

UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE SOCIOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA

JOSÉ VITOR SILVA BARROS

A Máquina de Mundos.
Um estudo sobre os conceitos de Sociedade Mundial e Mundo
na sociologia de Niklas Luhmann

Versão corrigida

São Paulo
2023

JOSÉ VITOR SILVA BARROS

**A Máquina de Mundos.
Um estudo sobre os conceitos de Sociedade Mundial e Mundo
na sociologia de Niklas Luhmann**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Orientador: Prof. Dr. Leopoldo Waizbort.

São Paulo
2023

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catálogo na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

B269m Barros, Jose Vitor Silva
 A Máquina de Mundos. Um estudo sobre os conceitos
de Sociedade Mundial e mundo na sociologia de Niklas
Luhmann / Jose Vitor Silva Barros; orientador
Leopoldo Waizbort - São Paulo, 2023.
 233 f.

 Dissertação (Mestrado)- Faculdade de Filosofia,
Letras e Ciências Humanas da Universidade de São
Paulo. Departamento de Sociologia. Área de
concentração: Sociologia.

 1. Niklas Luhmann. 2. Teoria dos sistemas sociais.
3. Sociedade mundial. 4. Mundo. 5. Teoria. I.
Waizbort, Leopoldo, orient. II. Título.

BARROS, José Vitor Silva. **A Máquina de Mundos**. Um estudo sobre os conceitos de Sociedade Mundial e Mundo na sociologia de Niklas Luhmann. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo para a obtenção do título de Mestre em Sociologia.

Aprovada em: ____ / ____ / ____

Banca Examinadora

Prof. Dr. Pablo Holmes Chaves

Instituição: Universidade de Brasília

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. Roberto Dutra Torres Junior

Instituição: Universidade Estadual do Norte Fluminense

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. Raul Zamorano Farías

Instituição: Universidade Nacional Autônoma do México

Julgamento: _____ Assinatura: _____

Aos que buscam a crítica sem crise.

À Mônica de Carvalho, que me abriu os olhos para como o mundo é grande.

AGRADECIMENTOS

Se partirmos das premissas da teoria geral de sistemas sociais, trabalhos científicos, como esta dissertação, não podem jamais ser um produto das maquinações de nenhum indivíduo isolado. Eles são, antes, produzidos a partir da relação significativa de autores com muitos outros indivíduos a partir de inúmeros sistemas sociais. Sem interações, grupos, redes, organizações e sistemas funcionais, trabalho algum existiria, pois são precisamente suas oportunidades de encontro que dão sentido à produção de sentido.

Logo, em termos estritos, essa seção não deve apenas agradecer, e sim *reconhecer* o papel fundamental de várias outras pessoas para a constituição deste estudo.

Em primeiro lugar, agradeço ao meu orientador no Brasil, Leopoldo Waizbort, e ao meu supervisor na Alemanha, Rudolf Stichweh. Ao primeiro, só posso ser grato por sua generosidade e prontidão, manifesta, por exemplo, no incentivo e auxílio ao refino da ideia que deu origem a este trabalho mesmo antes de haver uma relação formal de orientação. Além disso, sou imensamente grato pela orientação cativante e paciente, sempre disposta a ressignificar problemas a partir de seus horizontes de possibilidade e à promoção do cultivo intencional do espírito. Ao segundo, agradeço pela interlocução rotineira, intelectualmente surpreendente e pessoalmente afável. Com efeito, sou muito grato pela calorosa recepção, dentre outros, traduzida no fomento contínuo à interlocução crítica e ao dissenso produtivo, na inserção generosa em redes de pesquisa e nos vários conselhos sobre os percalços e potências da produção de teoria.

Agradeço também à hospitalidade de toda a equipe do Luhmann-Archiv e do Arquivo da Universidade de Bielefeld (Alemanha), que me deu acesso pleno ao espólio do autor durante uma semana em setembro de 2022, além de ter instruído-me sobre minúcias da vida intelectual e institucional de Luhmann nesta universidade, onde o autor lecionou durante toda a sua carreira professoral. Portanto, agradeço a André Kieserling, André Siekmeier, Christoph Gesigora e, em especial, a Johannes Schmidt e Martin Löning.

Agradeço, igualmente, aos integrantes do Departamento de Pesquisa Comparativa sobre Democracias do Forum Internationale Wissenschaft, liderado por Stichweh na Universidade de Bonn, em especial, a Anna Ahlers, Christine Weinbach, Damien Krichevsky, Evelyn Moser, Galinda Selivanova, Gioconda Vallarta, Lena Laube, Mingjuan Liu, e Takemitsu Morikawa. Com vocês, pude discutir e refinar muitas das reflexões que constituem este trabalho.

À FAPESP pelas bolsas para pesquisa no país (nº 2021/02568-0) e para o estágio de pesquisa no exterior (nº 2021/12742-8).

Aos *compañeros* e *compañeras* no Seminário Internacional Teoría General de Sistemas Sociales, voluntariamente coordenado por Raúl Zamorano no âmbito da Universidade Nacional Autônoma do México. Desde o início de 2021, graças ao encontro semanal *de la Internacional* pude aprender enormemente sobre a teoria e sobre outros esforços teóricos afins e concorrentes. Em especial, agradeço a Alan, Erick, Mariana, Alondra, Jonathan, Gioco e, claro, a Raúl Zamorano.

Aos colegas no grupo de orientandos do professor Leopoldo, em especial, a Andrei Reina, André Pintor, Cauê Martins, Felipe Braga, João Freitas, José Diniz, Leandro Santos, Leonardo Calau e aos companheiros sistêmicos, Emerson Palmieri e Vinícius Maia. Inclusive, agradeço encarecidamente o comentário atencioso a partes desta dissertação.

Aos docentes com quem pude estudar na pós-graduação: a Laurindo Minhoto, pela provocante disciplina sobre teoria crítica dos sistemas; a Ângela Alonso, pelo excuro inusitado e cheio de insights pela teoria sociológica contemporânea; a Lenin Bicudo Bárbara, pela introdução à sociologia da ignorância e do conhecimento, que contribuiu bastante a este trabalho e, por fim, a Ana Paula Hey, pelo comentário detalhado sobre meu desenho de investigação durante a disciplina de Análise de Projetos, que muito deu o que pensar sobre as condições de ressonância da pesquisa.

Aos companheiros e companheiras de turma no mestrado, que generosamente comentaram este projeto na disciplina de Análise. Em especial, agradeço a Pedro Moisés e Mariana Amaral, cuja amizade foi um dos mais fortuítos acontecimentos desse período, ainda no início da pós-graduação.

Aos companheiros e companheiras na organização do VII Seminário Discente do PPGS-USP, com quem comecei a aprender a navegar os mares nem sempre calmos da organização de eventos científicos, Pedro Moisés, Lina Penati Ferreira, Maiara Corrêa, Shélida Silvério, Vanilda Chávez, Paula Pagliari de Braud, Felipe Ramos Garcia, Marcus Repa e aos professores que nos auxiliaram, Ana Paula Hey e Murillo Marschner de Britto.

A todos os trabalhadores técnico-administrativos cuja colaboração permitiu a escrita dessa dissertação, em especial a Georgina, Gustavo e Evania no PPGS-USP e a *Frau* Bernard, Doris e Yvonne na Universidade de Bonn.

Aos professores que, ainda na graduação em Relações Internacionais da PUC-SP, me inspiraram a percorrer uma carreira acadêmica e me instigaram a buscar a desnormalização do normal. Sobretudo, agradeço a Natália Félix de Souza e Mônica de Carvalho, respectivamente minhas orientadoras no TCC e na Iniciação Científica. Agradeço também ao responsável pelo meu primeiro contato com Luhmann durante um semestre na Universidade de Coimbra, Edmundo Balsemão Pires, que ademais me abriu os olhos para a observação de segunda ordem e me encorajou a apostar na ciência e, também, a começar a aprender alemão.

A minha família, em especial, meus pais, Sérgio e Alvina, minha tia Zila, meus tios-padrinhos, Luivo e Cristiane, minha prima Carol e meus irmãos Felipe, Júlia e Alice, cujo incentivo foi imprescindível para a realização dos meus estudos.

A meus avós, Ivone e Rafael (*in memoriam*), com quem pude ver o global no local.

Aos meus queridos (e já velhos!) amigos e amigas, Fla, Lu, Balde, Rê, Gui e Well, que, por meio de um afeto infindo e um oceano de apoio, me incentivaram a sair da minha zona de conforto e a seguir este caminho vistoso, mas nem sempre ameno.

Aos meus novos amigos de Bonn, em especial, Benson, Damien, Gioco, Grace, Liu, Sachin, Paul e Parisa, junto a quem me diverti aprendendo, progressivamente e, às vezes, a duras penas, a ser imigrante em uma Alemanha cada vez mais colorida, embora *immer noch wolkeig*!

A Abhi, que, desde o primeiro minuto em Bonn, fez com que eu me sentisse em casa e vivenciasse de súbito, na mais inusitada das esferas, a mundialidade da sociedade.

*Wieviel, o niewiel
Welt. Wieviel
Wege.
(Celan)*

*O mundo é a abertura dentro da qual
algo se encontra descoberto.
(Heidegger)*

*O mundo é o objeto da sociologia.
(Luhmann)*

*O mundo é tão grande, tão vasto,
tão perdido, tão estúpido.
(Machado de Assis)*

*O mundo é um moinho.
(Cartola)*

RESUMO

BARROS, J. V. B. **A Máquina de Mundos. Um estudo sobre os conceitos de Sociedade Mundial e Mundo na sociologia de Niklas Luhmann.** Dissertação (Mestrado em Sociologia). Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. 2023.

Esta dissertação reconstrói os conceitos de "mundo" e "sociedade mundial" do sociólogo alemão Niklas Luhmann (*1927-†1998), ao localizá-los na arquitetura geral de sua teoria sociológica da sociedade. Em termos metodológicos, optou-se pela descrição da teoria a partir das próprias categorias, de modo a tornar a discussão acessível a mais leitores. Portanto, o trabalho também pode ser lido como uma introdução temática a Luhmann. No primeiro capítulo, há a apresentação dos fundamentos conceituais de sua obra por meio da superação de dois obstáculos epistemológicos centrais: a teoria do sujeito e a concepção antropocêntrica de sociedade. No segundo capítulo, há a desconstrução de um terceiro obstáculo, o conceito político-regional de sociedade. Com isso, demonstra-se que a sociedade moderna se integra globalmente a partir de sua estrutura (a diferenciação funcional), e não por meio da moral ou da política. Por implicação, só faz sentido falar de sociedade moderna, como o sistema social mais abrangente, em termos de uma sociedade mundial. Enfim, no terceiro capítulo, há o cerne do trabalho. Ali expõe-se as condições de mundialidade da sociedade moderna ao se demarcar três conceitos de mundo (metassistêmico, sistêmico e intrassistêmico), que respectivamente iluminam as condições de possibilidade para a emergência de sistemas sociais, a unidade (da diferença) entre sistema e ambiente e a realidade operativa de cada sistema. Com esses elementos à mão, reconstrói-se o registro estrutural-operativo da sociedade mundial contemporânea ao se analisar (i) a esfera comunicativa global, (ii) o primado das expectativas cognitivas na maioria dos sistemas sociais e (iii) a complexidade exponencial da sociedade e a proliferação subsequente de riscos. Demonstra-se, com isso, que a obra de Luhmann constitui uma referência-chave no cânone do pensamento social e sociológico contemporâneo, capaz de prover instrumentos a pesquisas de diversos tipos interessadas em observar a complexidade da sociedade moderna e em escapar tanto do nacionalismo teórico e metodológico, como do antropocentrismo.

Palavras-chave: Niklas Luhmann, teoria dos sistemas sociais, mundo, sociedade mundial, teoria.

ABSTRACT

BARROS, J. V. B. **The World-Making Machine. A study on the concepts of World Society and World in the sociology of Niklas Luhmann.** Master thesis (Sociology). Faculty of Philosophy, Letters and Human Sciences, University of São Paulo. 2023.

This dissertation reconstructs the concepts of "world" and "world society" elaborated by Niklas Luhmann (*1927-†1998). To do so, it situates them in the general architecture of his sociological theory of society. In methodological terms, a self-referential observation of the theory is performed, which implies describing it from its concepts. Such a strategy makes the discussion accessible to a wider audience. As a result, the thesis can also be read as a thematic introduction to Luhmann. In the first chapter, there is a selective presentation of his oeuvre's conceptual foundations, which overcome two significant epistemological obstacles: the theory of the subject and the anthropocentric understanding of social systems. The second chapter then deconstructs a third obstacle, the political-regional concept of society, as it shows that modern society is integrated globally through its structure (functional differentiation), beyond morality or politics. On this basis, it only makes sense to talk about modern society (as the most comprehensive social system) as a world society. Finally, the third chapter consists of the thesis' core. It outlines the worldness of modern society by demarcating its three concepts of world (metasystemic, systemic, and intrasystemic). They respectively shed light on the conditions of possibility for the emergence of social systems, the unity (of difference) between system and environment, and the operational reality of each system. With these elements at hand, the structural-operational framework of contemporary world society is reconstructed by analyzing (i) the global communicative sphere, (ii) the primacy of cognitive expectations in most social systems, and (iii) the exponential complexity of society and the subsequent risk proliferation. Thus, this study demonstrates that Luhmann's theory plays a crucial role in the canon of contemporary social and sociological thought, as his concepts can guide research endeavors of various kinds interested in observing the complexity of modern society and in going beyond anthropocentrism or methodological and theoretical nationalism.

