que esteja do imperativismo e da imposição de vontade, ainda implica em uma diferença entre superior/subordinado, ou governo/oposição que o poder de ARENDT se recusa a ter. O poder sistêmico também carrega em seus símbolos a alternativa da violência, que deve evitar. Assim, as formas do poder podem ser identificadas com outros conceitos definidos por ARENDT: a autoridade e o vigor.

3.2.2.1. Autoridade e Vigor

Além da diferença poder/violência, ARENDT trabalha com duas outras: poder/autoridade e poder/vigor, sendo que a autoridade também apresenta uma diferença autoridade política/autoridade não-política (familiar, educativa, etc). Poderia ser dito que há ainda mais uma diferença, não explícita, que dividirei em autoridade grega/autoridade romana. Neste esforço de tradução teórica, é preciso lembrar que LUHMANN também distingue poder de autoridade, sendo ambas formas de influência. Proponho que a forma do poder de LUHMANN encontra paralelo em uma reunião de uma das formas de autoridade de ARENDT e o vigor, sendo que é possível identificar *re-entry* nas formas por ela traçadas.

Retomando as autoridades de ARENDT, tem-se a autoridade política, da esfera pública e demais autoridades pertencentes à esfera privada, que podem ser identificadas pelo fato de que, em ambos os casos, são reconhecidas pelos subordinados, não havendo necessidade de persuasão ou coerção. A autoridade dos romanos remete ao passado, à fundação da cidade, e mantém presentes os fundadores, concedendo *auspicius*, aprovação às

ações do governo. A autoridade romana parece ser inerente à esfera pública, uma vez que se relaciona à fundação do espaço público. Já a autoridade grega, conforme a descrição de Platão, sobre a qual ARENDT se apoia, seria um modo de aproveitar a autoridade não política, existente na esfera privada para a esfera pública. A autoridade grega⁵⁷⁷ baseava-se em comandos que deveriam ser seguidos sem a aplicação de violência, apenas por uma referência a uma sanção transcendente (pós-vida), ou consequências nefastas (o paciente que obedece ao médico porque não quer que a doença piore).

ARENDT afirma que, com a queda do império romano, a Igreja Católica fundiu ambas as autoridades, política e não política, autorizando com esta fusão o poder dos reis, em uma autoridade que chamarei de autoridade católica medieval⁵⁷⁸. Com a secularização, a autoridade dos reis e, portanto, do Estado nacional, perdeu seu suporte na sanção transcendental (inferno) e, com isso, esvaneceu-se. Nos Estados Unidos, após a revolução americana, uma nova autoridade, semelhante à romana, foi atribuída à Suprema Corte, que, por meio da constituição, mantém a conexão com os fundadores da república.

O observador de segunda ordem, em busca de diferenças, encontra facilmente na descrição de ARENDT a distinção autoridade política/autoridade não-política. A sugestão de Platão, que acabou por ser acatada pela Igreja Católica é um *re-entry* da forma, ou seja, uma “autoridade política não-política”. Acompanhando a descrição de ARENDT, é possível dizer que, durante a Idade Média, autoridade dos reis e da Igreja tinham a mesma origem e as duas autoridades (grega e romana) poderiam ser invocadas. Tanto Igreja quanto reis indicariam, ora a fundação da Cristandade (ou a descendência de Carlos Magno), ora a punição com o inferno caso seus comandos fossem desafiados. Com a secularização, o governo precisaria fazer referência a uma nova fundação ou a uma nova sanção para manter alguma das duas autoridades. ARENDT viu apenas a primeira, no caso dos Estados Unidos, ser atribuída à Suprema Corte. O quadro a seguir esquematiza a forma da autoridade:

⁵⁷⁷ A autoridade grega também poderia ser chamada de autoridade de Platão, pois ARENDT não indica que ela teria sido efetivamente aplicada à esfera pública na Grécia antiga.

⁵⁷⁸ ARENDT fala em poder da família imperial, já no Império Romano (H.ARENDT, *Que é Autoridade?* op. cit. p 169), mas creio que ela esteja fazendo referência à autoridade dos reis, pois o poder, conforme sua própria definição, só funciona entre iguais, e.g., entre o rei e os nobres, durante a Alta Idade Média, cuja relação de vassalagem é descrita como horizontal. No entanto, o que a Igreja autorizava eram os comandos dos reis, portanto, sua autoridade.

A distinção seguinte que ARENDT trabalhou foi aquela entre poder/vigor. O vigor aparece como uma característica individual relacionada à concentração de instrumentos de violência. Embora não explicita, a descrição de ARENDT do vigor leva a identificá-lo o gênero do qual é espécie o monopólio da violência legítima por parte do Estado, ao qual ela algumas vezes se refere como “o poder da polícia”⁵⁷⁹. Uma diferença melhor talvez fosse liberdade(participativa)/vigor, uma vez que ambos são características individualizadas, que corresponderiam à distinção poder/violência. Enquanto a liberdade é a característica individual daquele que age, o vigor é a característica individual daquele que aplica a violência (não age). No entanto, há um vigor que existe dentro da esfera pública, portanto, do espaço da liberdade, um vigor que participa da ação como não-ação, novamente, um *re-entry* da forma poder/violência.

⁵⁷⁹ H. ARENDT, OV op.cit. nota 80 p 124, H. ARENDT, *Desobediência civil* op. cit. p 68

Esta sequência de formas é compatível com a afirmação de ARENDT de que o poder e a violência frequentemente são experimentados em conjunto. Com o uso do conceito de forma, esta experiência conjunta aparece como um *re-entry* da forma, que permite a atribuição de legitimidade (no sentido de inclusão do excluído) à violência do Estado. Assim, a crítica feita a ARENDT de que ela não teria dissociado o poder da violência, que já poderia ser afastada com a afirmação a respeito da experimentação conjunta, fica ainda mais débil. Há uma violência relacionada ao poder, mas que mantém seu caráter de não-poder, gerando, claro, um paradoxo, oculto pela fórmula de contingência da legitimidade.

LUHMANN também apresenta duas definições para autoridade, mas elas não são contrapostas. A autoridade é entendida como uma forma de influência, tanto no que diz respeito a uma diferenciação de acordo com as dimensões do sentido, baseando-se na dimensão temporal, quanto à função de absorção de incertezas como premissa para a decisão seguinte. Neste ponto é interessante notar que LUHMANN também afirma ser o poder uma forma de influência, desenvolvida a partir daquela que apresenta a possibilidade de aplicação de sanções negativas.

Embora as diferenças traçadas não sejam exatamente as mesmas, é possível ver na autoridade romana de ARENDT, aquela que faz referência à fundação, a mesma autoridade como forma de influência que LUHMANN vê basear-se na dimensão temporal. Do mesmo modo, a autoridade dos reis, que se ligaria a uma sanção simbólica fundada na fé católica, se assemelha ao poder de LUHMANN quando toma a forma de comunicação cuja alternativa a evitar é a sanção. Esta mesma autoridade que comanda e ameaça com sanções pode ser aproximada do vigor legítimo como capacidade aplicação da sanção. Perceba-se que o vigor legítimo e a autoridade do executivo remetem-se ambos, no caso do Estado de Direito, ao mesmo documento que realiza a ligação com os fundadores, a constituição, de modo que, assim como os reis medievais, fazem referência à fundação.

Deste modo, em uma escala de abstração e generalidade, do mais geral para o mais específico e concreto, os conceitos de ARENDT poderiam ser assim ordenados: O poder como mais geral e abstrato, a autoridade (comandos e *auspicius*), a autoridade católica medieval e o vigor como a aplicação da sanção pela autoridade. Em LUHMANN, a mesma escala seria influência, poder, violência legítima. As escalas não me parecem ser correspondentes ponto-a-

ponto. Embora, como consequência da generalidade do conceito de poder de ARENDT, ele pudesse ser também identificado com a influência em LUHMANN, a autoridade da teoria dos sistemas sociais que se assemelha à autoridade de ARENDT na questão temporal não teria uma posição exata em uma escala unificada.

As reflexões de ARENDT podem aproveitar o conceito de forma para escapar às críticas quanto à oposição relacionada entre poder e violência, além de ver a autoridade católica medieval tomar outra forma, não como uma autoridade desaparecida ou transformada em domínio, mas como dependente da sanção aplicada pelo vigor. A teoria dos sistemas, por sua vez, pode aproveitar a autoridade como referência ao passado que ARENDT percebeu nas Supremas Cortes, mas uma união das duas teorias precisaria adaptar conceitos de ambos, optando por incluir ou não a autoridade como forma de poder ou vice-versa.

3.2.3. Revolução

O estudo feito por ARENDT das revoluções no século XVIII é especialmente importante porque a partir dele é possível perceber como a autora usou os conceitos de poder, liberdade e fundação da República. LUHMANN, por sua vez, tem na Revolução Francesa uma manifestação da mudança na forma de diferenciação da sociedade, a confirmação semântica da alteração estrutural que diferencia os sistemas parciais funcionalmente. Novamente, há semelhanças entre as análises e traduções que podem ser aproveitadas e grandes divergências que devem ser notadas.

Ressalte-se inicialmente que LUHMANN não oferece apenas um conceito para Revolução, aproveitando-se das autodescrições e heterodescrições das revoluções. Dentre as definições que a teoria dos sistemas sociais aproveita estão a mais antiga, um retorno a uma ordem melhor; aquela comum, uma derrocada violenta contra a ordem e, finalmente, aquela que mais se ajusta à teoria, uma autodescrição que abre uma cisão entre o passado e o futuro, sendo o passado representado por uma ordem antiquada e o futuro pela nova e melhorada ordem. O conceito de revolução permite uma autodescrição da sociedade moderna sem que a

ordem anterior tenha de ser empurrada para o ambiente, pelo contrário, é mantido presente como uma negação do futuro. No entanto, por ser um conceito que pressupõe uma sociedade identificada com a ordem política, com a diferenciação funcional, as possibilidades de revolução acabam se reduzindo a possibilidades de reforma política⁵⁸⁰.