Key-words: Niklas Luhmann, social systems theory, world, world society, theory

ZUSAMMENFASSUNG

BARROS, J. V. B. **Die weltmachende Maschine. Untersuchung über die Begriffe der Weltgesellschaft und der Welt in der Soziologie Niklas Luhmanns.** Masterarbeit (Soziologie). Fakultät für Philosophie, Geistes- und Humanwissenschaften, Universität von São Paulo. 2023.

Diese Masterarbeit rekonstruiert die Begriffe der Welt und der Weltgesellschaft Niklas Luhmanns (*1927-†1998). Methodisch wird eine selbstreferentielle Beobachtung seiner Theorie vorgenommen. Diese Strategie macht mithin die Diskussion für ein breiteres Publikum zugänglich. Darüber hinaus lässt sich die Arbeit auch als eine thematische Einführung in Luhmanns Werk lesen. Im ersten Kapitel werden die begrifflichen Grundlagen seiner Theorie selektiv dargestellt, die zwei zentrale erkenntnistheoretische Hindernisse (obstacles épistémologiques) überwinden: die Theorie des Subjekts und den anthropozentrischen Gesellschaftsbegriff. Im zweiten Kapitel dekonstruiert man dann ein drittes Hindernis: die alteuropäische Idee der politisch-regionalen Gesellschaftsverfassung. Dabei wird gezeigt, dass die moderne Gesellschaft durch ihre funktionale Differenzierung global integriert wird, nicht durch Moral oder Politik. Auf dieser Grundlage ist es nur sinnvoll, die moderne Gesellschaft als eine Weltgesellschaft zu beschreiben. Das dritte Kapitel ist schließlich das Kernstück dieser Arbeit, das nämlich die Weltlichkeit der modernen Gesellschaft durch die Abgrenzung ihrer drei Weltbegriffe (metasystemisch, systemisch und intrasystemisch) umreißt. Sie erklären jeweils die Möglichkeitsbedingungen für die Entstehung sozialer Systeme, die Einheit (der Differenz) zwischen System und Umwelt und die operative Realität jedes Systems. Anhand dieser Elemente wird der strukturell-operative Hintergrund der heutigen Weltgesellschaft begrifflich rekonstruiert, indem (i) die globale kommunikative Sphäre, (ii) das Primat kognitiver Erwartungen in den meisten sozialen Systemen und (iii) die exponentielle Komplexität der Gesellschaft und die daraus resultierende Risikovermehrung analysiert werden. Diese Studie zeigt, dass Luhmanns Theorie eine entscheidende Rolle im Kanon des zeitgenössischen, gesellschaftlichen Denkens spielt, da ihre Konzepte zu Forschungsbemühungen verschiedener Art beitragen können, die versuchen, die Komplexität moderner Gesellschaft zu beobachten und den Anthropozentrismus bzw. methodologischen und theoretischen Nationalismus zu überwinden.

Schlüsselworte: Niklas Luhmann, Soziologische Systemtheorie, Welt, Weltgesellschaft, Theorie.

SUMÁRIO

LISTA DE ABREVIACÕES	1
CONSIDERAÇÕES INICIAIS	2
APRESENTAÇÃO	2
POR QUE LUHMANN?	6
A IMPORTÂNCIA DOS CONCEITOS	10
LUHMANN, UM DUPLO EMPÍRICO-TEÓRICO	14
RESUMO DO ARGUMENTO	18
NOTA METODOLÓGICA	21
1. "MEU MUNDO É RETORNO": FUNDAMENTOS CONCEITUAIS	24
INTRODUÇÃO	24
1.1 COMO LER LUHMANN?	25
1.2 FUNDAMENTOS CONCEITUAIS	39
1.2.1 Teoria dos sistemas autorreferentes	40
1.2.1.1 Sistema/ambiente	41
1.2.1.2 Autopoiese	42
1.2.1.3 Complexidade	46
1.2.2 Teoria dos sistemas sociais	48
1.2.2.1 Sentido	49
1.2.2.2 Comunicação	53
1.2.2.3 Níveis comunicativos	60
1.2.3 Diferenciação interna	62
1.2.3.1 A função da diferenciação interna	62
1.2.3.2 Diferenciação funcional	65
1.2.4 Evolução sociocultural	68
1.2.4.1 Teoria da evolução	70
CONCLUSÃO	71
2. "O MUNDO É GRANDE": INTEGRAÇÃO SOCIAL ALÉM DO ESTADO	73
INTRODUÇÃO	73
2.1 OBSTÁCULOS EPISTEMOLÓGICOS À SOCIEDADE MUNDIAL	76
2.1.1 O político como base da sociedade	81
2.1.2 A integração social em termos éticos ou valorativos	90
2.2 A OPERATIVIDADE DA SOCIEDADE	93
2.2.1 A função (integrativa) da sociedade	96
2.2.2 Meios de comunicação	105

2.2.2.1 Linguagem	107
2.2.2.2 Meios de difusão	110
2.2.2.3 Meios de sucesso	116
2.2.2.3.1 Aceitação comunicativa	116
2.2.2.3.2 Codificação de sistemas funcionais	120
2.2.3 A integração da sociedade e os meios de comunicação	127
CONCLUSÃO	128
3. A MÁQUINA DE MUNDOS: O HORIZONTE DE MUNDO E A OPERATIVIDADE DA SOCIEDADE MUNDIAL	131
INTRODUÇÃO	131
3.1. (HORIZONTE DE) MUNDO	134
3.1.1 Os sentidos do "mundo"	138
3.1.1.1 Mundo metassistêmico	138
3.1.1.2 Mundo sistêmico	140
3.1.1.3 Mundo intrassistêmico	143
3.1.1.4 Os três mundos do sentido	149
3.1.1.5 Mundo, mundo, vasto mundo	150
3.1.2 Da "máquina do mundo" à máquina de mundos	152
3.2. (A OPERATIVIDADE DA) SOCIEDADE MUNDIAL	156
3.2.1 Esfera comunicativa global	161
3.2.2 Primado das expectativas cognitivas	171
3.2.3 Complexidade exponencial	179
CONCLUSÃO	190
BIBLIOGRAFIA	194
ANEXO I – A SOCIEDADE MUNDIAL (ARTIGO)	207
ANEXO II – SOCIEDADE MUNDIAL (VERBETE)	233

LISTA DE ABREVIACÕES

– obras de Luhmann frequentemente citadas –

- EaK** (1992b) [1986] „Erkenntnis als Konstruktion" in: BAECKER, Dirk (org.). *Die Kontrolle von Intransparenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. pp. 103-124.
- EIT** (2009) [1992]. *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*. Heidelberg: Carl-Auer.
- IoK** (2005) [1986] "Intersubjektivität oder Kommunikation: Unterschiedliche Ausgangspunkte soziologischer Theoriebildung", *Soziologische Aufklärung* 6. Die Soziologie und der Mensch. Wiesbaden: Springer, pp. 162-179.
- GdG** (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997.
- GE** (1991b) [1970] "Gesellschaft," *Soziologische Aufklärung* 1. Opladen.: Westdeutscher Verlag, pp. 137-153.
- GWS** (1997a) "Globalization or World society: How to conceive of modern society?" *International Review of Sociology*, v. 7, n.1., pp. 67-79.
- RS** (1987) [1971] *Rechtssoziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- SdG** (2017) [1973-5] *Systemtheorie der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017.
- SS** (1984) *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984.
- WdG** (1992e). *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- WG** (1971) "Die Weltgesellschaft." *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, v. 57, n. 1, pp. 1-35.
- WSSS** (1982) "The World Society as a Social System," *International Journal of General Systems*, v. 8, n. 3, pp. 131-138.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

APRESENTAÇÃO

O mundo é grande, já dizia o poeta antes de concluir que, ao mesmo tempo, ele cabe em uma janela sobre o mar: imenso e restrito, indeterminado e absolutamente necessário, o mundo — como a sociedade que o observa — é algo incontornável para o pensamento social. Encará-lo, no entanto, é algo que poucos estiveram dispostos a fazer na história da sociologia. Em contraste, embora só tenha ganhado centralidade após os anos 1970, a atribuição de um caráter mundial ao conceito de sociedade não é nada nova na história do pensamento social.

A ideia percorre múltiplos caminhos e dá origem a tradições em diversos campos de pensamento, da literatura à filosofia, dos estudos jurídicos à sociologia.¹ Se quisermos nos restringir apenas às variantes inscritas na semântica ocidental da modernidade, é possível observar, por exemplo, como a concepção se transforma por meio da evolução de conceitos difundidos durante o crepúsculo do Ancien Régime. Dentre muitos outros casos possíveis, são bons candidatos o *sujeito* de Descartes, o *mercado* de Smith, a *Weltliteratur* de Goethe e a *cidadania mundial* de Kant. Mais recentemente, é possível seguir na mesma linha e observar como variantes contemporâneas da ideia dividem o pensamento social e sociológico em duas perspectivas principais, que organizam a reflexão sobre o tema e são de certa maneira complementares.

Por um ângulo, chega-se à discussão sobre a globalização e, por outro, sobre a teoria da sociedade mundial.

Nesse último campo, destacam-se três vertentes principais: a análise do sistema-mundo, o neoinstitucionalismo sociológico da Escola de Stanford e a teoria da sociedade mundial de matriz sistêmica. Esta dissertação reconstrói essa última variante a partir de sua contribuição ao debate em questão, ao analisar a obra de seu principal expoente, o sociólogo alemão Niklas Luhmann (1927-1998); desta maneira, nesta pesquisa, há principalmente uma reconstrução contextualizada dos conceitos de *mundo* e *sociedade mundial* como desenvolvidos por esse autor.

Mais ou menos cinquenta anos se passaram entre a década de 1970, origem do fenômeno que Jens Greve e Bettina Heintz batizaram de "descoberta interdisciplinar da sociedade

¹ Para uma introdução à evolução do problema no pensamento social ocidental desde a antiguidade clássica, cf. COULMAS, P. *Weltbürger: Geschichte einer Menschheitssehnsucht*. Hamburg: Rowohlt, 1990.

mundial"², e a escrita desse texto. Muito mudou de lá para cá e, hoje em dia, a tese de que a sociedade moderna dispõe de alcance planetário soa bem mais plausível aos nossos ouvidos; e, talvez, pareça óbvia para muitos de nós. Todavia, o atual estado da arte contrasta enormemente com o mainstream disciplinar de cinquenta anos atrás, o que convida a pensar *como* desenvolvimentos conceituais vinculados a tal "descoberta" mudaram radicalmente o panorama da sociologia neste meio século.

Para desenrolar esse fio, podemos recuperar algumas perguntas centrais ao pensamento social contemporâneo. Dentre muitas outras indagações plausíveis, podemos nos perguntar como seria possível haver integração social sem o anteparo coercitivo de um estado planetário ou, talvez, pelo estatuto de diferenças culturais em uma sociedade mundial. Mais ainda, é possível se indagar sobre como se alterariam as estruturas da sociedade mundial ou, em outra chave, por como é possível haver apenas uma sociedade em meio a tanta diversidade e conflito no planeta. A partir desse contexto, faria sentido falar de sociedades dentro de uma sociedade (mundial)? Como o local poderia coexistir com o global? Os indivíduos importam para a estrutura social global? Afinal de contas, ainda resta alguma utilidade heurística ao conceito de sociedade? Essas são apenas algumas das provocações que o tema instiga.

Na verdade, a partir dessa última pergunta, é possível proliferar os pontos de interrogação e desenrolar um fio adicional, que vai na direção reflexiva de uma sociologia da sociologia. Isso é dizer que nos cabe a pergunta sobre as razões de, apesar da descoberta da sociedade mundial, seguirmos pesquisando sobretudo em escala nacional. Ora, embora a mundialidade da sociedade desperte menos resistência hoje em dia, ainda é comum que se fale em sociedades em termos nacionais, ou até mesmo regionais, quando não bairristas. Essas categorias frequentemente constroem — sem maiores justificativas — o recorte dos desenhos de pesquisa, inclusive daqueles que adotam problemas cuja configuração é eminentemente global. O que isso indica? Seria essa situação um sinal de inconsistência ou problema conceitual do cânone da teoria sociológica? Ou, em um terreno mais neutro, o que esse desencontro diz sobre o fazer teórico da nossa disciplina na contemporaneidade?

Para delimitar as linhas do combate, em meio a esse turbilhão de questões, é possível enfim chamar a cavalaria e romper mais um flanco ao questionar sobre qual seria o mundo da sociedade mundial. Ou seja, cabe investigar, por um lado, qual seria a *realidade* e, por outro, em que residiriam as suas condições de possibilidade.

² GREVE, J.; HEINTZ, B. (2005). Die „Entdeckung“ der Weltgesellschaft: Entstehung und Grenzen der Weltgesellschaftstheorie. In HEINTZ, B. et al. (eds.) (2005), *Weltgesellschaft: Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen*. Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg

Com efeito, o conceito de *mundo* recebe pouca atenção na sociologia, e mesmo nas sociologias da sociedade mundial, é frequentemente mobilizado como se fosse algo evidente e falássemos de mundo apenas como sinônimo do firmamento ou do globo terrestre. Se já não entendemos os fenômenos sociais em termos essencialistas e ahistóricos, o que nenhuma abordagem sociológica parece ter a ambição de fazer, o mundo não pode mais ser considerado ou mobilizado, à moda da Velha Europa, como uma totalidade das coisas (*res rerum*) a ser contemplada (*admiratio*).