Em termos gerais, a descrição de LUHMANN de revolução tem paralelos com a definição de ARENDT, sobretudo na instauração de uma nova ordem, preferível à antiga. O valor “liberdade” (ARENDT diria: princípio), que identifica as revoluções para ela não está presente na teoria dos sistemas sociais como critério decisivo para identificar. Todavia, a liberdade participativa pode ser identificada com a inclusão nos sistemas parciais e a reflexividade do poder. Já a fundação de um espaço para a liberdade, em termos sistêmicos, é a instauração de um sistema político diferenciado. Finalmente, o papel das constituições de cada lado do Atlântico, apesar de descrito de modo similar, não leva os dois autores às mesmas conclusões sobre o sucesso das revoluções.

Esta subseção irá abordar, em primeiro lugar, a rebelião, na qual estarão contidas as comparações a (i) respeito do papel da violência e da liberdade e depois, (ii) a fundação da liberdade, inclusa a constituição.

3.2.3.1. Rebelião

ARENDT trata por rebelião um levante contra o governo (tirânico) que busca a libertação, sendo uma fase que precede a verdadeira revolução, a fundação da República. A rebelião somente será seguida de uma fundação da liberdade se houver a libertação, seguida de um hiato no fluxo temporal e a fundação da verdadeira liberdade. A libertação relaciona-se às liberdades negativas, tanto no sentido de estar livre das necessidades vitais (estar satisfeito), quanto estar livre da opressão tirânica. A liberdade verdadeira, por sua vez, é a participação na esfera pública.

⁵⁸⁰ N. LUHMANN, GG op cit. p 848-9; N. LUHMANN, *La política...op. cit* p 226-7. Cabe também lembrar que LUHMANN não se dedica tanto à revolução americana quanto à revolução francesa.

A violência está presente nesta fase por conta da necessidade, tanto pelo fato de que, até a tecnologia atingir um patamar muito alto, escapar da necessidade significava dominar (por violência) outros, quanto porque a satisfação das necessidades não pode advir da ação. Somente libertos das necessidades os seres humanos podem fundar a liberdade. Sob a terminologia da teoria dos sistemas, esta liberação será chamada de inclusão. Esta fase violenta pode ser descrita como um conflito em último grau no qual as expectativas normativas de um lado encontram resistência do outro. Ditas expectativas têm o conteúdo de inclusão e exclusão. Os camponeses franceses exigiam que fossem incluídos na economia e no governo, os colonos americanos demandavam a inclusão no centro da política do Reino Unido. Ao mesmo tempo, exigiam (na França) a possibilidade de se excluírem, por exemplo, da religião. A violência da rebelião reside no fato de não haver precedente algum no direito (o sistema imunológico) para lidar com esse conflito de expectativas⁵⁸¹.

LUHMANN percebe nessa demanda de inclusão a própria diferenciação funcional. Cada sistema, conforme ganhava autonomia, incluía ou excluía pessoas de suas comunicações, mas somente quando esta inclusão tornou-se autônoma e independente da estratificação a diferenciação funcional pôde se completar. A Revolução Francesa anunciando dentre seus princípios a igualdade e a liberdade, proclamou princípios de inclusão. Nesses termos, a liberdade é uma combinação de autosseleção e heterosseleção a respeito da inclusão em um sistema, enquanto a igualdade, por sua vez, representa o fechamento operacional dos sistemas, que selecionam para inclusão com base em seus próprios critérios e não a partir do topo de uma hierarquia. Mesmo não tendo sido bem sucedida em instaurar uma ordem pacífica e duradoura, a revolução tornou-se um marco da autodescrição da sociedade como funcionalmente diferenciada⁵⁸².

A diferença libertação/liberdade traçada por ARENDT desaparece em LUHMANN ao se aplicar o conceito de inclusão nos sistemas parciais. Naturalmente, LUHMANN não aborda a questão da libertação das necessidades vitais como atividade não comunicativa, de modo que ela aparece como inclusão no sistema econômico – possibilidade de participar de trocas, de ter

⁵⁸¹ Havia, é claro, o direito de resistência à ordem ilegítima, mas, não era uma forma de lidar com um conflito e sim uma legitimação de uma eventual troca de governantes, não uma forma de lidar com o conflito entre o ato do governante e a população.

⁵⁸² N. LUHMANN, GG op. cit ,p 385, 852-3

acesso a dinheiro, etc – e também como diferenciação deste sistema com relação à hierarquia dos estratos sociais e dos outros sistemas. A exigência de igualdade na política, do mesmo modo, aparece como inclusão a partir de critérios unicamente políticos.

A questão que se impõe à teoria dos sistemas é como traduzir a afirmação de ARENDT a respeito de ser preciso uma libertação das necessidades para que seja possível alcançar a liberdade. Nos termos da teoria dos sistemas, isso significa que é preciso ser incluído no sistema econômico para ser incluído no sistema político. Averiguar até que ponto a vinculação entre a inclusão em cada sistema é verdadeira é um problema em aberto para a teoria dos sistemas sociais

3.2.3.2. Fundação

Os revolucionários, tanto americanos, quanto franceses, tiveram que lidar com o “enigma da fundação – como reiniciar o tempo dentro de um contínuo de tempo inexorável”. Este enigma, que representa, para ARENDT, um hiato entre a libertação e a constituição da liberdade formado pela ação, é a evidência do caráter inovados da ação. No caso das revoluções do século XVIII, o enigma foi solucionado com a compreensão do novo como reafirmação melhorada do velho. ARENDT aponta, então, a fundação e não o levante violento, como a identidade da revolução.

A fundação de repúblicas pelos revolucionários foi compreendida por eles como uma recriação da liberdade, mas também do poder e da autoridade. No caso da Revolução Francesa, além dos problemas gerados pela presença da necessidade na pauta da revolução, o motivo para o fracasso na instauração de uma república duradoura foi a tentativa de criar o poder a partir do poder constituinte e da nação, a mesma fonte de validade das leis, em substituição ao absoluto da monarquia. Em contraste, a revolução americana já tinha esse poder, oriundo do autogoverno e dos pactos travados desde o início da colonização e, desconhecendo o absoluto, por conta da limitação da monarquia britânica, precisou apenas organizar as leis e a autoridade em seu território.

ARENDT descreve em termos diferentes a mesma situação colocada por LUHMANN como a cisão entre passado e futuro, chamando-a de hiato entre a libertação (da velha ordem) e a fundação da liberdade (nova ordem) . A fundação da liberdade, conforme descrita por ARENDT, aparece em termos sistêmicos como a diferenciação funcional . O absoluto nada mais era do que uma forma de lidar com o paradoxo dos sistemas político e jurídico (ARENDT chama de ciclo vicioso das leis), ocultos pela referência ao topo da hierarquia da sociedade estratificada. Ainda traduzindo a descrição de ARENDT, a revolução americana teria sido um sucesso pelo fato da diferenciação entre os sistemas político e jurídico pré-existir à constituição.

LUHMANN irá avaliar os resultados da Revolução Francesa de maneira mais positiva do que ARENDT. Embora ela admita que a História acolheu a Revolução Francesa como marco , seu modelo de revolução é a americana, por conta da estabilidade da república fundada, ao passo que LUHMANN destaca a descontinuidade temporal provocada pela Revolução Francesa como generalizada por toda a sociedade e, portanto, mais relevante . Ainda que a república francesa proclamada durante a revolução não tenha durado, a autodescrição da sociedade como diferenciada em sistemas funcionais continua até hoje.

A fundação da liberdade, portanto, o diferencial das revoluções para ARENDT, aparece em LUHMANN como a diferenciação da sociedade em sistemas parciais funcionais. O espaço para a liberdade é o sistema político, mais ainda, o Estado de Direito, que permite a limitação das decisões políticas pelas normas jurídicas. Esta relação entre sistema político e sistema jurídico, representada pela constituição, também mereceu destaque no estudo de ARENDT, mas de modo oposto.

3.2.3.2.1. Constituição

Além da avaliação do sucesso em termos gerais de ambas as revoluções, há uma divergência entre os autores quanto à descrição da situação precedente à proclamação da constituição dos Estados Unidos, ainda que ambos reconheçam nela um sucesso. Enquanto

ARENDT diz que os americanos já se organizavam em autogoverno e puderam fundar uma república na qual direito e poder eram distintos, LUHMANN descreve as colônias como tendo os tribunais por organização administrativa e vê na constituição dos Estados Unidos uma reformulação da *constitution* inglesa em que sistema jurídico e sistema político eram um só e diferenciam-se. Para a teoria dos sistemas sociais, a chave do sucesso da Constituição americana foi avocar a si mesma a supremacia sobre outras leis, contendo o direito de resistência contra a ordem ilegítima ao transformá-lo em um texto único, capaz de organizar o sistema político, como a *constitution*, mas também hábil a desempenhar o papel de critério de legitimidade de todas as outras leis futuras, vencendo o princípio *Lex posterior derogat legi priori*.

Esta divergência aprofunda-se na questão da criação do poder. Como o poder de ARENDT desaparece quando o grupo (sistema político) no qual ele se manifesta se dispersa, esse grupo precisa ser mantido coeso através do contrato mútuo, da promessa, cujo consentimento das gerações futuras é tacito (seria melhor dizer, presumido). A questão do consentimento, os mitos da fundação e do contrato são descritos por LUHMANN como uma alternativa ao teorema da dupla contingência, problema e razão dos sistemas sociais.

LUHMANN explica os sistemas sociais como formas de lidar com a dupla contingência, e, uma vez que a teoria dos sistemas tem a limitação autoimposta de não apoiar-se nos sistemas psíquicos para explicar a existência da sociedade. A dupla contingência surge da mútua observação dos sistemas na dimensão social e do reconhecimento por ambos da contingência de suas seleções, o que trava a comunicação, tornando tudo contingente. A solução para a dupla contingência está na própria observação, que forma estruturas, permitindo, assim, a autopoiese do sistema. Esta situação é descrita por LUHMANN com a frase “eu faço o que você quiser, se você fizer o que eu quero”.