Desde pelo menos o século XVIII, com a descoberta do conceito de cultura, já não é mais plausível conceber um ordenamento de sentido universal, uma máquina do mundo, por assim dizer. O mundo então surge como um problema.³

Para os nossos fins, cabe perguntar de que mundo falamos quando falamos de sociedade mundial. Se os elementos e estruturas da sociedade não são mais considerados essenciais e, portanto, estão sujeitos a mudanças no tempo e no espaço, sem um conjunto fixo de formas que lhes dê a referência eterna de como se configurar, o mundo torna-se um horizonte do possível. Ele não pode mais ser um mundo de coisas idênticas a si — nem mesmo de coisas *sociais* —, cuja finalidade é a autoconservação em termos ideais.

O desvio do status quo não pode mais ser rejeitado de pronto como corrupção ontológica; ele é antes um produto inevitável da abertura às possibilidades, aberturas e mudanças a que todos os fenômenos estão sujeitos. Essa não é uma ideia nova para a sociologia, cujo patrimônio disciplinar não demonstra nada senão a contingência das formas sociais, embora por

³ Cf. IANNI, O. (1995) "Introdução" in *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; LUHMANN, N. (1997a) "Globalization or World society: How to conceive of modern society?" *International Review of Sociology*, v. 7, n.1., pp. 67-79.; *Id.* (1996) [1995] *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*. Vortrag im Wiener Rathaus am 25. Mai. 1995. Wien: Picus.

vezes muitos de seus representantes se esforcem arduamente para essencializar as estruturas sociais, mesmo que latentemente.⁴

No entanto, tais observações em si não dizem nada sobre como se formam e transformam todas as possibilidades do mundo. Se tudo é possível, seria tudo provável? Em meio a tanta diversidade, haveria diferentes mundos dentro do mundo? Como se conforma o mundo da sociedade? Seria ele construído pela sociedade ou apesar dela? E se for autoconstruído, seria possível transformá-lo intencionalmente?

Embora centrais para a boa descrição dos fenômenos sociais e da sociedade, tais perguntas desafiam a estabilização de respostas rápidas. No entanto, se irritantes, elas constituem distintas possibilidades de entrada no pensamento social contemporâneo, especialmente naquele

⁴ É curioso como a própria semântica histórica do conceito de normalidade, central para o estrutural-funcionalismo sociológico e ainda hoje ressonante nas múltiplas sociologias morais, revela como o conceito transita de um registro predominante normativo a outro descritivo-cognitivo. A normalidade é, assim, historicizada, movimento que partes da sociologia se esforçam por conter. Antes da acepção descritiva do conceito de normalidade, gestada no século XIX, — em que ele passa a denotar o centro de uma distribuição estatística —, ele denota originalmente um ângulo normal (90°), tido como geometricamente perfeito, e, depois, no baixo medievo, algo com caráter ideal, *normativo*. Esse último sentido, *quase* em desuso, é conservado ainda hoje no nome de instituições de ensino, como a École Normale Supérieure de Paris, que tem esse nome não por ser uma escola comum, mas sim por se arrogar excepcional, isto é, a forma ideal de uma instituição de ensino superior. Cf. WOOLF, D. "Getting Back to Normal: On Normativity in History and Historiography", *History and Theory*, v. 60, n. 3, 2021; LINK, J. "Normality." in Mininger, J. D.; Peck, J. M. (eds.) *German Aesthetics*. London: Bloomsbury Academic, 2016, p 210–218.; RENTSCH, T. et al. (2022) "Welt" in RITTER, J. et al. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Online-Version. Basel: Schwabe AG Verlag

Na nascente sociologia, no entanto, os registros do conceito se imiscuem. Para citar apenas um exemplo paradigmático, n'As Regras do Método Sociológico de Émile Durkheim (1919. [1895] *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: F. Alcan.), texto não raro tido como fundacional, as acepções descritiva e ideal se misturam e a normalidade estatística é transformada em indicador de normatividade social e vice-versa. O normal revelaria a norma e a norma, se cumprida, o normal. Isso é dizer que a estatística moderna seria a chave para a apreensão das normas sociais, mas também da sua subversão, descrita como anomia. Em suma, a observação do funcionamento da vida social — como, por exemplo, da divisão do trabalho — revela as normas que dão *solidariedade* à sociedade moderna. Essa reconstrução da normalidade abre margem, por um lado, ao estudo científico de fenômenos normativamente tidos como indesejáveis, por exemplo, níveis *normais* de criminalidade, algo até então impensável. Mas por outro, patologiza comportamentos "marginais" como ameaças anômicas à "sociedade republicana". A partir disso, a ordem social deve ser mantida, em última instância, pelas instituições da República, que são fonte tanto de coerção como de introjeção de normas sociais. Ou seja, o Estado precisaria garantir a reprodução do status quo, de modo a controlar a proliferação de anomias.

Essa é uma vinculação um tanto arbitrária e injustificada, uma vez que a anormalidade estatística em si não implica algo indesejável ou perigoso — ponto desenvolvido com propriedade por Georges Canguilhem (2022 [1966], *O Normal e o Patológico*, Rio de Janeiro: Editora Forense). No Brasil, ter dois metros de altura é algo anormal, mas não patológico. Porém, com uma inventiva sobreposição de registros conceituais, Durkheim reproduz a tradição da Velha Europa e sua orientação temporal ao passado sob bases sociológicas. Aceita-se a possibilidade da mudança, mas tenta-se a todo custo suprimi-la. Proclama-se a função (em oposição à *estrutura*) como o conceito-chave da análise sociológica, o que é sem sombra de dúvidas uma grande contribuição. Mas, ao mesmo tempo, limita-se a compreensão das funções à reprodução de estruturas rígidas. Isso impede a conceituação de como é possível que a transformação estrutural seja frequente e esperada — isto é, *funcional* — na reprodução da sociedade moderna.

Ao revés, para Durkheim (e muitos de seus herdeiros), a normalidade estrutural (descritiva) proveria a normatividade social, cujo descumprimento ameaçaria a estrutura, tida como *norma*. O status quo é fetichizado e o autor evita assim a desconfortável tese de, na normalidade descritiva atual, a mudança tornar-se normal. Só é possível pensar a reprodução da ordem social como reprodução do mesmo, por mais que o mesmo seja progressivamente diferente. A funcionalidade estrutural da mudança é defletida. Inovação e repetição são vistos como antônimos, e não como estruturas codependentes que transformam conjuntamente horizontes de possibilidade.

que pretende constituir uma teoria da sociedade. Nesse contexto, tais problemas são explorados por meio de uma dessas teorias da sociedade, a de Niklas Luhmann, e de seus conceitos de mundo e sociedade mundial.

No entanto, é importante frisar que isso não significa que o trabalho só interesse àqueles já engajados com a leitura e recepção da obra do autor. A bem da verdade, todas as perguntas até agora levantadas são pertinentes a todos os interessados em contribuir e/ou observar a evolução da produção teórica na sociologia e, em um sentido mais amplo, no pensamento social. Por isso, a argumentação reconstituída nesta dissertação pode contribuir ou "irritar" múltiplas pesquisas feitas a partir de diversos referenciais.

(Se essas perguntas ressoam com você, a leitura desse trabalho será do seu interesse.)

POR QUE LUHMANN?

Antes de mais nada, é importante reiterar que a presente dissertação não realiza uma introdução sistemática às sociologias da sociedade mundial e nem enfrenta, de modo *estritamente* autoral, os problemas à constituição dessas teorias ou, em sentido mais amplo, à produção de uma teoria da sociedade. Considerando os constrangimentos temporais de uma pesquisa de mestrado, meus objetivos são menos pretensiosos. A ambição principal é estudar como um dos autores desse campo, Niklas Luhmann, abordou tais problemas na construção de sua teoria sociológica da sociedade mundial. Como instrumento para tal, reconstrói-se tanto seu conceito de *sociedade mundial* como o de *mundo*.

Em termos muito concisos, a singularidade de Luhmann em meio aos outros teóricos da sociedade mundial consiste no fato de o autor produzir não apenas uma conceitualização sobre a mundialidade da sociedade ou de dimensões sociais delimitadas, mas também uma teoria geral da sociedade a partir de uma teoria geral dos sistemas sociais. Isso é dizer que a sua argumentação, embora mais abstrata, tem maior fôlego explicativo e potencial para irritar e irrigar mais agendas de pesquisa. Esse é o motivo propriamente intelectual pela escolha do autor. Voltaremos a esse ponto no item *Luhmann, um duplo empírico-teórico* a seguir. No entanto, em um plano mais prático, a escolha continua a fazer sentido.

Ao analisar o campo brasileiro da teoria social e sociológica, não é difícil justificar uma pesquisa sobre os conceitos de sociedade mundial e mundo em Luhmann, especialmente ao ter em mente o estado da recepção de seus pares no "descobrimento" da sociedade mundial. Há

recepção no país das teorias da globalização, do sistema-mundo e da politeia global de Stanford, que servem de variantes alternativas no campo mais amplo de discussão sobre a sociedade mundial. Cá entre nós (brasileiros), produzidas já nos anos 1990, as reflexões do professor Octavio Ianni⁵ sobre a sociedade global e a globalização são paradigmáticas. Com bastante fôlego, elas introduzem o leitor à parte importante da vasta literatura internacional sobre o tema, embora Ianni (na minha humilde leitura, indevidamente) trate os dois termos (i.e., sociedade global e globalização) praticamente como sinônimos e não dê muita atenção ao pensamento de Luhmann, citado marginalmente. Mas a discussão não se limitou à sociologia. Para citar apenas um importante contemporâneo de Ianni envolvido em uma agenda similar de pesquisa, a obra do professor Milton Santos⁶ constitui mais uma contribuição incontornável ao realizar uma crítica à globalização (hegemônica), focada em dimensões parciais da sociedade (sobretudo, a economia).

Mas mesmo antes disso, o Brasil teve precursores importantes em campos que abriram alas para a discussão da sociedade mundial, como a teoria da dependência, de que o próprio Ianni participou. Para citar apenas mais alguns nomes, Celso Furtado, Fernando Henrique Cardoso, Ruy Mauro Marini e Theotônio dos Santos⁷ são autores que vêm facilmente à mente e são internacionalmente reconhecidos por sua contribuição direta ou indireta às teses da dependência, esse último pensador contribuindo também à análise do sistema-mundo.

A propósito, deve-se dizer que a análise do sistema-mundo foi não apenas recepcionada como desenvolvida há décadas no Brasil, o que nem sempre se comenta em meio ao posicionamento central que o nome próprio Wallerstein adquire em comparação com as demais contribuições — mesmo em terras tropicais. Mais ainda, como o pensamento decolonial constitui em muitos sentidos uma virada epistemológica na análise do sistema-mundo,⁸ essa teoria e suas variantes mais contemporâneas continuam a desempenhar um papel importante nas ciências sociais deste ultramar.

É possível notar do mesmo modo que, embora com menos centralidade, as demais perspectivas vinculadas de alguma maneira ao debate sobre a sociedade mundial igualmente encontraram ressonância no país.

⁵ IANNI, O. (1995) *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira; IDEM (1997). *A Sociedade Global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira

⁶ Veja, por exemplo, SANTOS, M. (2000). *Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record.

⁷ Cf. PRADO, F. C. (2011) História de um não-debate: a trajetória da teoria marxista da dependência no Brasil. *Comunicação & política*, v. 29, n. 2, pp. 68-94.

⁸ CAIRO CAROU, H. (2009). La colonialidad y la imperialidad en el sistema-mundo. *Viento Sur*, v. 100, s/n.

O neoinstitucionalismo sociológico da Escola de Stanford e a sua discussão sobre a politeia global e o isomorfismo institucional, muito conhecida na sociologia americana e bastante influente na ciência política e nas RI, teve boa entrada "cá entre nós" por questões que essa teoria chamaria de isomórficas.

Ainda mais presente foi a discussão sobre a globalização, que pautou a agenda dos debates das ciências sociais nos anos 1990 a ponto de se disseminar com força quase compulsiva na esfera pública. Não por acaso, tais debates foram contemporâneos ao início da onda de institucionalização de cursos e institutos de Relações Internacionais no país. Seus egressos, como o recém-sociólogo que lhes escreve, devem estudar seriamente a canônica discussão sobre conceito de sistema internacional que organizou a maioria dos debates do *mainstream* do campo e, por conseguinte, devem se familiarizar com a teoria da *sociedade internacional* proposta pelas distintas gerações da chamada Escola Inglesa das Relações Internacionais.

Enfim, há bastante material secundário e traduções disponíveis para quem deseja se aclimatar a todas essas perspectivas, que foram desenvolvidas, sobretudo, em inglês e espanhol, línguas cuja leitura é acessível à grande parte dos sociólogos brasileiros.

Um diagnóstico similar não pode ser feito sobre a contribuição de Luhmann ao debate sobre a *sociedade mundial*. Escrita sobretudo em alemão e relativamente pouco traduzida e discutida, ela teve parca recepção na "nossa" sociologia⁹, e menos ainda no resto das "nossas" ciências sociais, embora tenha ganhado importantes interlocutores nas últimas duas décadas¹⁰ e, já há mais tempo, tido forte entrada nos estudos jurídicos, todavia primordialmente interessados na sociologia jurídica do autor. Dentre os autores deste campo, deve-se mencionar em especial a vasta obra do constitucionalista Marcelo Neves,¹¹ que utiliza e expande, em chave reconstitutiva, a teoria de Luhmann e de outros autores para desenvolver reflexões teóricas próprias — e de grande valor sociológico — sobre a sociedade mundial e os sistemas jurídico e político.¹²

⁹ Deve-se reconhecer, entretanto, o trabalho pioneiro da professora Clarissa Baeta Neves, que desde os anos 1990 muito contribuiu para a discussão da teoria dos sistemas sociais na sociologia brasileira. Cf. LUHMANN, N. (1997b). *A Nova Teoria dos Sistemas*. Ed. Clarissa Baeta Neves e Eva Samios. Porto Alegre: Editora UFRGS.