Os mitos de fundação e as teorias de contrato e consenso são uma forma de quebrar, temporalmente, a simetria criada pela dupla contingência (quem falou primeiro que faria o que o outro quisesse, se o outro fizesse o que ele queria?). No entanto, por ser circular, a dupla contingência não precisa de um momento de fundação, nem de consentimento, tácito ou explícito. Ela continua presente nos sistemas sociais e é constantemente trabalhada pelas estruturas dos sistemas, como em uma criação contínua.

No caso específico do sistema político, o meio de comunicação simbolicamente generalizado poder não precisa ser criado com a fundação, ele está à disposição da sociedade tanto quanto o dinheiro, a verdade ou o amor. Quando, por ocasião de um conflito, por exemplo, ou simples desinteresse, um sistema social se dispersa, o poder não desaparece, apenas não pode mais tomar forma. A questão da diferenciação de um sistema político é outra. A diferenciação ocorreu *pari passu* à diferenciação dos outros sistemas e do meio poder e, nesta diferenciação, o conceito de constituição teve um papel muito mais relevante do que os pactos anteriores.

Finalmente, a crítica à promessa, enquanto pacto ou contrato já fora feita por LUHMANN ao afirmar se tratava apenas do deslocamento do paradoxo, do direito, uma vez que nada confirmaria a validade do contrato, a menos que fizesse referência à moral ou a uma característica intrínseca à regra (os pactos existem para serem cumpridos). O desdobramento do paradoxo do sistema político remetendo-o à promessa não é, deste modo, tão diferente do absoluto divino.

A forma como cada autor lida com os paradoxos da política e do direito é o ponto de fuga para as divergências na questão da fundação. ARENDT, ao fazer uma descrição histórica da Revolução Francesa, não precisa solucionar os paradoxos próprios dos sistemas autorreferenciais. Em contrapartida, ao realizar um trabalho de teoria política, apresentando uma interpretação da fundação da república, ela precisa recorrer a uma forma de desparadoxização e, no caso, aplica a promessa. Já LUHMANN, como observador de segunda ordem, não precisa solucionar os paradoxos, pelo contrário, constrói sua heterodescrição da política e do direito a partir dos recursos utilizados pelos sistemas para ocultá-los. Todavia, uma constatação de ARENDT a respeito da revolução francesa não encontra paralelo na teoria dos sistemas: o fato de as constituições francesas do período revolucionário não terem conseguido ocultar o paradoxo e, com isso, perderem sua eficácia.

3.2.3.2.2. Desobediência Civil

ARENDT inclui no consentimento dado pelos cidadãos à criação do corpo político do qual participam a possibilidade de dissenso. Sob a forma de desobediência organizada e pacífica, a discordância aparece como participação política tanto quanto uma associação representativa. A desobediência não se confunde com a criminalidade, pois há, na primeira, a defesa de um interesse geral, de uma alteração ou manutenção de leis, enquanto o crime, por mais organizado que seja, visa abrir uma exceção para si mesmo, não participar do corpo político.

A presença do dissenso no poder é também clara em LUHMANN. O subordinado pode não obedecer ao comando (não agir conforme a ação do outro) e, assim, transmite por meio do poder um ultimato: ou o superior muda a ação (a decisão), ou realiza a alternativa a evitar. De qualquer um dos dois modos, a comunicação não continuará em conformidade com a seleção do poderoso. Note-se que, em uma democracia, na qual o código do poder é governo/oposição, a desobediência é uma oposição ao governo, ainda que não feita por partidos.

Para a teoria dos sistemas, ARENDT descreve a possibilidade de negação, constante na comunicação, mas, ao associa-la a um grupo coeso em que se pressupõe um objetivo e alguma duração, a desobediência civil encontra paralelo na descrição de LUHMANN dos movimentos de protesto. As semelhanças, contudo, devem levar em consideração o fato de LUHMANN ter conhecido uma proliferação dos movimentos de protesto que ARENDT não viu em vida, ou que conheceu muito pouco⁵⁸³. Enquanto ela faz referências à *Satyagraha* de Gandhi e aos movimentos contrários à guerra do Vietnã, LUHMANN terá como principal exemplo o Green Peace (fundado em 1971). O protesto não precisa necessariamente da desobediência, mas a desobediência é uma forma de protesto, de modo que é possível aproximar os autores através desses conceitos.

⁵⁸³ Este é o único momento em que quebro a regra da metonímia.

Para LUHMANN, o protesto é uma procura por influência política que opera por vias incomuns. Embora se dirija à política, o movimento de protesto não é parte do sistema político somente, é um sistema social independente que representa a autonegação da sociedade ao considerar a alternativa apresentada pelo protesto como a boa sociedade (que não existe, ainda). Os movimentos de protesto descrevem a sociedade em termos de centro/periferia, indicando-se na periferia e exigindo do centro que leve em consideração o protesto. Como não existe um centro na sociedade moderna, os movimentos identificam seu interlocutor no sistema político (que tem centros, os Estados). Os movimentos de protesto dependem de temas, que orientam suas comunicações e também determinarão seu fim: alcançado o tema, o movimento se dissolve; impossibilitado o tema, também se dissolve .

A questão dos movimentos de protesto, grande parte deles considerados como associações atualmente, tal qual ARENDT previra, permitem o dissenso, a negação no sistema, que obriga-o a rever seus programas, variar suas estruturas e evoluir. Neste ponto, as observações de LUHMANN contribuem para uma análise ARENDTiana, pois destacam, do mesmo modo que ela sugeriu, que o dissenso pode e deve ser incluído na política como ação (ou comunicação).

3.2.4. Totalitarismo

Foram as inquietações despertadas pelo estudo do Totalitarismo que levaram ARENDT a refletir sobre a condição humana e o próprio poder enquanto diferente da violência. Sua descrição do regime totalitário pode ser compreendida como um negativo do espaço da ação, o domínio do terror quando a violência já extinguiu toda a ação. O regime totalitário descrito por ARENDT, quando reescrito na linguagem da teoria dos sistemas, apresenta características de um sistema que beira a entropia. Não pretendo discutir a base factual de ARENDT para formular suas conclusões, o que está muito além do escopo deste trabalho, apenas traduzir sua descrição do regime totalitário para a teoria dos sistemas sociais. Para tanto, descreverei os (i) movimentos totalitários em termos de sistemas diferenciados em

centro/perifeira com constantes reentradas da forma e (ii) o terror como centralização de todos os meios de comunicação disponíveis na figura do líder.

3.2.4.1. Movimento totalitário

A descrição de ARENDT do movimento totalitário é de uma organização em forma de cebola, com camadas sobre camadas, baseada em uma ideologia que prega uma lei inexorável (Natureza ou História), capaz de se expandir indefinidamente, retirando a espontaneidade das pessoas sob seu julgo através do terror, que impõe o isolamento e a solidão eliminando os laços privados e extinguindo a possibilidade de ação e obrigam à exclusão de um inimigo objetivo, conspirador. Quando eleito, como partido, para o governo, o movimento totalitário empurra o próprio Estado para longe de seu centro, duplicando órgãos e ocultando informações.

Os movimentos totalitários têm características semelhantes às aquelas apontadas por LUHMANN nos movimentos de protesto: são baseados em centro/periferia e apresentam uma crítica à sociedade sob a forma de protesto (a boa sociedade), a partir de um tema. Entretanto, diferem dos movimentos de protesto por se deslocarem da periferia em que se colocam para o centro (o Estado). Também de modo diverso possuem como tema a conspiração e o combate ao inimigo objetivo, o que lhes permite durar indefinidamente, ao contrário dos movimentos de protesto, que se extinguem quando o tema é assimilado pelos sistemas funcionais. Além disso, repetidamente alteram sua estrutura para formar novas reentradas na sua forma, criando cada vez mais periferias.

A conspiração dos movimentos totalitários, que ARENDT chama também de sociedade secreta à luz do dia, é o tema do “protesto”. O movimento descreve um centro da sociedade, secreto (e inexistente) que esconde a verdade da periferia (todos e qualquer um, dado que o centro não existe), oprimindo-a, limitando-a e excluindo-a tanto do próprio centro como dos sistemas funcionais. O movimento adota para si a mesma forma com a qual descreve o mundo: um centro que arremata toda a verdade e uma periferia que o segue. A

verdade, contudo, não é o meio de comunicação simbolicamente generalizado, é uma previsão do futuro que elimina toda a contingência (a lei da Natureza ou da História). De modo semelhante à verdade científica, essa verdade tem uma fórmula de contingência: a vontade do líder. Neste ponto está o paradoxo da verdade do Líder: é uma verdade altamente contingente sobre um futuro nada contingente. As contradições entre as verdades seriam evidentes, não fosse a solução para o paradoxo encontrada no constante afastamento dos antigos centros para novas periferias. A verdade está no centro, oculta, a não-verdade, na periferia, evidente. Quando uma afirmação aparece como verdade ela imediatamente se torna uma não-verdade. O centro relacionado àquela verdade também deve mudar, carregando sua não(mais)verdade consigo para a periferia.

Há cada vez mais centros e mais periferias, formando a organização de cebola, como descrito por ARENDT. Ao chegar ao governo, o movimento totalitário, para durar enquanto tal, precisa manter seu tema (a conspiração) e, portanto, continua empurrando organizações para a periferia, aí incluso o Estado, cuja evidência o torna uma vítima fácil para o paradoxo da verdade. Há uma inversão dos papéis: o movimento torna-se o centro e o Estado (centro do sistema político), a periferia.