¹⁰ Sob o risco de cometer uma indelicadeza, listo apenas alguns nomes: João Paulo Bachur, Roberto Dutra, Pablo Holmes, Fabrício Neves, Laurindo Minhoto, Leo Peixoto (e Leopoldo Waizbort).

¹¹ Cf. por ex. NEVES, M. (2018) [1994]. *Constituição e direito na modernidade periférica: uma abordagem teórica e uma interpretação do caso brasileiro*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

¹² Em termos puramente sociológicos, são especialmente pertinentes as reflexões de Neves sobre a cidadania e a modernidade periférica na contemporaneidade, que conceitualizam as ditas "peculiaridades" da periferia ao observá-las a partir das condições de operatividade do sistema da sociedade mundial, sem, com isso, reiterar a tese da singularidade regional ou tomar a experiência angloeuropéia como norma. Dito isso, a crítica de Neves a Luhmann, referência-chave em seu trabalho, e parte de sua elaboração conceitual subsequente — especialmente no plano de uma teoria geral dos sistemas sociais — abriram margem para amplo dissenso. Para um panorama da atualidade sociológica de Neves, cf. HOLMES, P.; DANTAS, M. E. (2023). A sociedade mundial desde a periferia: a sociologia da exclusão de Marcelo Neves. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 25, p. 1-30.

Em uma nota mais geral, a pouca atenção que o pensamento do sociólogo alemão recebe nas ciências sociais brasileiras salta aos olhos. Trata-se, afinal de contas, de um pensador amplamente reconhecido como um dos principais teóricos da sociologia e do pensamento social na segunda metade do século XX, inclusive por seus críticos, como os frankfurtianos Jürgen Habermas¹³ e Axel Honneth¹⁴, ambos com bastante influência no país. Mas, mais do que isso, como argumenta Carlos Henrique Sell,¹⁵ temos à mão uma teoria da sociedade mundial que não apenas tem potencial para reorientar o pensamento social sobre a América Latina para além das teorias da singularidade regional ou nacional: em um plano mais amplo, àqueles interessados em observar a trajetória do pensamento social contemporâneo, ou seja, para quem "deseja refletir seriamente sobre os rumos da sociologia e da sociedade moderna", Luhmann é um "locutor incontornável"¹⁶.

Afinal, "mesmo para quem não concorda, ele é o inimigo a ser batido."¹⁷

Essa lacuna [o não-engajamento com Luhmann], exatamente em um momento em que a teoria crítica reconhece abertamente seu déficit sociológico, mal conseguindo escapar do seu enclausuramento no campo da filosofia política (normativa) e lutando pela sua re-construção, é uma falha mortal. Afinal, em se tratando de sociologia, goste-se ou não, a vitória do embate Luhmann-Habermas, pelo menos para quem gosta da verdade, cabe ao primeiro. Não só porque a teoria da sociedade do segundo incorpora a teoria dos sistemas (ao lado do mundo da vida), mas principalmente porque há muito a sociologia de Habermas ficou estacionada no livro de 1981 (*A teoria da ação comunicativa*). Quanto à teoria de Luhmann, ainda que não domine o cenário intelectual germânico, hoje tão fragmentado e empiricamente saturado como em qualquer lugar do mundo, constitui o interlocutor incontornável para quem deseja refletir seriamente sobre os rumos da sociologia e da sociedade moderna. Mesmo para quem não concorda, ele é o inimigo a ser batido. Mas, antes do confronto, um aviso. No cenário luhmaniano, vitalidade e criatividade não têm faltado.¹⁸

Esta dissertação se junta a outros esforços, sobretudo recentes, na direção de continuar e renovar, a partir do Brasil, a tradição teórica iniciada pelo autor e, ao fazê-lo, contribui para preencher uma lacuna ao apresentar de modo sistemático e em língua portuguesa — salvo engano, pela primeira vez — a contribuição de Luhmann à discussão sobre o estatuto da *sociedade mundial* moderna e de seu *mundo*. Contribuição essa que fornece insumos não apenas ao problema

¹³ Habermas não apenas comenta, embora problemáticamente, o pensamento de Luhmann, como também incorpora em sua própria teoria da ação comunicativa uma teoria dos sistemas claramente pré-formatada pelo colega de Bielefeld. Cf. HABERMAS, J. „Exkurs zu Luhmanns systemtheoretischer Aneignung der subjekphilosophischen Erbsmasse" in *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993 [1985]; HABERMAS, J. (2012) [1981] *Teoria da Ação Comunicativa. Volume 1*. São Paulo: Martins Fonte.

¹⁴ Ao descrever *A Sociedade da Sociedade*, *magnum opus* de Luhmann, para o verso de sua edição norte-americana, Honneth a categorizou como "uma das obras-primas da teoria social escritas após a Segunda Guerra Mundial." Veja LUHMANN, N. (2012) [1997] *Theory of Society*, v.1 USA: Stanford UP.

¹⁵ SELL, C. E. (2017) *O "Manuscrito Esquecido de Luhmann" (A Teoria Sistêmica da Sociedade, de 1975): Uma Nova Chave de Leitura?*. Blog do Labemus. 11 de dez. de 2017. Acesso em 22/07/2023. Link: <<https://shorturl.at/efrxQ/>>

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ *Ibidem*.

¹⁸ *Ibidem*.

da sociedade mundial, como aos debates mais amplos das teorias social e sociológica. Assim sendo, este estudo pode ser lido como uma introdução temática — e, portanto, seletiva e interessada — ao pensamento do autor.

A ambição do trabalho é, portanto, apresentar sistematicamente os conceitos de mundo e sociedade mundial de Luhmann, assim como as noções teóricas necessárias à sua compreensão. Sem essa incursão na arquitetura geral de sua teoria da sociedade não é possível compreender — ou apresentar — com o devido cuidado sua reflexão sobre o mundo e sobre a sociedade mundial. Adicionalmente, procura-se explicitar a interlocução crítica estabelecida com a tradição ocidental de pensamento social e, em especial, com o estado da arte da sociologia contemporânea, localizando o autor face a ambos os contextos.

Uma empreitada desse tipo se justifica, em suma, não apenas pelo fôlego do pensamento de Luhmann, há muito reconhecido no cânone do pensamento social e sociológico, mas também pela relativa carência de estudos sociológicos sobre a sua teoria *sociológica* da sociedade em português e em terras brasileiras.

A IMPORTÂNCIA DOS CONCEITOS

Em todo caso, é digno de nota que, quando começou a desenvolver os conceitos de mundo e sociedade mundial, entre os anos 1960 e 1970, Luhmann apontava que empreitadas em busca de reconceitualizar, em sentido forte, a (teoria da) sociedade eram algo tão necessário como traiçoeiro.¹⁹

O autor reconhecia que, por um lado, a ideia de uma sociedade mundial já estava de alguma forma latente no desenvolvimento do pensamento social desde pelo menos a Política de Aristóteles e seu postulado de uma essência humana.²⁰ Em paralelo a isso, o movimento oportuno do que frequentemente se chama "globalização" deu visibilidade à interdependência econômica global e crescente, à coesão política e ao amplo intercâmbio cultural.²¹ A esse fenômeno, os teóricos da Escola de Stanford denominam *isomorfismo institucional*. Mercadorias as

¹⁹ LUHMANN, N. "Die Weltgesellschaft," *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, v. 57, n. 1, 1971, p. 1.

²⁰ Cf. ARISTÓTELES. *Aristotle in 23 Volumes*, v. 21, transl. H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard UP, 1252a.; LUHMANN, N. "Gesellschaft," *Soziologische Aufklärung* 2. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991 [1970], p. 136-140; Veja também LUHMANN, N. "The World Society as a Social System," *International Journal of General Systems*, v. 8, n. 3, 1982, p. 131, nota de rodapé 1.

²¹ Cf. LUHMANN, N. "Die Weltgesellschaft," *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, v. 57, n. 1, 1971, pp. 1-35; LUHMANN, N. "Weltgesellschaft," in: FUCHS, W. et al. (eds.), *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1973, p. 755; IDEM. *Systemtheorie der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017 [1973-5].

mais diversas circulavam por portos de todo o globo e Estados mantinham instituições comparáveis — alfândegas, parlamentos, agências reguladoras, polícias, corpos diplomáticos etc. — e se encontravam, por meio de representantes, na Assembleia Geral das Nações Unidas em Nova York. Já em Colônia, no mesmo prédio onde Marx editou a *Gazeta Renana*, há hoje um popular restaurante de *fast food* cuja especialidade é Dosa, prato típico do sul da Índia.

A partir dos últimos séculos, não é difícil ver como a vida social se mundializou do macro ao micro. Mas apesar desse acontecimento, evidente há pelo menos várias décadas, Luhmann afirmava que não era fácil *conceituar*, em sentido forte, a "sociedade mundial". E a principal razão para essa dificuldade consistiria em pressupostos conceituais enraizados na tradição ocidental de teoria social, que o autor adjetivava ironicamente de "tradição da Velha Europa", cujos ecos na teoria social e sociológica contemporânea seriam responsáveis pela mobilização de conceitos inadequados para descrever a realidade social moderna.

Para colocar em poucas palavras um ponto nada simples, o corpo semântico "da Velha Europa" condicionava a compreensão dos conceitos de sociedade e integração social à dimensão "política" e, em termos mais concretos, à autoridade política — isto é, ao Estado, na acepção ampla do termo.²² Essa ideia antiga ressoa com um futuro promissor na nascente sociologia, para quem, em síntese, sem Estado não haveria integração social e, portanto, sociedade moderna.

Para vê-lo, basta pensar em Durkheim, para quem o Estado cumpriria adicionalmente a função de pensar de modo racional a *sociedade republicana* por meio de uma "consciência clara" que filtraria as "crendices" e "preconceitos" da massa, representando assim o "interesse coletivo".²³ Em termos mais abstratos, isso é dizer que, sem uma autoridade capaz de garantir a coesão moral (a despeito da "massa"), em última instância, por meio da violência, não seria possível manter as normas e valores necessários à reprodução da sociedade moderna.

Mas até mesmo Marx, insuspeito de compartilhar das expectativas durkheimianas sobre o funcionamento do Estado, concordaria com o cerne do diagnóstico do pai da sociologia francesa. Por mais que o *Capital* já desconhecesse fronteiras, a *sociedade burguesa* — conceito que, no original, *bürgerliche Gesellschaft*, não por acaso compartilha o mesmo significante usado, no século

²² LUHMANN, N.(1971). "Die Weltgesellschaft," *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, v. 57, n. 1; IDEM (1991) [1970]. "Gesellschaft," *Soziologische Aufklärung* 2. Frankfurt a. M: Suhrkamp, p. 136-140.

²³ Cf. DURKHEIM, E.. *Leçons de sociologie*. Paris: PUF, 1950, pp. 95-96. Veja também Birnbaum, P. "La Conception Durkheimienne de l'État: L'apolitisme des Fonctionnaires." *Revue Française de Sociologie*, v. 17, n. 2, 1976, pp. 247-58.

XIX, para traduzir o conceito latino de *societas civilis* — pressupunha o Estado como máquina de efetivação da dominação de classe.²⁴ Sem Estado não há sociedade moderna (burguesa).

Em termos similares a essas variantes da teoria social, a maioria dos cientistas sociais do pós-Segunda Guerra Mundial ecoava, de diferentes maneiras, a vinculação aristotélica entre autoridade política e sociedade. Para a maioria desses pensadores, uma sociedade mundial não seria algo concebível na ausência de um corpo político forte, "com dentes", capaz de garantir o cumprimento de expectativas normativas, embora já fosse evidente a difusão global de valores no plano interestatal, como a soberania dos Estados e o desenvolvimento econômico, adotados por todos os países, fossem eles comunistas, capitalistas ou não-alinhados.²⁵

Como um possível obstáculo epistemológico, argumentava Luhmann, a vinculação conceitual entre sociedade e Estado deveria ser reavaliada à luz do atual estado de coisas e, possivelmente, desconstruída para que uma melhor descrição sociológica da sociedade fosse possível. Nas ciências sociais e, em especial, na sociologia, os instrumentos técnicos são em sua maioria conceitos, técnicas e teorias. Eles restringem de várias maneiras como as observações científicas podem ser feitas, desde a montagem do projeto de pesquisa até a redação do texto final. Mas, mais importante que isso, eles permitem a conversão de problemas sociais em problemas científicos, dando aos cientistas sociais condições de distinguir e analisar precisamente seus referentes — também conhecidos como "objetos" de pesquisa — longe do mar de impressões que caracteriza a comunicação cotidiana ou mesmo a "sociologia espontânea".²⁶ Em outras palavras, conceitos e teorias operam como quadros de classificação, formatando assim como as formas científicas podem ser formadas.

É inegável que as múltiplas ferramentas de coleta de dados são cruciais para a pesquisa científica sobre o mundo social. Entretanto, como em qualquer disciplina científica, a informação não brota dos dados sem as ferramentas intelectuais para processá-los adequadamente. A coleta de dados não diz muito, senão por meio da análise. Eis a importância do refino de conceitos e teorias o mais precisamente possível.