O que ARENDT chamou de movimento constante do totalitarismo corresponde, na teoria dos sistemas sociais, à mudança constante nas estruturas. Por conta do paradoxo da verdade conspiratória, o movimento totalitário não tem padrões duráveis de concatenações de comunicações, de modo que as estruturas que se formam são todas cognitivas e não há condições de se formular expectativas sobre expectativas. A única expectativa que se pode ter é que a expectativa irá mudar.

Por fim, o totalitarismo, com um mecanismo semelhante ao protesto, precisa de outro lado da forma, algo (alguém) contra o qual protestar. Esse algo é o centro da conspiração, que precisa ser identificado para que o movimento possa se fechar como sistema. Assim, é escolhido o inimigo objetivo, que é incluído nesse centro conspirador pelo movimento e não por qualquer ato pessoalmente imputável. O inimigo objetivo é mutável graças à ausência de centro na sociedade funcionalmente diferenciada, de tal sorte que qualquer forma traçada pelo movimento (classe, grupo étnico, agremiações inventadas) pode ser o centro e qualquer um pode fazer parte dessa forma, o que inspira, assim, o terror.

3.2.4.2. Terror

O terror, diferente do medo pregado pela tirania contra seus opositores, é a essência do totalitarismo⁵⁸⁴. O terror é uma das manifestações da ideologia no interior do movimento totalitário, acompanhado da doutrina. Além da violência pregada contra cidadãos, o terror se apresenta como a impossibilidade de saber quem será sua próxima vítima, ou em quem confiar. Isolamento da esfera pública e solidão na esfera privada são descritos por ARENDT como os efeitos do terror na condição humana. Isoladas, as pessoas se tornam desprovidas de espontaneidade e uniformizadas como partes de um todo, o movimento.

Pela descrição de ARENDT, o terror aproxima-se da entropia, o quase esfacelamento do sistema pela impossibilidade de prosseguir sua autopoiese (ausência de poder). A ideologia do movimento, centrada no tema da conspiração, provoca o paradoxo da verdade dentro de si mesmo, o que faz com que o sistema do movimento totalitário não consiga manter estruturas de expectativas, sem as quais a autopoiese entra em risco. No entanto, o surpreendente é que, pela descrição de ARENDT, o movimento consegue, como o conflito, parasitar o sistema regional afetado e concentrar toda a comunicação em si próprio. Há uma espécie de desdiferenciação na área afetada, em que toda a atribuição de valores dos códigos dos sistemas (inclusive daqueles vinculados aos meios de comunicação simbolicamente generalizados) são todos carregados para o centro. Assim, o centro estabelece quem tem poder, duplicando os órgãos de governo; também define a verdade científica através de uma soma do paradoxo da verdade e do cientificismo da ideologia e até mesmo o amor submete-se ao julgo do centro, tanto por leis que determinavam o casamento, quanto pela definição ou indefinição de quem seriam os amigos e aliados.

O regime totalitário de ARENDT, no entanto, vai ainda mais longe. Frequentemente ela se aproveita da frase de David Rousset, prisioneiro do regime nazista “as pessoas normais não sabem que tudo é possível”. Tanto o autor da frase quanto ARENDT parecem fazer

⁵⁸⁴ O próprio LUHMANN discorda dessa afirmação, filiando-se, em um breve comentário, à interpretação que foi a ausência de oposição a responsável pelo totalitarismo. Contudo, como já ressaltado, não é o escopo desta dissertação discutir os fatos históricos, mas sim, sobrepor as interpretações. Prossigo, portanto, descrevendo o terror em termos LUHMANNianos apesar da discordância de LUHMANN quanto à essência do totalitarismo. V. N.LUHMANN, *La política...op.cit.* p 276

referência à crueldade inimaginável dos seres humanos, mas essa afirmação, “tudo é possível” somada ao paradoxo da verdade e à ideologia do futuro não contingente aparece para a teoria dos sistemas como um evento quase impossível: a perda do sentido. Não a perda de direção, inspiração, motivação, mas a perda da possibilidade de seleção entre atual/possível. O paradoxo da verdade predomina no regime descrito por ARENDT, e na organização central dos campos de concentração, mas não chega a ser uma estrutura (toda a verdade é mentira), pois algumas verdades permanecessem, mas sem que seja possível à população saber quais serão. O futuro não contingente, por sua vez, não substitui a falta de estruturas pelo simples fato de nunca chegar. O presente é uma eterna preparação para um futuro certo que não acontece. A uniformização das pessoas, finalmente, elimina qualquer distinção entre Alter e Ego e o paradoxo da verdade se torna um paradoxo da realidade, o que é real, não é real.

As formas de sentido se tornam impossíveis em qualquer dimensão, tudo é possível e nada é atual. Esta descrição de um sistema que destrói o próprio sentido não foi apresentada por LUHMANN, que afirma ser simplesmente impossível para a comunicação ou o pensamento alcançar o não-sentido. No entanto, as descrições fornecidas por ARENDT de prisioneiros de campo de concentração que simplesmente não conseguiam se recordar do que ocorrera ou descreviam como um sonho parece condizente com um prejuízo à capacidade da comunicação e dos pensamentos de gerar formas de sentido.

A descrição ARENDTiana do totalitarismo pode se aproveitar muito do conceito de forma e de diferenciação em centro-periferia para desenvolver a descrição dos regimes totalitários. Para a teoria dos sistemas, o regime descrito por ARENDT parece tão absurdo e sem precedentes quando ela mesma várias vezes afirmou serem as experiências totalitárias. No entanto, uma descrição sistêmica do totalitarismo deve levar em consideração o fato de ARENDT ter se baseado principalmente em descrições dos próprios movimentos para seu estudo. A descrição daqueles momentos históricos pelo outro lado da forma do movimento certamente complementaria para a teoria dos sistemas o quadro da sociedade acometida pelo totalitarismo.

3.3. CRÍTICA ARENDTIANA À TEORIA DO PODER COMO MEIO DE COMUNICAÇÃO

Se a teoria dos sistemas sociais estava na confortável posição de ver a teoria política de ARENDT como um observador de segunda ordem e, portanto, não se posicionar com relação às diferenças utilizadas para descrever o poder, a “resposta” de ARENDT não é tão simples. De sua posição, ambas as teorias são externas ao sistema político, são resultado do trabalho a partir da contemplação e não ação política e a igualdade de posições faz com que a contraposição não revele paradoxos, mas identifique ausências ou insuficiências.

A teoria dos sistemas sociais, aos olhos da evolução da condição humana traçada por ARENDT, parece ser a invenção do telescópio das ciências sociais, dá ao leitor, inclusive, a impressão de que precisa ser “montada” para funcionar. Ela é o produto do trabalho humano que permite ao cientista ver aquilo que não poderia ver sem a teoria e, mais ainda, gera dúvida a respeito da observação natural, por assim dizer, de fenômenos sociais. Certamente a teoria de Marx já se encarregava de revelar uma superestrutura invisível, mas tratava da própria revelação e não um método para revelar. Diferente da superestrutura econômica que poderia explicar o movimento da História, a teoria dos sistemas sociais pode ser apontada para qualquer reunião humana e revelar ali alguma coisa, um paradoxo, a contingência, mas cuja forma não se conhece sem a teoria. Naturalmente, isso não a desqualifica – como não pode ser desqualificado o telescópio – apenas a situa na inversão das atividades humanas que submete o pensamento ao trabalho.

Apesar de sua semelhança com o telescópio, a teoria de LUHMANN apresenta o distanciamento inerente à *vita contemplativa*, do pensamento que não se pretende ação e não a exige. No entanto, LUHMANN não se descreve (ou melhor, não descreve sua teoria) como o filósofo de Pitágoras que apenas assiste ao jogo, ele se inclui como um jogador, apresentando-se, assim, como o filósofo que, ao fazer seu pensamento aparecer entre os demais, torna-se a unidade de uma diferença interior.

Outra marca da teoria dos sistemas sociais é a rejeição aos clássicos, que LUHMANN chama de velha teoria europeia, assim como as incansáveis redefinições de termos comuns, adaptados à teoria. Também estas são características das teorias que surgiram depois

da ruptura na tradição do pensamento filosófico. LUHMANN não ignora a tradição filosófica, mas a coloca como insuficiente para seus propósitos. No entanto, carrega conceitos que vão desde Aristóteles (como a contingência) até Husserl.

O construtivismo da teoria dos sistemas sociais parece blindá-la ao erro. Somente usando a teoria é possível dizer que a teoria está errada, de modo que mesmo a crítica a valida. Para que as reflexões de ARENDT acrescentem algo à teoria dos sistemas sociais é preciso provocar a teoria dos sistemas não pelo que vê, mas pelo que não vê. Esta subseção irá, assim, colocar (i) o sistema político frente à esfera pública, (ii) a República frente à democracia e (iii) poder contra poder.

3.3.1. Sistema Político e Esfera Pública

O conceito de comunicação de LUHMANN é semelhante ao conceito de ação de ARENDT. Deste modo, a esfera da aparência, formada pela ação, se aproxima do meio sentido, no qual se formam as comunicações e curiosamente, também os pensamentos, que, no entanto, são opostos à ação por seu caráter individual e isolado. Uma vez que o poder e a política se manifestam na esfera da aparência, deve-se concentrar nesta “metade” da dimensão do sentido, deixando a questão do pensamento e dos sistemas psíquicos para outros estudos.

A primeira ausência na teoria de LUHMANN é causada pela opção da comunicação como elemento da sociedade. Ainda que o ser humano, em sua totalidade, não seja considerado como elemento – o que faz sentido, considerando que, enquanto ser pensante, o ser humano se retira do mundo e, portanto, nunca pode aparecer nele em sua plenitude – ao excluir as outras atividades da *vita activa*, LUHMANN perde as diferentes manifestações do ser humano a elas relacionadas, ou pior, as confunde. A sociedade, como esfera privada, é igualada à esfera pública e o problema da inversão da hierarquia, com o enfraquecimento da ação, passa despercebido. Por outro lado, como LUHMANN reconhece a comunicação em toda a sociedade, afirma, ainda que tacitamente, a relevância da ação como atividade humana, até a exalta, subordinando as demais atividades à comunicação. Entretanto, fica a dúvida a respeito

do papel do trabalho e do labor na sociedade, quase invisíveis para a teoria dos sistemas sociais. O homem enquanto *animal laborans* não tem relevância nenhuma para a teoria dos sistemas, a não ser como mecanismo simbiótico do dinheiro, a necessidade. Do mesmo modo, o trabalho é subordinado à ação, precisa ser comunicado, levado ao espaço da aparência para ser relevante. Mesmo os processos ligados ao trabalho só aparecem como estruturas para a comunicação.

Tanto o *animal laborans* quanto o *homo faber* aparecem na teoria dos sistemas sociais como se fossem descritos pela ação e na medida em que a possibilitam. O efeito disto é que as inversões na hierarquia da *vita activa*, especialmente a vitória do *animal laborans* com a sociedade de consumo passam em branco pela teoria. A sociedade é descrita por LUHMANN como não dotada de um centro ou hierarquia entre sistemas, o que oculta a predominância da atividade que busca a satisfação de necessidades em relação ao trabalho e à ação. Ao ignorar a diferença entre esfera privada e esfera pública, LUHMANN é vítima da própria diluição da diferença entre as esferas causada pela socialização e não pode hierarquizar as comunicações. Há comunicações e isso é suficiente.

A ação (comunicação) é, assim, confundida com comportamento e submetida a regras de normalização que visam abolir a espontaneidade. LUHMANN é consciente da imprevisibilidade da ação e não defende uma homogeneização das comunicações, mas, de modo análogo à sociedade que estuda, unifica ação e comportamento e não pode descrever a transferência das exigências deste para aquela: previsibilidade e normalidade, considera tais exigências como triviais. Assim, a teoria dos sistemas sociais precisa dar um passo atrás, atribuindo à comunicação improbabilidade, para então explicar a normalização pelos mecanismos que possibilitam a ligação entre comunicações e só então, tentar resgatar um mínimo de espontaneidade pela permanência da possibilidade de negação e de variação. A necessidade de adesão à regras sociais não é, contudo, inerente à ação, mas ao comportamento. Ainda que se atribuam ambos a uma categoria geral de comunicações, LUHMANN, novamente sem a diferença entre as esferas, não pôde distinguir as comunicações e as exigências feitas a elas, atribuindo à ação política a mesma necessidade de normalização do comportamento e, como não afasta a espontaneidade, precisa de mais ferramentas para descrevê-la e sem

conseguir, novamente, distinguir entre a maior variabilidade da ação política e a normalidade do comportamento.

Finalmente, a confusão entre esfera pública e esfera privada e a adesão à esfera social, na qual a fronteira entre ambas é indistinta, é descrita pela teoria dos sistemas sociais como a sociedade omniabarcante. A esfera pública, como sistema político diferenciado somente na idade moderna, não é descrita como tendo sido tomada pelo espaço privado, pois só se formou quando a ação já havia sofrido com a inversão das atividades e obrigada a apresentar-se como um processo com um fim específico. A questão aqui é a percepção dessa inserção de finalidade para a ação como normal – ou a não percepção da finalidade da ação como contingente. O fato do sistema político realizar uma função, assim como a economia, não é próprio da esfera pública, mas oriundo da confusão entre esfera pública e privada, com a inversão da hierarquia de atividades humanas e a sobrevalorização do trabalho em relação à ação.

Por outro lado, a diferenciação funcional do sistema político acompanha uma importante distinção da política: aquela entre política e bondade. O espaço público, como espaço para a grandeza e a expressão da individualidade não pode ser o espaço para a caridade e a bondade – a bondade não pode aparecer, ou perde seu altruísmo. Os bons governantes não almejar ao título de homens bons, tampouco salvar suas almas, mas sim gerir os negócios públicos de acordo com uma ética própria, possibilitando a todos atingir a grandeza. O sistema político funcionalmente diferenciado também não está condicionado à moral ou a religião, orientando-se por suas próprias linhas.

A aproximação teórica entre o espaço público e o sistema político não é em si um problema ou apresenta por si só um impeditivo. A questão que deve ser considerada é a ausência de uma esfera privada oposta, cuja dissolução na esfera pública alterou-a. Algumas dessas alterações são percebidas pela teoria dos sistemas, sem, no entanto, atribuí-las à distinção entre esferas, mas sim a características da própria ação (como comunicação). O prejuízo para a teoria dos sistemas sociais é a perda das outras atividades, além da ação, impossibilitando-a de descrever as alterações na hierarquia das atividades e consequentes mudanças na condição humana.

3.3.2. Democracia e República

Dentre as distinções feitas por ARENDT que não têm paralelo na teoria dos sistemas sociais de LUHMANN está aquela entre democracia e República. ARENDT reserva o termo democracia para o governo da maioria, que poderia oprimir uma minoria, ou para o procedimento decisório que inclui a regra da maioria. A República, por sua vez, como espaço público ordenado no qual há liberdade participativa, precisa conter essa opressão da minoria pela maioria, sob pena de perder a isonomia e tornar-se simplesmente uma ditadura da maioria. Já para LUHMANN, a democracia indica uma observação do sistema político tanto como a presença simultânea de governo e oposição, quanto o domínio dos dominados, sendo que em ambos, as limitações impostas às decisões do sistema político são cruciais para a caracterização de um Estado como democrático. Novamente, a diferença escolhida por LUHMANN exclui de sua análise questões que foram visíveis para ARENDT, neste caso a liberdade.

A liberdade participativa aparece em LUHMANN como uma possibilidade de inclusão no sistema político. No entanto, a diferença centro-periferia do sistema político provoca a questão sobre se a inclusão no sistema é o mesmo que a inclusão no centro, ou seja, se a liberdade positiva é a inclusão no sistema ou a inclusão no centro do sistema. A teoria dos sistemas sociais descreve o centro do sistema político como o Estado, rodeado pela periferia na qual estão os partidos, organizações e movimentos sociais. A pessoa (e segue-se adotando o conceito LUHMANNiano de pessoa) é incluída no sistema à medida em que participa das eleições como povo e, não obstante o caráter central da trindade Estado/Administração/Povo, a inclusão da pessoa está condicionada aos partidos, seja pelo voto em um partido, seja por alçar cargos no Estado através dos partidos⁵⁸⁵. A questão que se impõe é, então, como a teoria dos sistemas sociais encaixa a participação direta.

A exigência de liberdade como participação nos negócios públicos presente em ARENDT pode ser transposta para a teoria dos sistemas sociais como demanda por inclusão no

⁵⁸⁵ A participação na administração, dado o caráter burocrático e gestor desta, não parece ser condizente com a liberdade participativa de ARENDT, por isso não a comento como forma de inclusão no sistema.

centro do sistema. O conceito de nação já obriga a inclusão no sistema político, mas não em todo o centro, apenas como povo. A participação direta – ou a procura por participação direta – pode ser descrita pela teoria dos sistemas sociais como a demanda por inclusão no centro do sistema para além da eleição e dos partidos. LUHMANN não afasta a relação entre congressistas e seus representados, ou entre a opinião pública e a formação de decisões, mas, no primeiro caso, trata-se de um contrafluxo de poder e, no segundo, de observação de segunda ordem. Um aumento da liberdade, como aumento da inclusão no centro, significaria uma expansão do centro para abarcar organizações, ou, no caso das repúblicas formadas por conselhos, desfazer a recodificação entre governo/oposição, alterando, portanto, o próprio poder.

3.3.3. Poder e Poder

A dissolução da diferença entre esfera pública e esfera privada resultou na identificação da política com a gestão da casa e do poder com o domínio do senhor sobre os servos. O poder de ARENDT não é hierárquico, mas condição de igualdade na pluralidade de seres humanos. Não tem nenhuma função, a não ser a manutenção da ação e se manifesta em qualquer espaço de ação no qual todos possam agir. O poder de LUHMANN é muito mais específico: um meio de comunicação simbolicamente generalizado que circula no sistema político e permite que as ações de um se coordenem com as ações de outro.

O poder como meio de comunicação é uma conquista evolutiva e, portanto, não está presente com toda a sua estrutura na sociedade antes da diferenciação funcional. Este poder moderno não pode ser identificado com o *dominium*, no sentido de capacidade de dispor, ou ainda capacidade de ter capacidade de dispor (capacidade de ser proprietário de terra), e, ainda que tenha se diferenciado de uma fusão entre *dominium* e *imperium*, aproxima-se do segundo ao receber, ainda na sociedade estratificada, a incumbência de tratar das guerras. A hierarquia do poder em superior/inferior é uma assimetrização necessária para que ocorra a comunicação, não a capacidade dos superiores de dispor dos inferiores. O poder como meio de

comunicação, ainda que encontre ancestrais (os *preadaptative advances*), não pode ser considerado idêntico às estruturas do mundo antigo.

O poder de LUHMANN, tão específico, corresponde em parte ao poder de ARENDT, geral, mas também apresenta características que ARENDT atribuiu ao vigor (relação com a violência) e à autoridade (comando⁵⁸⁶). A semelhança mais destacável é que o poder de LUHMANN também ocorre entre iguais, dada a necessidade da contingência das ações do comandado para configurar a improbabilidade solucionada pelo meio de comunicação. O caráter geral do poder de ARENDT permite identificá-lo com muitas das estruturas dos sistemas sociais, como confiança, influência e o próprio poder. Entretanto, aquilo que pode ser visto em ARENDT e não fica claro na teoria dos sistemas sociais é o embate definitivo entre as formas puras de poder e violência.