Esse liame dos obstáculos epistemológicos a uma teoria da sociedade pode ser desenrolado de múltiplas maneiras, a depender da construção conceitual. É possível dizer, até

²⁴ Esse é um diagnóstico que, curiosamente, ultrapassa a obra de Marx do início ao fim. Para sua primeira aparição, cf. MARX, K. "Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz" in MARX, K.; ENGELS, F. *Werke*. Bd. 1. Berlin/DDR: (Karl) Dietz Verlag, 1976, pp. 109-147.

²⁵ Cf. por ex. PARSONS, T., (1969). "Order and Community in the International Social System" in: *Politics and Social Structure*. New York: Free Press. pp. 292-310.

²⁶ Para mais sobre o conceito de sociologia espontânea, cf. BOURDIEU, P et al., *Le métier de sociologue*. Paris: EHESS, 2021 [1968].

mesmo, que esse ponto é a fonte das perguntas que inspiram as várias correntes da teoria da sociedade. Aqui, no entanto, abordaremos a questão a partir do autor estudado.

No segundo capítulo, recuperaremos de modo introdutório a "crítica cognitiva da história precedente"²⁷ que o sociólogo alemão faz da tradição ocidental de pensamento social e de seu conceito de sociedade ao analisar e superar a tese da constituição política da sociedade. Mas antes disso, no primeiro capítulo, há a apresentação das ferramentas criadas para performar essa intervenção sócio-histórica no patrimônio intelectual do pensamento ocidental sobre a sociedade, as quais, por sua vez, superam outros obstáculos epistemológicos (a saber, a teoria do sujeito e a concepção antropocêntrica de sociedade). No terceiro capítulo, após uma aclimação nos domínios e no funcionamento técnico da teoria de Luhmann, adentra-se enfim na conceituação da sociedade mundial e do mundo. Desta maneira, caso o leitor prescinda de introdução na obra do autor, é possível passar diretamente ao último capítulo.

Por ora, para estas considerações iniciais, basta destacar que o problema de reproduzir a tradição semântica da Velha Europa em empreitadas sociológicas seria sobretudo duplicar estruturas semânticas pré-modernas para descrever a sociedade contemporânea *sem a devida fundamentação das escolhas conceituais*, o que implicava o risco de produzir descrições sobre a sociedade que seriam contínua e *irrefletidamente* inadequadas. O problema não seria tanto mobilizar conceitos legados de outras sociedades, mas sim mobilizá-los sem a devida reflexão sobre *se e como* eles ainda serviriam para descrever a sociedade atual.

Ainda hoje, em geral, aceita-se sem questionamento a presunção de uma conformação territorial da sociedade moderna ou, como frequentemente se diz, das sociedades modernas (no plural). Reiteramos a semântica aristotélica sem sequer nos darmos conta de que o fazemos. Trata-se de uma ideia normalizada, por assim dizer, no horizonte sociológico. Sociedades são frequentemente entendidas como sociedades nacionais, atreladas ao território de um Estado, sem que isso demande linhas ou sequer uma nota de rodapé para justificar a formulação. De alguma maneira, a ideia adentrou o senso comum sociológico à época da sociologia clássica e lá ficou, embora vários clássicos, como Marx,²⁸ Durkheim, Spencer e Weber²⁹, já reconhecessem, cada um à sua maneira, a importância societal de forças transnacionais postas em movimento pela emergência da sociedade moderna.

²⁷ LUHMANN, N. (1971). "Die Weltgesellschaft," *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, v. 57, n. 1, p. 33

²⁸ MARX, K.; ENGELS, F. (1974) [1848]. "Manifest der Kommunistischen Partei" in *Werke*. Bd. 4. Berlin/DDR: Dietz Verlag.

²⁹ Veja ABDELHALIG, K. *Globalisierung und Soziologie um 1900 Herbert Spencer, Emile Durkheim und Max Weber im Dilemma zwischen Nation und 'Weltgesellschaft'*. Tese (Doutorado em Sociologia) — Faculdade de Sociologia da Universidade de Bielefeld, Bielefeld (Alemanha), 2011.

A partir de uma leitura crítica desses diagnósticos clássicos da modernidade, Luhmann entendia que, apesar de todas as mudanças históricas que produziram a mundialização de estruturas sociais e as semânticas da transnacionalização, globalização e afins, enquadramentos conceituais próprios a sociedades tradicionais — como a concepção regional de sociedade — eram predominantemente atualizados para descrever a sociedade contemporânea, mesmo que eles estivessem em clara tensão com outros elementos das respectivas construções conceituais. E, deste modo, nas teorizações clássicas e contemporâneas, o plano de referência para a formação geral e autossuficiente de expectativas sociais não raro é tido como limitado pelo território dos Estados. A descrição sociológica da sociedade torna-se assim injustificadamente estatal e imprecisa desde o berço.

A realidade estrutural da sociedade mundial e as suas categorias de autodescrição sociológicas estariam em flagrante desencontro. É justamente a partir desse ponto que se originaria a carência de redescrições sociológicas da sociedade e de seu mundo capazes de fazer jus à complexidade estrutural da sociedade moderna. Nessa esteira, não era surpreendente que para a maioria dos contemporâneos de Luhmann, como para um de seus professores, o paradigmático Talcott Parsons, a ideia de uma sociedade mundial sem um estado mundial fosse implausível ou impossível, mesmo que já estivesse roçando os respectivos narizes. Como enquadramentos de sentido, conceitos delimitam tanto o que se pode ver, como o que não se pode. Não há dúvidas de que a trilha tradicional de pensamento sobre a sociedade funcionava — e, de certa maneira, ainda funciona — como um atalho útil na construção de teorias. Ele poupa tempo, mas obstrui parte *importante* da paisagem, o que é indesejável a quem se interessa por mapear o terreno em questão.

LUHMANN, UM DUPLO EMPÍRICO-TEÓRICO

A essa altura, tanto o tema escolhido como o *modus operandi* do autor estudado já estão razoavelmente espelhados no texto. A reflexão sobre os conceitos de mundo e, em especial, sociedade mundial de Luhmann é em grande parte dedutiva e se constrói por meio da interlocução crítica com contribuições precedentes e contemporâneas a partir do desenvolvimento de problemas conceituais próprios. Soma-se a isso a observação de segunda ordem — com base em fontes primárias e secundárias — que o autor faz sobre os diversos sistemas da sociedade. Essa original constelação teórico-metodológica é refletida indiretamente no tom e na estratégia expositiva desta dissertação.

Com efeito, toda elaboração conceitual do autor é produzida no âmbito de um grande e ambicioso projeto rumo a uma teoria geral — ou seja, em sentido forte, à la *grand theory* — da sociedade, capaz de descrever todo e qualquer fenômeno social de maneira consistente e coesa, sem, com isso, esconder e/ou naturalizar os próprios pressupostos teóricos. Desta maneira, o autor se distingue dos demais pensadores da sociedade mundial, como o americano John W. Meyer e o suíço Peter Heintz, que exploraram questões similares sobretudo por meio da indução e produziram teorias de médio alcance.

O projeto de produzir uma *grand theory* da sociedade não implica, entretanto, que a teoria de Luhmann esteja desconectada da realidade ou que tenha sido feita com desprezo ou mesmo desapego a estudos empíricos, como por vezes se diz. É importante desmontar esse preconceito. Se essa teoria se impõe altos níveis de precisão, isso não vem às custas de se afastar da vida social. Ao contrário, não se trata aqui de uma busca autocentrada ou "filosófica"³⁰ por precisão, mas sim de tentar construir uma proposta teórica geral capaz de oferecer uma linguagem comum às investigações sociológicas mais diversas, junto a uma descrição precisa da sociedade mundial.

Vem dessa ambição a estratégia do autor de (re)construir conceitos mais abstratos, de alto fôlego, a partir de um amplo diálogo interdisciplinar (como sistema/ambiente, sentido, função, comunicação, autopoiese, observação etc.) e ir os adaptando — ou complementando com novos conceitos abstratos, conforme a necessidade — à medida que avança rumo a descrições mais concretas. Isso demanda certa perícia do sociólogo, que, como o autor adverte nas primeiras páginas de *Sistemas Sociais*, não *aplica* conceito algum, mas sim os *adapta* às próprias investigações.³¹

O problema com o nível de abstração da teoria não é a sua inviabilidade para pesquisas empíricas, e sim a complexidade científica que ela porta para ser capaz de fazer jus à complexidade estrutural da sociedade moderna.³² Para manejar a teoria em estudos empíricos, é necessário que o pesquisador tenha razoável domínio das suas ferramentas conceituais. Isso leva tempo, um recurso que, para emprestar o clichê econômico, é cada vez mais escasso ao fazer científico. Como todo cientista de dados sabe bem, antes de programar, é preciso conhecer a linguagem com que se vai trabalhar — e, antes disso, é bom se aclimatar com a lógica de base que orienta a programação. Observações similares podem ser feitas para qualquer outra disciplina

³⁰ Afinal de contas, "as janelas dos seminários de filosofia permanecem altas demais para um mero sociólogo", como ironizou Luhmann diante de uma plateia de filósofos., antes de emendar "se o sociólogo opera em um terreno teoricamente comparável, o faz com uma postura diferente [*without the attitude*, em inglês no original]". LUHMANN, N. (1996) *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*. Vortrag im Wiener Rathaus am 25. Mai. 1995. Wien: Picus. p. 56

³¹ Cf. LUHMANN, N. (1984) *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 15.

³² *Ibid*, introdução e prefácio.

científica. Pois, na contramão de certas críticas, os conceitos da teoria em questão servem para observar cientificamente dos fenômenos sociais mais cotidianos aos mais abstratos, das conversas de bar aos mercados de derivativos ou à formação de estruturas de dependência assimétrica.

E, talvez, mais importante que isso, a teoria é (re)construída simultaneamente a uma montanha de *library research*, para emprestar o termo como mobilizado por Andrew Abbott, isto é, projetos de pesquisa com materiais produzidos e catalogados por outrem, que podem ser encontrados em vários lugares, como "online, em uma biblioteca, em um arquivo, na prefeitura ou no sótão de alguém".³³

Ora, poucos sociólogos produziram tantos estudos *empíricos* sobre o processo de consolidação das estruturas sociais e conceitos fundamentais da modernidade como Luhmann. Por isso, como argumenta Leopoldo Waizbort, não deixa de surpreender a sua ausência no hall de autores da sociologia histórica.³⁴ Para uma primeira impressão, basta observar os seus vários estudos sobre a covariação entre estrutura social e semântica, em grande parte já traduzidos e discutidos no Brasil.³⁵

A teoria de Luhmann seria impensável sem sua imersão empírica no patrimônio semântico e na realidade estrutural da modernidade, o que dá suporte às suas teses sobre a estrutura — e a má-autodescrição — da sociedade moderna.³⁶ É ali que "o verbo se faz carne"³⁷.

Ao fazer uma sociologia que toma por objeto a própria estrutura social moderna ao diferenciá-la das estruturas que a precedem, é apenas essa metodologia histórica a ferramenta capaz de fornecer os dados necessários à (auto)verificação das teses propostas. "Essas duas perspectivas de abstração, a histórica e a conceitual-comparativa, se complementam mutuamente."³⁸ Sua articulação é vital, pois "uma teoria abstrata é necessária, quando se quer

³³ ABBOTT, A. *Digital Paper*. Chicago: Chicago UP, 2014, p. 9

³⁴ WAIZBORT, L. (2020). "Cada Um Por Si e Nenhum Por Todos. Elementos da covariação nos domínios de estrutura social e semântica." *Socio. Antrop.*, v. 10, n. 2. Cf. tb. STICHWEH, R. (2002/2016). "Estructura social y semántica: la lógica de una distinción sistémica." *Revista MAD*, nº 35, p. 1-14.;

³⁵ Para os estudos de Luhmann, cf. LUHMANN, N. *Teoria dos sistemas na prática. v. III* (História, semântica e sociedade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2020; LUHMANN, N. *Teoria dos sistemas na prática. v. II* (Diferencial funcional e modernidade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2019; LUHMANN, N. *Teoria dos sistemas na prática. v. I* (Estrutura social e semântica) (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2018.

Para bons comentários em português sobre tal categoria de estudos, cf. WAIZBORT, L. (2020). "Cada Um Por Si e Nenhum Por Todos", *op. cit.*; HOLMES, P. A semântica da complexidade e sua estrutura social: o materialismo "pós-estruturalista" da teoria dos sistemas. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 20, n. 47, p. 338-368, jan.-/abr. 2018

³⁶ Cf. LUHMANN, N. (1997) *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, cap. 5.

³⁷ Cf. MADUREIRA MAIA, V. (2021) "E o Verbo se fez carne": a Teoria dos Sistemas entre nós, *Sociologias*, v. 23, n. 56, p. 412-426.; STICHWEH, R. (2016) [2002]. "Estructura social y semántica: la lógica de una distinción sistémica." *Revista MAD*, nº 35, p. 1-14.; WAIZBORT, L. (2020). "Cada Um Por Si e Nenhum Por Todos. Elementos da covariação nos domínios de estrutura social e semântica." *Socio. Antrop.*, v. 10, n. 2

³⁸ LUHMANN, N. (2009) [1992]. *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*. Heidelberg: Carl-Auer, p. 13

recontar a história da sociedade não apenas na ordem dos acontecimentos".³⁹ Se suficientemente complexa, essa teoria permite não apenas descrever as sociedades tradicionais a partir de suas estruturas sociais e formas de autodescrição, mas também demarcar a singularidade da sociedade que se descreve como moderna.

Nessa mesma linha, cabe ainda fazer uma pequena digressão e resgatar um potente comentário que Andrew Abbott tece sobre Charles Darwin e Simone de Beauvoir que, não por acaso, também se aplica com precisão a Luhmann:

Pense em Darwin. Darwin estava rodeado de dados. Todos os dias ele consumia dados sobre os tentilhões em Galápagos, os resultados dos estudos da criação de gado e assim por diante. Pense em Simone de Beauvoir quando escreveu O Segundo Sexo. Esse livro acumula e digere continentes inteiros de dados. Talvez nos lembremos desses autores por suas teorias. Mas eles passavam os dias analisando arquivos, estatísticas, histórias e relatos. É daí que vem a teoria.⁴⁰

Eu proporia que a estranheza que a teoria de Luhmann causa em certas audiências vem menos dos procedimentos metodológicos adotados do que do tratamento de seu inusitado referente-chave: a sociedade.

Com efeito, o autor quer produzir uma descrição total, porém não excludente e exclusiva da sociedade, isto é, do sistema social que abarca todos os outros. Nesse sentido, ele conduz um projeto rumo a uma teoria não prescritiva que descreve a sociedade não como um objeto, mas como uma constelação de diferenças operativas. Com esse modo de proceder, surge uma contribuição original, porém atípica ao pensamento social, especialmente se comparada àqueles autores que orbitam o cânone da teoria sociológica e, em especial, o que se chama — *sobretudo em alemão* — de *Gesellschaftstheorie* [teoria da sociedade].

Ao comentar as diferentes concepções metateóricas que orientam a sua obra e a sociologia sistêmica do colega alemão, John W. Meyer resumiu com propriedade o contraste entre as perspectivas: ambas "refletem dois ofícios distintos de produção teórica", pois na teoria de Luhmann, "há a busca por amplitude, generalidade e completude", ou seja, pela *sociedade*, enquanto na teoria de Meyer, há "a atenção à formulação e teste de hipóteses empíricas" que se restringe a sistemas sociais menos gerais, especialmente a organizações⁴¹. Por outro lado, como o próprio diálogo frutífero entre os neoinstitucionalistas e os teóricos sistêmicos de matriz luhmanniana indica,⁴² essas concepções variadas sobre o fazer teórico não implicam

³⁹ *Ibidem*, p. 13

⁴⁰ ABBOTT, A. (2014). *Digital Paper*. Chicago: Chicago UP, p. 9

⁴¹ MEYER, J. (2015). "Commentary: Theories of World Society" in HOLZER, B. et al (eds.). *From Globalization to World Society: Neo-Institutional and Systems-Theoretical Perspectives*. New York/London: Routledge, p. 319.

⁴² HOLZER, B. et al (eds.) (2015). *From Globalization to World Society: Neo-Institutional and Systems-Theoretical Perspectives*. New York/London: Routledge.

incompatibilidade ou até mesmo incompreensibilidade, apenas níveis distintos de abstração que podem se beneficiar bastante da observação mútua.

A teoria de Luhmann opera como uma linguagem sociológica geral que, dentre outros, dá suporte à formação e teste de hipóteses em vários níveis sociais. Mas ela não se restringe a isso.

A "busca por amplitude, generalidade e completude" seria então algo requerido pelo tratamento do próprio referente-chave da teoria: a sociedade, que abarca com *amplitude, generalidade e completude* todos os processos sociais. Se suas empreitadas rumo à teoria da sociedade mundial navegam em especial por oceanos abstratos e históricos, deve-se considerar que, à sua época, não havia outros recursos financeiros e institucionais ou mesmo ferramentas para pôr a teste, pelos métodos de pesquisa tradicionais, o tipo de hipóteses gerais que o autor construía.⁴³

Em todo caso, ao contrário do que frequentemente se diz, suas hipóteses não permanecem em uma dimensão especulativa ou "filosófica" e são sempre desenvolvidas em paralelo a estudos históricos sobre a coevolução entre semântica e estrutura social, embora isso nem sempre seja evidente nos textos que "voam acima das nuvens."⁴⁴

RESUMO DO ARGUMENTO

Sem mais delongas, nestas considerações iniciais, cabe ainda apontar os principais ganhos conceituais da contribuição de Luhmann ao debate sobre a sociedade mundial que, embora pouco recebida na sociologia brasileira, tem potencial de informar um grande número de empreitadas sociológicas.

No primeiro capítulo, expõe-se a arquitetura conceitual que permite a formulação dos nossos problemas ao demonstrar como a teoria geral de sistemas sociais supera importantes obstáculos epistemológicos (a teoria do sujeito e a concepção antropocêntrica de sociedade).

A seguir, no segundo capítulo, desmonta-se um terceiro obstáculo: as descrições da sociedade centradas no político e a subsequente vinculação feita pela sociologia entre integração social, valores e moral. Então, na segunda parte desse capítulo, explora-se como a sociedade mundial contemporânea cumpre sua função integrativa sem contar com um primado da política,

⁴³ Cf. LUHMANN, N. (2009) [1992]. *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*. Heidelberg: Carl-Auer, p. 27-8; IDEM. (1984) *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 7.

⁴⁴ LUHMANN, N. (1984) *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 15.

da moral ou da religião (ou de qualquer sistema parcial), estabilizando expectativas em larga escala a partir de uma *pluralidade* de códigos e sistemas funcionais.

Tal argumentação libera o conceito de sociedade do vínculo regional-político estabelecido pela tradição de pensamento social da Velha Europa, uma vez que não mais se pressupõe a existência de um corpo institucional capaz de manter a coesão da comunidade moral. A partir disso, é possível enfim postular a tese da sociedade mundial, uma vez que a integração da sociedade seria feita por sua forma de diferenciação primária (estrutura): a diferenciação funcional. Isso é dizer que a integração da sociedade não é monopólio de um sistema parcial, mas um produto da operação de todos eles.

Após a formulação do problema e a superação de seus obstáculos, explora-se as condições de mundialidade da sociedade mundial. A partir de uma leitura atenta de Luhmann, é possível observar como o autor propõe três conceitos de "mundo" em sua teoria geral dos sistemas sociais, embora utilize o mesmo significante para se referir aos três, o que causou certa confusão até mesmo entre leitores proeminentes. Por isso, propõe-se uma terminologia para distinguir com clareza os três registros na primeira parte do terceiro capítulo.

Como veremos, o *mundo metassistêmico* consiste no horizonte absoluto de possibilidades, que permite a constituição de formas e, portanto, de sistemas sociais. Altamente complexo, ele serve como correlato das condições de possibilidade à formação de sistemas e explica como é possível que sistemas se formem a partir de si (i.e., autopoieticamente) sem, com isso, implicar a recriação do mundo. Já o *mundo sistêmico* denota o horizonte de mundo de cada sistema social. Ele faz referência, portanto, à unidade (da diferença) entre sistema e ambiente, isto é, ao seu horizonte relativo de possibilidades. Por fim, o *mundo intrassistêmico* é o mundo real como vivenciado pelo sistema, ou seja, a sua medida de realidade, vivenciada na operação como natural, externa e objetiva. Em outras palavras, ele é o mundo-da-vida de cada sistema social.

Em meio a essa discussão, é possível apontar que a singularidade da sociedade moderna é ser a única sociedade na atualidade do mundo metassistêmico. Ela possibilita assim a formação de uma pluralidade de mundos intrassistêmicos (realidades) dentro de si. Os sistemas sociais compartilham o mesmo mundo ao se confrontarem com um horizonte global de possibilidades e, portanto, com um futuro aberto. Logo, eles coexistem no mesmo mundo metassistêmico e seus mundos sistêmicos se manifestam da mesma maneira. No entanto, eles divergem a partir do momento que iniciam a atribuir facticidade. Ou seja, eles estão todos sujeitos à mudança, porém não à mesma mudança.

Com esses elementos à mão, realiza-se a descrição da operatividade da sociedade mundial contemporânea na segunda parte do terceiro capítulo.

Isso é dizer que a teorização permite observar, com alto nível de precisão, como todo processo social se encontra embebido em um horizonte global de possibilidades, podendo afetar indivíduos em todos os cantos do planeta e frequentemente se conformando a partir de expectativas globalmente estabilizadas. Portanto, em sentido estrito, só é possível falar de sociedade contemporânea, como o nível mais geral de interrelação humana concatenada, em termos de uma sociedade mundial.

Em paralelo à consolidação dessa esfera comunicativa global, o processo de formação da sociedade moderna inauguraria igualmente um estilo predominantemente cognitivo na formação de expectativas sociais, que possibilita a utilização global de conhecimentos gerados em cada canto do globo. Por exemplo, não importa onde a descoberta científica, a máquina ou o tratamento médico foram descobertos, desde que o sejam por meio de critérios amplamente aceitos de produção de conhecimento, no caso, oriundos da ciência, tecnologia e da medicina.

Isso implica que todos — *ou quase todos* — os seres humanos são socializados com base em critérios comuns e globais, embora também o sejam com base em critérios regionais. Isso é uma diferença marcante em relação às sociedades tradicionais.

Por fim, o conceito de sociedade mundial do autor demonstra um acréscimo exponencial de complexidade na sociedade moderna a partir das múltiplas racionalidades (i.e., sistemas funcionais) que lhe são próprias (a ciência, a economia, a política, a arte, o direito, a educação, a religião etc.). Operando de maneira autopoietica, elas são incapazes de produzir intencionalmente "acordos" para lidar com desafios comuns, uma vez que seus mundos intrassistêmicos não estão sincronizados.

É possível observar, a partir disso, como a sociedade mundial moderna gera inúmeros riscos a si, tornando a própria reprodução cada vez mais improvável.

Trata-se de uma contribuição com muito fôlego explicativo e que, portanto, se destaca no *ball* de teorias sociológicas da modernidade e da sociedade (mundial). Tal contribuição é relevante para interessados na atualização da teoria social e sociológica, pois revela que seu objeto não é o sistema da sociedade, mas sim o seu mundo sistêmico (i.e., a unidade da diferença entre sistema e ambiente). Mundo esse que só é paradoxalmente observável a partir de imagens de mundo

concebidas no próprio mundo, o que implica a incapacidade de sintetizar sociologicamente o substrato dos fenômenos observados.

Desta maneira, a proposta teórica permite ver como a sociedade mundial contemporânea não merece essa alcunha apenas por se estender por todo o planeta, mas também por dar enlace à formação recursiva de mundos intrassistêmicos dentro de si.

Com isso, tem-se à mão uma chave interpretativa potente para explicitar as particularidades da configuração mundial da sociedade moderna: (i) a constituição de uma esfera comunicativa global com a participação de todos os seres humanos, (ii) a preferência pela formação de expectativas cognitivas na maioria das dimensões funcionais da sociedade (i.e., em sistemas parciais, como a política, a ciência, a economia etc.) e (iii) os dilemas do aumento exponencial de complexidade social em cada uma dessas dimensões sociais e na sociedade mundial como um todo.

NOTA METODOLÓGICA

Para reconstruir os conceitos de mundo e sociedade mundial da teoria sociológica de Niklas Luhmann (1927-1998), este trabalho dá atenção especial, como estratégia expositiva, à maneira em que os conceitos se posicionam na arquitetura geral da obra do autor. Assim, a dissertação investiga quais as condições de possibilidade da sociedade mundial e, por implicação, de seu mundo ao observar a teorização deste autor.

A escolha por esse desenho de pesquisa reflete, em termos metodológicos, a adoção preferencial da autorreferência para a observação da teoria, o que em suma implica descrevê-la a partir de suas próprias categorias. Esse caminho é *estratégico*, pois viabiliza a reconstrução sistemática do problema junto a uma recapitulação das ferramentas conceituais necessárias à sua apreciação. Não se trata, portanto, de reiterar a polêmica já superada entre leituras "internas" *versus* "externas", mas de optar sobretudo pela autorreferência como mecanismo para introduzir a problemática da sociedade mundial junto a seu posicionamento na teoria da sociedade de Luhmann.

Por meio dessa escolha, o texto e os conceitos podem se tornar úteis a mais leitores.

Ou seja, para este estudo, os ganhos da abordagem metodológica escolhida são tornar o texto mais palatável a não familiarizados com a sociologia sistêmica por meio de uma introdução

seletiva — até mesmo "interessada", no sentido de Jürgen Habermas, — ao autor estudado: tanto à lógica operativa e a fundamentos conceituais (no primeiro capítulo), como ao conceito de sociedade (no segundo capítulo). Uma consequência importante dessa opção é que, aos já familiarizados com o pensamento do autor, esse tour guiado no universo teórico é útil sobretudo como recapitulação. Do mesmo modo, esse prolegômeno precisa renunciar a qualquer pretensão de completude e é pautado exclusivamente pelas demandas expositivas dos conceitos reconstruídos (mundo e sociedade mundial).

A todos os leitores, familiarizados ou não com o pensamento do autor, *é central apenas a reconstrução (propriamente dita) dos dois conceitos no terceiro capítulo — ali, reside o cerne deste estudo*. Nesse último capítulo, assinala-se não só os contornos da sociedade mundial (i.e., suas características e problemas), mas também a descrição das suas condições de mundialidade — i.e., seu conceito de mundo — para além de uma acepção puramente geográfica ("o globo") ou mesmo cosmológica ("o firmamento").