ARENDT afirma que o poder normalmente sucumbe à violência, exceto quando os detentores dos meios de violência participam tão pouco do poder (estão tão pouco envolvidos no espaço público) que as armas mudam de mãos, i.e., as forças armadas deixam de acatar as ordens do governante e se aliam aos revoltosos. A despeito de sua fragilidade, o poder pode ser protegido pelo vigor, que acumula meios de violência, tanto quanto pode ser destruído por seu protetor. Em LUHMANN, o poder político carrega em si a alternativa a evitar da violência (portanto, é, em parte, vigor). A violência opõe-se ao sistema político como um todo, sob a forma de conflito e, neste caso, também poderia destruir o poder como meio de comunicação. Até aqui as conclusões são semelhantes, todavia, LUHMANN não toca no tema das armas que mudam de mãos, do poder que consegue superar o conflito como poder, mantendo a generalização simbólica, e não como violência. Há, naturalmente, a violência legítima que se opõe à ilegítima e, afortunadamente, vence (o vigor). Há formas de solucionar conflitos que invocam meios jurisdicionais, mas como as armas mudam de mãos?

A explicação que pode ser oferecida a partir da teoria dos sistemas não recorre exatamente o poder ou a formas de influência como responsável por mudar as armas de mãos. O poder funciona enquanto as ações são concatenadas e, se houve uma desobediência, então o poder transmitiu um ultimato do subordinado: “Mude a seleção (decisão/comando) ou aplique

⁵⁸⁶ Relembrando que o comando em LUHMANN não é um imperativo, ou imposição de vontade, mas uma decisão coletivamente vinculante.

a sanção. De qualquer um dos dois jeitos, a comunicação será interrompida!”. Este é o conteúdo da desobediência, mas não sua explicação. A explicação deverá recorrer, então, à fórmula de contingência do sistema político: a legitimidade.

A fórmula de contingência pode incluir o excluído (a violência) e do mesmo modo pode excluí-la. As armas que mudam de mãos, i.e., a perda de poder nas forças armadas que se oporiam ao próprio governo, passando a apoiar uma resistência (oposição), é a atribuição de ilegitimidade às decisões que mantêm o conflito, excluindo aquela violência do poder. A mudança fará referência a valores e legitimará as decisões tomadas pela resistência em detrimento daquelas tomadas pelo governo. No entanto, a conformação de um novo centro de poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado está ainda relacionada à exclusão da violência e reinclusão desta como violência legítima.

3.4. COMPATIBILIDADE

Como pôde ser visto pela exposição desta seção, há mais semelhanças entre as reflexões políticas de ARENDT e a teoria dos sistemas sociais de LUHMANN do que apenas a conclusão sobre a oposição entre poder e violência. Estas semelhanças, contudo, não são totalmente claras, por conta da diferença dos níveis de observação. A teoria da sociedade de LUHMANN se pretende muito mais ampla do que as reflexões políticas de ARENDT, de modo que, enquanto ela encontra manifestações políticas em todas as ações, expandindo-as para toda a sociedade, ele distingue sistemas parciais e cria conceitos novos, gerais e abstratos que possam ser válidos para qualquer sistema social. Assim, onde ARENDT viu o poder, o conceito mais característico da política, LUHMANN viu a autopoiese dos sistemas sociais, um ponto de partida novo para observar os sistemas sociais.

Esta semelhança é mais profunda e tem origem na aproximação possível entre ação e comunicação. ARENDT coloca a ação no espaço público, formado no espaço da aparência existente apenas entre seres humanos e a relaciona com o discurso. LUHMANN, que trabalhou seu conceito de comunicação a partir das teorias sociológicas da ação, delimitou sua

sociedade como o espaço de todas as comunicações. Assim, novamente, onde ARENDT viu política (espaço público), LUHMANN viu sociedade.

A mesma semelhança que aproxima as duas abordagens também as distancia. ARENDT se apegue à diferença entre esfera pública e esfera privada (e chama de social a diluição de uma na outra, formando a sociedade observada por LUHMANN), distinguindo atividades próprias de cada esfera e percebendo uma hierarquia entre elas, historicamente invertida. Já LUHMANN vê apenas e tão somente comunicações, de modo que as outras atividades definidas por ARENDT só existem para a sociedade na medida em que são comunicadas.

Dessa divisão também surgem as divergências dos autores ao estabelecer o que seja autoridade, domínio, vigor e poder (em um sentido mais estrito). As linhas traçadas entre esses conceitos são diferentes em cada autor, apesar de terem encontrado características parecidas para as formas de influência, de tal sorte que, ainda que seja possível traduzir conclusões de uma teoria para a outra, os nomes não indicam as mesmas ideias (diferenças). Estas divergências, em um campo onde há compatibilidade, têm a possibilidade de ampliar os horizontes de ambas as teorias. Assim, ao contrapor-las, foi possível fornecer ferramentas conceituais ou encontrar pontos cegos que permitem a uma terceira teoria, inspirada em um, ou em ambos, refletir e observar o poder com maior riqueza de detalhes.

CONCLUSÃO

A frase que serve de epígrafe a este trabalho⁵⁸⁷ não é nenhuma representante da alta cultura, não remete a nenhuma obra prima da literatura, do cinema ou da música, foi extraída de um filme americano do final dos anos sessenta (ou seja, de pouco antes de Hannah ARENDT ou Niklas LUHMANN escreverem sobre o poder a oposição deste à violência). Sua relação com este trabalho não é, portanto, um reflexo do tema nas belas artes, mas na cultura popular de massa: um filme, baseado em um musical da Broadway, que por sua vez recontava a lenda que serviu, durante toda a Idade Média, como inspiração para o bom governante: O Rei Arthur. Camelot, como reino independente sem lugar exato, ou capital de uma Grã-Bretanha que nunca existiu, é um bom exemplo de utopia política, tão bom que até hoje se aproveita a lenda para representar o bom governante, na acepção mais popular que os termos *bom* e *governante* possam ter. O interessante é que, nessa representação, o bom governante se revolta contra o direito imposto pelo poder enquanto força ou, pensando-se já no Estado de Direito, no Estado enquanto construção do mais forte. Esta revolta do bom governante da utopia nada mais é do reflexo de séculos da semântica do Estado se adaptando à constituição deste enquanto Estado de Direito.

Os autores aqui comparados não pretendiam (ao menos não explicitamente) criar uma representação teórica de Camelot, do bom governo, mas antes, afirmam perceber na realidade que o poder, embora relacionado com a violência, não é idêntico a essa. Esta semelhança no conceito de poder leva à indagação sobre a compatibilidade das conclusões dos dois autores com vistas à formulação de outras teorias. A hipótese que perpassou este estudo foi, então, que há, em alguma medida, uma compatibilidade entre os dois autores comparados. Como premissas, tomou-se a simetria entre ambos: suas conclusões poderiam ser aproveitadas por uma terceira teoria, assim como a assimetria: cada autor observou o poder de um ponto de vista distinto, ARENDT internamente ao sistema político e LUHMANN, externamente.

⁵⁸⁷ “Wrong or right, they have the might, so wrong or right, they're always right, and that's wrong... right?”

A dissertação apresenta, então, os dois conceitos de poder, em conformidade com a posição de observação de cada autor. ARENDT, do ponto de vista interno, tem a diferença entre poder e violência como ponto de partida para seus estudos políticos: A revolução, que constitui o espaço para a liberdade e o desenvolvimento do poder; O totalitarismo, o governo que surge quando a violência já destruiu toda a possibilidade de poder e, finalmente, a República, no poder se relaciona à autoridade quase perdida e ao vigor do Estado, expressando o dissenso por meio da desobediência civil. A teoria dos sistemas sociais de LUHMANN, por outro lado, de uma posição externa, a sociologia, constrói um aparato teórico que permite ver a diferença entre poder e violência, bem como a relação entre ambos, necessária para a identificação do poder político. O poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado é próprio do sistema político diferenciado, que busca guarida no sistema jurídico para ocultar seus paradoxos, formando o Estado de Direito, um Estado com dois lados, o jurídico e o político. O próprio sistema político, para se diferenciar, precisa do poder como meio de comunicação dotado de reflexividade, através do fluxo circular da democracia, que permite a presença simultânea de governo e oposição, aumentando a complexidade do sistema político.

A contraposição das teorias teve, então, dois momentos, um primeiro em que as reflexões de ARENDT foram submetidas à lógica da teoria dos sistemas como observador de segunda ordem, o que permitiu explicar os paradoxos contidos na teoria sem desconfigurá-la. Neste ponto, ressaltou-se que a compatibilidade das teorias não está tanto no conceito de poder, mas sim na percepção de que existe uma teia de relações humanas, ou um sistema, formado por ações (ARENDT) ou comunicações (LUHMANN), que são atemporais, imprevisíveis e existem apenas entre pessoas. A teia, espaço ou sistema apresenta uma tendência à continuidade, que ARENDT identifica com o poder e que LUHMANN batizou de autopoiese. Como o poder de ARENDT encontra seu correlato em LUHMANN em um dos pontos de partida mais gerais, várias estruturas que garantem a autopoiese dos sistemas sociais podem ser identificadas com o poder, como a confiança, a influência e o próprio poder enquanto meio de comunicação simbolicamente generalizado.

Constatou-se também que há diferenças que devem ser tomadas em consideração, especialmente no que tange a conceitos com nomes semelhantes. A autoridade de ARENDT,

que encontra pelo menos quatro tipos, conforme a teoria dos sistemas pôde revelar, não é perfeitamente idêntica à autoridade como influência descrita por LUHMANN. Do mesmo modo, o vigor do Estado não é perfeitamente correlato do poder como meio de comunicação simbolicamente generalizado. Neste ponto, qualquer teoria que queira aproveitar as conclusões dos dois autores deverá escolher uma forma de autoridade e poder.