Em termos operacionais, a pesquisa foi feita aos moldes de uma *library research*, consultando materiais primários (textos do autor) e secundários (comentaristas). Quanto aos materiais primários, do seu início em abril de 2021 até março de 2022, a pesquisa prosseguiu graças à obtenção digital de livros e artigos, considerando que as bibliotecas da USP se encontravam fechadas devido à pandemia de Covid-19.

Em paralelo, diversas reflexões incorporadas ao texto foram discutidas em eventos científicos, como no 45º Encontro Anual da ANPOCS, e seminários online voltados à leitura da obra do autor, em especial, no Seminario Internacional Teoría General de los Sistemas Sociales, coordenado por Raúl Zamorano (UNAM, México).

Além disso, de abril a outubro de 2022, graças a uma bolsa concedida pela Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo, tive a oportunidade de fazer um Estágio de Pesquisa no Exterior na Universidade de Bonn (Alemanha) sob supervisão de Rudolf Stichweh. Nesse novo ambiente, repleto de leitores e comentadores da obra de Luhmann, assim como de continuadores da tradição sistêmica da teoria da sociedade, pude fazer entrevistas desestruturadas com vários pesquisadores, muitos que conviveram com Luhmann por longos períodos e participaram direta ou indiretamente da construção de sua teoria, como o próprio Stichweh.

A partir tanto do intercâmbio com especialistas no tema como da maior disponibilidade de literatura no sistema alemão de bibliotecas, a pesquisa pode atingir um novo patamar. Inclusive, pesquisei por uma semana na Universidade de Bielefeld, onde Luhmann lecionou a

vida toda, no início de setembro de 2022. Nesse período, fiz uma visita de campo ao Luhmann-Archiv, que cataloga e gerencia o espólio do autor. Devido à generosidade da equipe, pude consultar sua correspondência, versões preliminares de textos importantes e até textos inéditos — parte desses materiais é citada neste trabalho, fazendo referência a seu número de catalogação e à listagem pública de materiais do Arquivo.

Essa visita e a consulta de materiais por ela possibilitada mudaram o eixo da pesquisa, que até então se concentrava apenas no conceito de sociedade mundial e nas exclusões que nela ocorrem. Foi apenas por meio da visita que pude perceber o conceito de mundo como ferramenta imprescindível para a compreensão da sociedade mundial.

Em um plano mais operacional, dada a natureza da pesquisa, materiais em língua estrangeira foram cruciais para o desenvolvimento do trabalho. Quando citados diretamente, suas passagens foram livremente traduzidas ao português. Logo, traduções são em geral de minha responsabilidade, exceto quando indicado o contrário.

Em outra chave e a título de transparência, é importante reconhecer que utilizei ferramentas de Inteligência Artificial (IA) na construção deste texto, sobretudo para realizar traduções, como a versão gratuita do software online DeepL. Comparando o texto bruto do tradutor com o original, refinei traduções conforme o necessário. Inclusive, várias partes desta dissertação foram escritas originalmente em inglês, para que leitores estrangeiros, como meu supervisor no exterior, pudessem comentá-las. Ao contar com a ajuda de um tradutor automático, pude preparar a versão final em português com mais eficiência. Por fim, devo igualmente reconhecer que, em uma frequência muito menor, utilizei outras ferramentas de Inteligência Artificial — como as plataformas ChatGPT, LanguageTool e Bard — para realizar paráfrases e verificação gramatical de certas passagens.

Já em um registro mais prático, a dissertação utiliza notas de rodapé para comentários e esclarecimentos, assim como para citações. Da mesma maneira, a citação de certas obras-chave de Luhmann acontece por meio de abreviações, cuja listagem se encontra antes desta introdução.

Quanto à construção formal do texto, optou-se por uma estrutura tradicional em três capítulos, precedidos por essas considerações iniciais e sucedidos por anexos. Cada capítulo tem uma breve introdução em formato comum e uma conclusão no formato recapitulação. Caso se busque uma recapitulação das teses do trabalho, ela pode ser encontrada na conclusão do último capítulo. Por fim, ambos os anexos consistem em traduções de Luhmann.

1. "MEU MUNDO É RETORNO": FUNDAMENTOS CONCEITUAIS

*Meu mundo é retorno
entro e saio de mãos vazias
(W. Szyborska)*

INTRODUÇÃO

A conceitualização da sociedade (mundial) moderna era, segundo Luhmann, uma tarefa árdua, embora fosse crucial para o avanço da sociologia. Nessa verdadeira missão intelectual, seria necessário engajar-se criticamente com o legado semântico da Velha Europa por meio de novas lentes, que ainda precisavam ser cortadas e polidas. Devido ao estágio do desencontro entre a estrutura da sociedade e a sua autodescrição sociológica, os conceitos herdados da tradição seriam insuficientes para a tarefa à mão e, portanto, precisariam ser reavaliados e criticados por meio da análise do que eles permitem e não permitem ver. À luz disso, o autor apostava, seria então possível produzir uma descrição alternativa e satisfatória da sociedade.

Para colocá-lo de outro modo, isso é dizer que a produção de uma teoria capaz de fazer jus à complexidade da sociedade mundial moderna exigia uma nova construção: uma teoria da sociedade capaz de descrever com precisão não apenas a dimensão abrangente dos assuntos e afazeres humanos (imaginada, pelo menos, desde Aristóteles), mas também o estabelecimento de um horizonte de possibilidades em escala planetária.⁴⁵

Seria preciso, desta maneira, superar três obstáculos epistemológicos que se colocavam no caminho de uma reconstrução adequada da teoria da sociedade: a teoria do sujeito, a tese dos seres humanos como elementos dos sistemas sociais e a ideia de uma constituição estatal-regional da sociedade.⁴⁶ Com base nesse diagnóstico, neste capítulo, vou descrever a desconstrução dos dois primeiros empecilhos por meio da formação de uma teoria geral dos sistemas sociais. Isso prepara o terreno para a superação do terceiro obstáculo — diretamente vinculado à tese da sociedade mundial — no próximo capítulo, que demonstra como a sociedade mundial se integra além dos Estados.

No entanto, antes de adentrar nas minúcias da teoria, é necessário apresentar seus fundamentos, o que torna a discussão mais acessível a não-iniciados. Para isso, em termos de estrutura, este capítulo está dividido em duas unidades.

⁴⁵ Cf. WG, p. 1-4, GE

⁴⁶ GdG, p. 23-5.

Na primeira parte, há uma apresentação breve — e um tanto pessoal — à lógica operativa da teorização de Luhmann, que demonstra não apenas as origens e características de sua abordagem, mas também provê um método tentativo de engajamento com a sua teoria. Esse é o tom da primeira metade do capítulo. A seguir, passamos à reconstrução dos fundamentos conceituais necessários ao entendimento da maneira pela qual a teoria permitiu a formulação da pergunta "como é possível a sociedade (mundial)?", cujo desenrolar supera tanto a teoria do sujeito, como a tese dos seres humanos como elementos da sociedade.

Após estas observações introdutórias, enfim teremos à mão os elementos necessários para requalificar um terceiro obstáculo epistemológico (a conformação estatal-regional da sociedade) e, também, para a demonstração de como a sociedade mundial se integra para além do Estado no capítulo seguinte.

1.1 COMO LER LUHMANN?

Uma vez que visamos observar fenômenos complexos, como a sociedade, devemos reconhecer que nem sempre eles são observáveis com os meios técnicos inicialmente à disposição. Isto é verdade para todas as ciências — e a sociologia não é exceção. Por isso, o projeto de Luhmann para reavaliar as ferramentas conceituais legadas pela tradição é algo comum à luz da história da ciência. Mas, por ora, pensemos na astronomia. Embora algumas estrelas pudessem ser observadas a olho nu desde os primórdios da humanidade, astrônomos precisaram desenvolver telescópios ópticos para encontrar a multidão de corpos celestes no espaço aparentemente vago entre as estrelas. Da mesma forma, telescópios ópticos tiveram que ser colocados de lado para examinar os progenitores dessas estrelas (ou seja, nuvens moleculares escuras), dando lugar aos radiotelescópios. Assim, o maior comprimento das ondas de rádio, em comparação às ondas ópticas, permitiu aos cientistas observar as profundezas dessas nuvens.

Nas ciências sociais, assim como na astronomia, o desenvolvimento de novas ferramentas não *necessariamente* torna suas predecessoras obsoletas. Radiotelescópios e seus pares ópticos continuam em uso. Com o devido cuidado e compreensão técnica adequada, novas ferramentas podem ser (re)combinadas com ferramentas mais antigas para empreendimentos específicos.

Instrumentos novos e indisponíveis são frequentemente necessários para empreendimentos como a observação de meios interestelares ou da sociedade (mundial), mas seu desenvolvimento geralmente se baseia em observações preliminares possibilitadas por

ferramentas mais antigas. Com efeito, a criação de novos instrumentos técnicos pode simplesmente permitir observações com mais nuances e precisão.

Nessa esteira, tanto reiterar a velha tradição europeia de pensamento social como ignorá-la analiticamente não eram opções viáveis para a missão intelectual de Luhmann, que ambicionava produzir uma teoria capaz de lidar com a complexidade da sociedade moderna.

Os instrumentos técnicos à disposição para cientistas sociais são, em sua maioria, conceitos e teorias.⁴⁷ Eles limitam o horizonte da observação científica, desde o desenho da pesquisa à redação do texto final. A partir disso, eles permitem a tradução de problemas sociais em problemas científicos, possibilitando a distinção e análise objetiva de referentes — também conhecidos como "objetos" de pesquisa. Ou seja, em poucas palavras, conceitos e teorias operam como quadros de classificação que orientam a cunhagem de novas observações científicas.

É claro que as múltiplas ferramentas de coleta de dados são cruciais para a pesquisa sobre o mundo social. Entretanto, como em qualquer disciplina, a informação não brota dos dados espontaneamente. A coleta de dados não diz muito, senão por meio da análise.

Observando o estado da arte da sociologia na segunda metade do século XX, Luhmann notava que a ciência da sociedade não era de todo pobre em dados. Ironicamente, enquanto se baniu a *grand theory*⁴⁸, isto é, grandes e ambiciosos empreendimentos teóricos (como a teoria dos sistemas sociais), a disciplina contava com um déficit teórico — especialmente a nível da sociedade como "objeto" de investigação.

Dito de outra forma, o autor entendia que a sociologia produzia e tinha à sua disposição uma imensidão de dados. Entretanto, havia pouco progresso teórico a nível societal, pois a disciplina não dispunha de *conceitos e teorias* adequados para o processamento e a coleta de dados em escala macrosociológica. Especialmente em comparação com a sociologia clássica⁴⁹, nunca houve tanto material empírico à mão sobre a sociedade, e tão pouco progresso teórico quanto à descrição da estrutura social.⁵⁰

⁴⁷ Mas não apenas nas ciências sociais.

⁴⁸ Cf. MILLS, C.W. "Grand Theory" in *The Sociological Imagination*. Oxford: OUP, 2000 [1959].

⁴⁹ É possível trazer uma objeção a esse ponto ao dizer que, à época, até mesmo as ciências duras eram *data poor* se em comparação aos dias de hoje. Devo esta precisa observação a Felipe Eduardo Braga. Por isso, na apreciação de toda comparação, é necessário identificar qual a medida de referência que, neste caso, se trata da sociologia clássica.

⁵⁰ Previsivelmente, Luhmann via Parsons como uma exceção. Cf. LUHMANN, N. "Parsons" in *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg: Carl-Auer Verlag, 2004.

No entanto, é possível dizer que esse mar de dados era coletado sobre níveis sociais internos à sociedade (como interações e organizações), isto é, não sobre o todo social.

Por uma série de razões — falta de recursos humanos, de ferramentas, de interesse institucional etc. — a observação empírica a nível da sociedade com os métodos "habituais" de pesquisa social não era viável, embora não fosse de todo impossível. Isso levava a uma hiperespecialização da sociologia em problemas e domínios sociais específicos — ao surgimento das proverbiais sociologias da raquete ou da peteca —, mais empiricamente exploráveis com as condições disponíveis. Algo similar ocorria com outras ciências, como a biologia, que, na segunda metade do século XX, já mal tinha algo a ver com o estudo de animais.⁵¹

Além dos *constraints* institucionais à pesquisa empírica a nível da sociedade, outra razão possível para esse déficit teórico, dizia Luhmann, seria a confiança excessiva em um "vocabulário requentado" [*leftover vocabulary*]⁵² das teorias sociológicas clássicas e do legado filosófico ocidental, que se somava à aversão contemporânea à construção de teorias abstratas. Em suas palavras,

Do ponto de vista metodológico, o problema não reside no domínio da pesquisa empírica. O que é crucial não é a coleta de novos dados, mas sim uma nova maneira de lidar com o que já se sabe. O empirismo pode elaborar um programa para preencher as lacunas, mas esta não é a principal preocupação. Mesmo os clássicos, reconhecíveis pelos abutres que circulam acima de suas carcaças, oferecem pouca ajuda. Com certeza, o programa teórico dos clássicos da sociologia é, como sempre foi, exemplar e ainda não foi igualado; no entanto, seus métodos não são adequados para as tarefas de hoje. Seria necessário fazer coisas semelhantes de uma maneira completamente diferente.⁵³

A abstração saiu de moda logo quando era mais necessária. Em contraste, os fluxos de comunicação global transformavam drasticamente todos os domínios da vida social, das relações amorosas e familiares à política e à economia. Mais que uma coleta infinita e autofundamentada de *evidences*, a tarefa científica parecia exigir uma remodelação teórica de orientação global, observação também feita por outros de seus contemporâneos, como John. W. Meyer e Immanuel Wallerstein, que, todavia, operavam com referências e ambições conceituais distintas. Ou seja, o problema não seria da ordem da falta de dados, mas sobretudo de instrumentos conceituais para transformar dados em informações científicas⁵⁴ sobre a sociedade, mesmo que apenas poucos sociólogos apoiassem tal afirmação na disciplina.