O estudo de ARENDT das revoluções levanta uma questão para a teoria dos sistemas sociais: a inclusão. Sob as lentes da teoria dos sistemas sociais, a Liberdade, conceito fundamental para os estudos políticos de ARENDT, significa inclusão no sistema político. Esta inclusão, contudo não se basta como inclusão no fluxo circular do poder, pela participação nas eleições, embora esta participação já seja significativa. A liberdade como inclusão se apresentaria em sua totalidade pela inclusão no centro do sistema político: o Estado. Outra questão a respeito da inclusão é a libertação, necessária para a liberdade, que em termos LUHMANNianos seria equivalente a dizer que a inclusão no sistema econômico é pressuposto para a inclusão no sistema político. Esta é a primeira hipótese que poderia ser trabalhada por uma teoria política que partisse das obras aqui estudadas.

A fundação da República revela uma diferença entre as teorias: Enquanto ARENDT precisa recorrer à promessa para explicar a formação do espaço público, LUHMANN simplesmente recorre à dupla contingência, que é a um só tempo, problema e origem dos sistemas sociais. No entanto, a promessa de ARENDT tem um caráter metafórico que a aproxima da dupla contingência de LUHMANN (faço o que você quiser, se você fizer o que eu quero). A diferença é que a dupla contingência é um problema constante dos sistemas, como se eles se criassem continuamente, enquanto a promessa de ARENDT é renovada quando um novo ser humano vem ao mundo, mas, em geral é indicada no passado como assimetria da dupla contingência.

A Constituição, como documento que representa a fundação, também é distinta para os dois autores. Enquanto ARENDT critica o esforço da revolução francesa de estabelecer a constituição como documento de origem conjunta do direito e do poder (enquanto poder atribuído ao governante), LUHMANN vê nessa duplicidade a própria função da constituição. Ambos concordam que a constituição americana foi bem sucedida em vencer o tempo, mas ARENDT atribui essa vitória a um poder já formado e aos pactos coloniais, enquanto LUHMANN

percebe que a constituição americana foi feliz ao colocar-se acima das outras leis, autodeclarada resistente a mudanças. A partir desta comparação, a questão que se coloca é a interessante constatação de ARENDT de que as constituições francesas não conseguiram ocultar o paradoxo de sua própria elaboração, enquanto a constituição americana conseguiu. Uma teoria da constituição poderia aproveitar as conclusões dos autores aqui explorados para explicar como essa diferença aconteceu.

Outro resultado da comparação que se revela fértil para análises posteriores é o Totalitarismo. Traduzindo a descrição dos regimes totalitários de ARENDT para a linguagem de LUHMANN tem-se um movimento de protesto que, contrário à sua própria tendência, torna-se centro do sistema político e consegue concentrar em seu centro todos os valores positivos dos meios de comunicação simbolicamente generalizados. O regime totalitário, por sua propaganda, consegue criar um paradoxo da verdade que, ao dominar todos os meios de comunicação, torna-se um paradoxo da realidade, sendo capaz de impedir as formas de sentido. A descrição de ARENDT, contudo, tem por base autodescrições dos regimes totalitaristas e posteriores pesquisas deveriam verificar se demais autodescrições da sociedade também transmitem esse efeito devastador de desdiferenciação e impedimento do sentido.

As considerações filosóficas de ARENDT revelam atividades humanas que não são plenamente contempladas pela teoria dos sistemas sociais, cuja escolha da comunicação como elemento a torna cega para outras manifestações do ser humano. O deslinde da contraposição da descrição da condição humana com a teoria dos sistemas sociais é a indagação a respeito do papel da hierarquia das atividades na comunicação, se significariam também uma hierarquia das comunicações (ao contrário do que LUHMANN afirma). Surge, ainda, a inquietação a respeito da satisfação das necessidades como atividade superior da vida humana atual, não como uma primazia da economia sobre a sociedade, mas como um tema recorrente das comunicações.

Por fim, a comparação permitiu ainda uma indagação colateral. ARENDT destaca o papel do perdão como forma de impedir a continuidade de ações prejudiciais entre seres humanos. LUHMANN, contudo, não chegou a insistir no perdão como forma de solução de conflitos e menos ainda como uma estrutura da sociedade para impedir que o conflito tome um sistema. Considerações a este respeito, ainda que não diretamente relacionadas ao poder, à

violência ou ao Estado de Direito, seriam interessantes, especialmente do ponto de vista jurídico, tanto no que diz respeito a formas de solução de controvérsias quanto, e especialmente, no que tange a comissões de verdade que, embora não busquem aplicar sanções, procuram compreender ações malquistas do passado para, ao encontrar nelas uma possibilidade de punição, abrir a possibilidade do perdão.

REFERÊNCIAS

ARENDT, Hannah, *A vida do espírito – o pensar, o querer, o julgar*. Trad. Antônio Abranches, César Augusto R. de Almeida, Helena Martins. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. 2010

_____, *Authority in the Twentieth Century* in *The Review of Politics*, Vol. 18, Nº. 4, oct. 1956.

_____, *Compreensão Política e outros ensaios, 1930 – 1954*. trad. Miguel Serras Pereira. Lisboa. Relógio d'Água. 2001

_____, *Labor Trabajo, Acción: Una Conferencia* in ARENDT, H. *De la Historia a la Acción*, Barcelona: Paidós Iberica, 1995

_____, *Sobre a Revolução*, trad. I. Morais, Lisboa: Relógio D'Água, 2001

_____, *Sobre a Violência*, Trad. André de Macedo Duarte, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010

_____. *A condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo. Rio de Janeiro.. Forense Universitária. 2003. 10ª ed. 3ª reimp.

_____. *A Promessa da Política*. Trad. Pedro Jorgensen Jr. Rio de Janeiro. DIFEL. 2008

_____. *Crises da república*. Trad. José Volkmann. São Paulo, Perspectiva. 2ª Ed. 1999

_____. *Entre o passado e o Futuro*. Trad. Mauro Barbosa de Almeida., 6ª Ed., São Paulo. Perspectiva. 2008.

_____. *Homens em tempos sombrios*. Trad. Denise Bottmann, São Paulo. Companhia das Letras. 2008

_____. *O que é política?*. LUDZ, Ursula, org. Trad. Reinaldo Guarany. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil. 2ª ed. 1999

_____. *Origens do Totalitarismo - anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. 6ª reimp. Trad. Roberto Raposo. São Paulo. Companhia das Letras. 2006

ARNAUD, André-Jean; GUIBENTIF, Pierre *Niklas Luhmann observateur du droit*, Paris: Librairie Générale de droit et jurisprudence, 1993

ARON, Raymond, *As Etapas do pensamento sociológico*, trad. Sérgio Bath, 7ª Ed. 2ª tir., São Paulo: Martins Fontes, 2010

_____, *Macht, Power, Puissance: Prosa Democrática ou Poesia Demoníaca?* in ARON, R., *Estudos Políticos*, 2ª Ed. Brasília:UNB p 203-223

AULARD, F.A. *Le culte de la Raison et Le culte de l'Être suprême*, Paris:Alcan, 1892 (Réplica publicada por Adamant Media, 2006).

BAECKER, Dirk, *Soziale Hilfe als Funktionssystem der Gesellschaft*, in *Zeitschrift für Soziologie*, 23, 1994

BARALDI, Claudio; CORSI, Giancarlo; ESPOSITO, Elena, *Glosario sobre La teoria Social de Niklas Luhmann*, trad. Miguel Romero Pérez e Carlos Villalobos, Mexico: Universidad Iberoamericana, 1996, p 135

BECHMANN, G.; STEHR, N. *Niklas Luhmann*, in *Tempo social*, revista de sociologia da USP, São Paulo, vol. 13, nº2, novembro de 2001.

BERTALANFFY, Ludwig von, *Teoria Geral dos Sistemas: fundamentos, desenvolvimento e aplicações*, 4ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008

BOBBIO, Norberto *Da Estrutura à Função: novos estudos de teoria do direito*, trad. Daniela Beccaccia Versiani, Barueri: Manole, 2007

_____. *Estado, Governo e Sociedade – Para uma Teoria Geral da Política*. São Paulo. Paz e Terra. 10ª Ed. 2003.

_____. *Teoria do Ordenamento Jurídico*. Trad. Maria Celeste Cordeiro Leite dos Santos. 10ª ed. Brasília. UnB. 1999

_____. *Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos*. Michelangelo Bovero (org.). Tradução de Daniela Beccaccia Versiani. Rio de Janeiro, Campus, 2000.

BOUDON, Raymond (org), *Tratado de Sociologia*, 5ª Ed, Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995,

BREEN, Keith, *Violence and Power: A critique of Hannah Arendt on the 'political'* in *Philosophy Social Criticism*, vol. 33, nº 3, 2007.

BUCKLEY, Walter, *A Sociologia e a Moderna Teoria dos Sistemas*, trad. Octavio Mendes Cajado, 2ª ed. São Paulo: Cultrix,

BUENO, Clodoaldo et CERVO, Amado Luiz, *História da política exterior do Brasil*, 3ª ed. ampl. Brasília:UNB, 2008 p 80-83

CAMPILONGO, Celso Fernandes. *Direito e Democracia*. São Paulo. Max Limonad. 1997.

_____. *Diritto, Democrazia e Globalizzazione*. Lecce. Pensa Multimedia. 2000

_____. *Política, Sistema Jurídico e Decisão Judicial*. São Paulo. 2002

COMPARATO, Fábio Konder e SALOMÃO FILHO, Calixto. *Poder de controle na sociedade anônima*. 4ª ed., Rio de Janeiro, Forense, 2005.

DAHL, Robert A., *The Concept of Power in Behavioral Science*, vol. 2, nº 3, jul. 1957

DE GIORGI, Raffaele e SHILTZ, Michael. *What is Modern Power?* 2003

- _____. *Direito, Tempo e Memória*. Trad. Guilherme Leite Gonçalves. São Paulo. Quartier Latin. 2006
- DUARTE, André M., *Poder e violência no pensamento político de Hannah ARENDT: uma reconsideração*, in ARENDT, H. *Sobre a violência*, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2010
- DUSO, Giuseppe, *O poder: A História da filosofia política moderna*, trad. Andrea Ciacchi, Lússia da Cruz e Silva e Giuseppe Tosi, Petrópolis: Vozes, 2005.
- ENEGRÉN, André, *La pensée politique de Hannah Arendt*, Paris: Presses Universitaires de France, 1984
- FOERSTER, Heinz von, *Entrevista*, in *Généalogies de l'auto-organisation*, nº 8, Cahiers du centre de recherche et d'études appliqués 263, 1985.
- _____, *Understanding understanding: essays on Cybernetics and Cognition*, New York: Springer, 2003
- GOLDENWEISER, Alexander Alexandrovich, *The Principle of Limited Possibilities in the Development of Culture*. in *Journal of American Folklore*, 26, 1913
- GROSSI, Paolo. *Primeira Lição Sobre Direito*. Trad. Ricardo Marcelo Fonseca. Rio de Janeiro: Editora Forense, 2006
- HABERMAS, Jürgen *Hannah Arendt's communications concept of Power* in HINCHMAN, L.P. et HINCHMAN, S.K. (orgs.), *Hannah Arendt: Critical Essays*, Albany: State University of New York, 1994
- HART, Herbert L.A. *O Conceito de Direito*. Tradução de A. Ribeiro Mendes. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 2001.
- HILL, Melvyn A.(org.) *Hannah Arendt: The recovery of the public world*. New York: St. Martin's. 1979

- HINCHMAN, Lewis P. et HINCHMAN, Sandra K. (orgs), *Hannah Arendt: Critical Essays*, Albany: State University of New York, 1994
- HOBBS, Thomas, *Leviatã ou Matéria, forma poder de um estado eclesiástico e civil* in TUCK, R. (org), *Thomas Hobbes*, 2ª Ed, São Paulo: Martins Fontes 2008.
- KELSEN, Hans *Teoria Pura do direito*. Tradução de João Baptista Machado. 6. ed., São Paulo, Martins Fontes, 2000.
- KELSEN, Hans. *Teoria Geral do Direito e do Estado*. São Paulo, Martins Fontes, 1999.
- KING, Michael, *The 'Truth' about autopoiesis* in *Jornal of Law and Society*, vol. 20, nº 2, 1993
- LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos – um diálogo com o pensamento de Hannah ARENDT*. São Paulo. Cia das Letras. 1988 (5ª reim. 2003)
- _____. *Hannah Arendt – pensamento, persuasão e poder*. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 2ª ed. ver. e amp. 2003
- LIMA LOPES, José Reinaldo. *O Direito na História: Lições Introdutórias*, 3ª Ed, 2ª reimp, São Paulo: Atlas, 2009
- LUHMANN, Niklas, *A Improbabilidade da comunicação*, 4ª Ed., Lisboa, Vega, 2006 p 39-63
- _____. *A posição dos tribunais no sistema jurídico*, Revista Ajuris, nº 49, ano XVII, jul. 1990.
- _____. *A terceira questão – O uso criativo dos paradoxos no Direito e na história do Direito* in *Estudos Jurídicos*, vol. 39, nº 1, 2006 p 45-52
- _____. *Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia*, Trad. e Ed. Jostxo Berian e José María García Blanco, Madrid: Trotta, 1998

- _____. *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2000
- _____. *El derecho de la sociedad*, trad. Javier Torres Nafarrate, Mexico: Universidad Iberoamericana, 2002
- _____. *Entrevista concedida a Rainer Erd e Andrea Maihofer* in *Droit et Société*, 11-12, 1989,
- _____. *Entrevista realizada no dia 7.12.1993, em Recife, PE*. In: GUERRA FILHO, W.S., *Autopoiese do direito na sociedade pós-moderna: introdução a uma teoria social sistêmica*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997
- _____. *Globalization or world Society: How to conceive of Modern Society?*. International Review of Sociology. March 1997. Vol. 7 Issue 1. p 67-80
- _____. *Introducción a la teoría de Sistemas*. México: Universidad Iberoamericana. Barcelona: Anthropos. 1996
- _____. *L'unité du Système Juridique* in *Archives de Philosophie du Droit* vol. 31 *Le système Juridique*, Paris: Sirey, 1986
- _____. *La clausura operacional de los sistemas psíquicos y sociales* in H.R. FISCHER, A. RETZER, J. SCHWEIZER (orgs.) *El final de los grandes proyectos*, Barcelona: Gedisa, 1997.
- _____. *La costituzione come acquisizione evolutiva* in ZAGREBELSKY; Gustavo, PORTINARO, Pier Paolo; LUTHER, Jörg (orgs.) *Il futuro della costituzione*, Torino, Einaudi, 1996.
- _____. *La differenziazione del diritto, Contributi alla sociologia e alla teoria del diritto*. Tradução de Raffaele de Giorgi e Michele Silbernagl. Bologna. Il Mulino. 1990
- _____. *La política como sistema*, Trad. Javier Torres Nafarrate, México: Universidade Iberoamericana, 2004

- _____. *La política como sistema*. México: Universidad Iberoamericana, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. México: Fondo de Cultura Económica. Mexico: Universidad Nacional Autónoma de México. 2004.
- _____. *La Sociedad de la Sociedad*, Trad. Javier Torres Nafarrate, Mexico: Herder, 2007
- _____. *Law as a Social System*. Northwestern University Law Review. Vol 83. nº 1&2. 1988-1989.p 136-50
- _____. *Legitimação pelo procedimento*, trad. Maria da Conceição Côrte-Real, Brasília: UNB, 1980
- _____. *Observations on Modernity*, trad. William Whobrey, Stanford: Stanford University, 1998
- _____. *Operational Clousure and Structurai Coupling: The differentiation of the legal system* in Cardozo Law Review, vol. 13, nº 5, mar. 1992.
- _____. *Organización y Decisión. Autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. 1ª ed. 1ª reimpr. Mexico: Universidad Iberamericana, Barcelona: Anthropos. 2005 (1997).
- _____. *Poder*, 1ª Ed. 1ª reimp, Barcelona: Anthropos, México: Iberoamericana, Santiago de Chile: Instituto de Sociología Pontificia Universidad Católica de Chile, 2005.
- _____. *Poder*, trad. Martine Creusot de Rezende Martins, Brasília: UNB, 1985
- _____. *Potere e Codice Político*, Milano: Feltrinelli, 1982
- _____. *Reality of Mass Media*, trad. Kathleen Cross, Stanford: Stanford University, 2000
- _____. *Risk: A Sociological Theory*, trad. Rhodes Barrett, New York: Aldine de Gruyter, 1993

_____. *Sistema Jurídico y Dogmática Jurídica*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983

_____. *Social Systems*. Tradução de Dick Baecker e John Bednarz. Stanford. Stanford. 1995

_____. *Sociologia do Direito I*. Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro. 1983

_____. *Sociologia do Direito II*, Tradução de Gustavo Bayer. Rio de Janeiro. Tempo Brasileiro. 1985.

_____. *System as Difference in Organization* vol. 13, nº 1, 2006

_____. *Teoría Política en el Estado de Bienestar*. Madrid. Alianza. 1997

_____. *The Autopoiesis of Social Systems*, in *Journal of Sociocybernetics*, vol 6, 2008

_____. *What is communication?* In *Forum communication theory* vol 2, nº 3, 1992.

_____. *Zwei Seiten des Rechtsaates*. In *Chuo Law Review*, vol 271, 1998.

LUKES, Stephen *Power: A Radical View*, London: Macmillan Education, 1988 (1974)

MACEDO JR, Ronado Porto (org.), *Filosofia política: do nascimento da filosofia a Kant*, São Paulo: Atlas, 2008

MARX, Karl, *O 18 Brumário e Cartas a Kugelmann*, Trad. Leandro Konder e Renato Guimarães, 7ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

MOELLER, Hans-Georg, *Luhmann Explained: From Souls to Systems*, Chicago: Open Court, 2006.

NEVES, Marcelo, *Entre Temis e Leviatã: uma relação difícil. O Estado Democrático de Direito a partir e além de Luhmann e Habermas*, Trad. Marcelo Neves, São Paulo. Martins Fontes. 2006

_____. *A Constitucionalização Simbólica*. Guarulhos: Acadêmica. 1994

PARSONS, Talcott. *Estrutura da ação social: Um estudo de Teoria Social com especial referência a um grupo de autores europeus recentes, vol II – Weber*, Trad. Vera Joscelyne Petrópolis: Vozes, 2010

_____. *On the concept of political power in Proceedings of the American Philosophical Society*, vol 107 n° 3, jun 1963.

ROCHA, Leonel Severo, *Notas sobre Niklas Luhmann* Estudos Jurídicos vol. 40, n° 1 janeiro-junho 2007

ROSS, Alf. *Direito e Justiça*. Trad. Edson Biní. 1ª Ed. São Paulo. EDIPRO. 2000

ROUSSEAU, Jean-Jacques, *The Political Writings of Jean Jacques Rousseau*, vol 2, Cambridge: Cambridge University Press, 1915, disponível em <<http://oll.libertyfund.org/title/711/88965>> acesso em novembro de 2010

TREVIÑO, A. Javier (org.), *Talcott Parsons on Law and Legal System*, Newcastle: Cambridge Scholars, 2008

VILLAS BÔAS FILHO. Orlando. *O direito na teoria dos sistemas de Niklas LUHMANN*. São Paulo. Max Limonad. 2006.

WALTER, E.V., *Power and Violence in The American Political Science Review*, Vol. 58, n° 2, jun 1964.

WEBER, Max, *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. V. 1 e 2. São Paulo. Editora Universidade de Brasília. 2004.

WIMMER, Hannes. *The State Monopoly on Legitimate Violence*. Paper for the Conference “Transformations of Statehood from a European Perspective”. Austrian Academy of Sciences. Vienna. Jan 2003