⁵¹ ETG, p. 27-28.

⁵² GWS, p. 69.

⁵³ LUHMANN, N. "Foreword to the Italian Edition" in BARALDI, C. et al. *Luhmann Unlocked*. Bielefeld: Bielefeld UP, 2021 [1990], p. 14

⁵⁴ Ou, dito de outra forma, a lacuna não era só de dados, que em todo caso dificilmente seria preenchida, mas de ferramentas conceituais aptas à tarefa de descrever a complexidade da sociedade moderna. Cf. GE, p. 1; WG., p. 1.

Após chegar a este diagnóstico, Luhmann iniciou oficialmente o trabalho no problema que define toda sua carreira⁵⁵, isto é, a busca por uma teoria geral da sociedade, cujo produto navegaremos através dos conceitos de mundo e sociedade mundial. Desta maneira, o autor procurou primeiro construir uma teoria geral de sistemas sociais que, então, lhe permitisse observar com precisão e, portanto, teorizar, em sentido forte, a sociedade.

Com efeito, a historiografia da sociologia aloca contribuições com o rótulo "Niklas Luhmann" nas prateleiras reservadas para a teoria dos sistemas sociais. Muitas vezes, o sociólogo alemão é lembrado como mais um teórico sistêmico e intimamente associado a um de seus professores, Talcott Parsons. Isto está longe de ser errado. Até mesmo Luhmann, sempre interessado em enfatizar a singularidade de seu trabalho, encorajava tal vínculo, no que pese suas muitas diferenças em relação ao autor d'*A Estrutura da Ação Social*. Consequentemente, há pouco espaço para dúvidas a respeito de sua condição de teórico sistêmico ou do impacto que a teoria parsoniana deixou em seus anos de formação. Entretanto, essa associação não significa aquiescência. Como de costume, também aqui, categorizações gerais só podem ir até certo ponto quando se trata de fazer jus à obra de qualquer pensador.

Se Nietzsche e, antes dele, Gautama estavam certos e a única maneira de seguir corretamente um mestre é procurar por si a verdade, Luhmann seguiu Parsons — mas à própria maneira. Enquanto a herança intelectual é inegável, desde cedo, o desenvolvimento de problemas conceituais próprios ditaram o ritmo do diálogo e apresentaram regras rígidas de engajamento.

Caso um observador pudesse voltar ao início dos anos 1960, quando Luhmann iniciou sua carreira acadêmica, dificilmente o descreveria como sociólogo; isto ajuda a entender o caminho e o *modus operandi* do autor. A princípio, ele estava interessado em Parsons para explorar questões marginais ou subdesenvolvidas pelo teórico americano, primeiro durante seus

⁵⁵ Como um projeto de vida, Luhmann modificou sua teoria da sociedade em cada uma de suas muitas iterações, desde os primeiros esboços nos anos 60 até *Die Gesellschaft der Gesellschaft* [A Sociedade da Sociedade] (Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1997). Em qualquer caso, um observador consciente do desenvolvimento de sua obra notará facilmente que a constelação conceitual dos anos 60 e 70 não desaparece, mesmo que eventualmente se desvaneça à medida que sua linguagem conceitual se torna cada vez mais desenvolvida, e outras ferramentas ganham proeminência.

Estes primeiros desenvolvimentos tiveram profundas consequências para a evolução do trabalho de Luhmann, ergo, mais implicações do que poderia explorar aqui. No que pese "viradas" conceituais (a mais famosa sendo a *autopoietische Wende* [virada autopoietica] de *Soziale Systeme* [Sistemas Sociais] em 1984), o núcleo dessa constelação conceitual inicial permanece operativo e vital para a teoria. Cf. LUHMANN, N. *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984.

Se tais conceitos foram modificados considerando a incorporação autorreferencial de novas ideias por Luhmann, eles também permaneceriam amplamente compatíveis com as "versões" posteriores da teoria. Novas modulações podem ser lidas como visando predominantemente a precisão conceitual, em vista de uma paixão autoproclamada pela construção da teoria. Dito isto, em relação à discussão sobre a sociedade mundial, posso afirmar com segurança que houve pouca reformulação conceitual relevante ao longo dos anos.

estudos em administração pública [*Verwaltungswissenschaft*], que lhe levaram a Harvard no outono de 1960, e depois em sua busca por uma teoria geral da sociedade. O objetivo era sobretudo a adaptação e não a "aplicação" da teoria parsoniana sob a ótica dos próprios problemas, o que levou a alterações profundas na forma e integração dos conceitos incorporados.

É possível observar desta maneira que o envolvimento de Luhmann com teorias alheias é sempre orientado pelo problema que o autor tem em mãos, e os "termos de conversa", por assim dizer, são ditados pelo desenvolvimento da própria teoria. Como consequência, não vemos sincretismo teórico, nem fusões "metateóricas", embora haja uma clara preferência pela síntese reconstrutiva. Se há certa propensão à bricolagem, podemos claramente distinguir um estilo diverso com marcas de autoria bem distintas daquelas próprias a um ecletismo à la Parsons ou a uma hermenêutica à la Habermas.

A propósito, cabe resgatar uma troca de cartas — até então inédita — entre o próprio Habermas e Luhmann, que aconteceu no início dos anos 1980 e ilustra bem a diferença de procedimentos na construção de teorias. Em carta datada de 6 de fevereiro de 1986, após discutir aspectos burocráticos relativos à organização da conhecida série *Theorie* [Teoria] da editora Suhrkamp, série à época co-editada por ambos, Habermas diz: "espero que você não tenha ficado de todo insatisfeito com minha leitura n'O *Discurso Filosófico da Modernidade* do seu último livro, *Sistemas Sociais*."⁵⁶

A resposta de Luhmann é datada de 27 de fevereiro do mesmo ano:⁵⁷

Caro Habermas, obrigado por sua carta de 6 de fevereiro. Já havia conseguido um exemplar de seu *Discurso* [...], que li com grande interesse. Agradeço o comentário detalhado sobre meu livro. Em matéria de conteúdo, vejo alguns problemas, que impedem meu posicionamento em um discurso filosófico da modernidade de modo apropriado. Como você sabe, os constrangimentos internos de construção conceitual [i.e., a cognição baseada na autorreferência da diferença sistema/entorno, J.V.B.] são o problema central do meu trabalho e o comentário de outras teorias ou mesmo a participação em um discurso sobre a modernidade só são necessários à medida que isso seja conveniente para fundamentar conceitos ou decisões teóricas. *No nível do próprio aparato teórico, devemos, de uma vez por todas, discutir sobre comunicação — e não Luhmann ou Habermas.*

Não há tréplica salva no arquivo. No entanto, nesse mesmo espírito, podemos resgatar uma passagem de outra carta, desta vez, de 13 de maio de 1982⁵⁸, em que, ao comentar as

⁵⁶ Em alemão, os autores se tratam por "Sie", registro formal, equivalente a "vós" ou "o senhor", e não "du", pronome equivalente ao nosso "tu". No entanto, optei por traduzir "Sie" por "você", que mais provavelmente seria utilizado em interações equivalentes na variante paulistana do português do Brasil.

⁵⁷ No Luhmann-Archiv, o número de referência da pasta com as cartas é 195/052. A ênfase é minha.

⁵⁸ N° de ref. 188/01.

diferenças mútuas quanto ao fazer teórico, Habermas realiza uma leitura franca, embora um tanto confessional, de Luhmann:

Sempre fico perplexo [*verblüfft*] ao perceber como nossos estilos de pensamento são distintos. Eu procuro sempre me conectar ao universo discursivo à mão, embora nem sempre com magnanimidade [*Großmut*] hermenêutica, para obter efeitos de surpresa a partir desse encadeamento. Ao revés, você é o verdadeiro hegeliano: sob sua mão, tudo se metamorfoseia no seu sistema. De alguma forma, isso quase me obriga a admitir que não sou capaz de me reconhecer neste tipo de procedimento transformativo.

Essa lógica da "metamorfose" se aplica a todo o amplo repertório de ideias acopladas à teoria de Luhmann. Em uma listagem não exaustiva, é possível reconhecer sua dívida com a fenomenologia de Husserl, a sociologia de Simmel, a história dos conceitos de Koselleck, a cibernética de segunda ordem de von Foerster, o construtivismo radical de Glasersfeld, a teoria da autopoiese de Maturana e Varela, o cálculo da forma de Spencer Brown...

No entanto, toda essa constelação de referências é processada a partir das próprias perguntas e, sempre que necessário, reconceptualizada. Assim, o *sistema* de Luhmann não é o sistema de Parsons ou, menos ainda, o de Hegel, sua *autopoiese* não é a de Maturana e Varela, sua *semântica* não é a mesma de Koselleck, e assim sucessivamente. Esse engajamento seletivo e reformista guia a incorporação autorreferente da produção alheia a partir da reconstrução explícita de conceitos, ou seja, que destaca abertamente os termos da metamorfose. Procedimento esse que não apenas modifica a integração dos conceitos, como também cria novas conexões entre eles. Essa é a "paixão" teórica do autor.⁵⁹

Em poucas palavras, a paixão do método pode ser descrita como identificar e responder a problemas conceituais — i.e., perguntas (!) — de forma autorreferencial. Desta maneira, nenhum

⁵⁹ Cf. BAECKER, D. et al. *Theorie als Passion. Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1987.

A propósito dessa observação, a luz do profundo conhecimento de semântica histórica de Luhmann, a escolha — ou mesmo o assentimento — de "paixão" para descrevê-lo não é de forma alguma fruto do acaso e revela algo afim sobre seus procedimentos. É um consenso entre os leitores que os textos do autor se movem frequentemente em direção à precisão nos desenvolvimentos conceituais. Isso ocorre às vezes ao custo de navegar em oceanos altamente abstratos, conduzindo quem lê a uma longa viagem e os mantendo — talvez, por muito tempo — em alto mar, longe da paisagem costeira e confortável da maioria das teorias sociológicas, com seu horizonte de exemplos e "aplicações práticas". A viagem pode levar meses, até mesmo anos. Náuseas e vertigens são comuns, e nem mesmo grandes teóricos são imunes. Um deles reclamou há alguns anos, em entrevista a pesquisadores brasileiros, sobre a "artificialidade absoluta" da viagem. (ALEXANDER, J. "Entrevista com Jeffrey Alexander." Entrevista a Werneck, A. et al. *Revista Estudos Políticos*, v. 5, n.2, 2015, p. 362) Como ao Alienista de Machado, a paixão profissional do capitão poderia tê-lo levado à loucura? Pois bem, eu diria que não é para tanto. Como certa vez versou o Bardo, "though this be madness, yet there is method in't". (SHAKESPEARE, W. [1601]. *Hamlet*. Disponível em: <<https://rb.gy/uy2krt>>. Acesso em 12/11/2022.) Nosso capitão não é essencialmente apaixonado, mas usa a paixão como recurso, e uma vez que compreendemos a lógica dos seus procedimentos, podemos ter em mente seu método e objetivos durante a viagem. Isso pode servir, pelo menos, como remédio — ou, quem sabe, como antídoto — contra as seções desgostosas da viagem. Talvez, ao final, possamos até mesmo nos deixar envenenar pela paixão do capitão. Trata-se, afinal de contas, de um gosto adquirido.

problema deve ser importado como tal ou respondido com elementos estrangeiros, e todas as referências externas devem ser processadas na teoria através destas regras de engajamento.

Não importa como encaramos o assunto, ele leva a questões epistemológicas, que reconheceremos brevemente para fornecer um método provisório de engajamento com a teoria de Luhmann. De qualquer forma, em geral, as discussões epistemológicas serão deixadas de lado.

Em última análise, todos os conceitos da teoria dos sistemas sociais de Luhmann podem ser derivados de uma diferença, a que distingue sistema e ambiente. Isso é dizer que a teoria se desenvolve a partir da indagação sobre as condições de manutenção dessa diferença. Por exemplo, o conceito de autopoiese demonstra como o sistema é capaz de se constituir ao produzir e organizar os próprios elementos, construindo e mantendo assim uma barreira operativa entre si e o ambiente. Já o conceito de sentido demonstra como é possível que uma barreira seja construída por meios de signos (e não meios físicos, como em células) a partir da distinção entre o real e o possível, permitindo assim o fechamento operativo de sistemas sociais e psíquicos. Por enquanto, a maioria das implicações desta linha de raciocínio são secundárias.

Por outro lado, é preciso destacar a falta de espaço para a fundamentação transcendental do conhecimento e, portanto, para o Sujeito moderno — que mira a sociedade de fora, como um "objeto" —, ideia teorizada desde Descartes e programada desde Bacon. Em português bem claro, isso significa que nenhum elemento teórico transcendental é mobilizado como fundamento da cognição. O único pressuposto da teoria são as suas distinções basais, que demonstram assim os próprios limites. Ao revés, a teoria do sujeito se naturaliza — eu diria, *associologicamente* — ao se pretender transcendental e reivindicar uma perspectiva "racional" sobre o mundo de maneira exclusiva e excludente. A teoria de Luhmann não pode fazer o mesmo.

Nela, a sociedade não é observada de fora, mas de dentro, e assim é preciso trabalhar com a impossibilidade de sintetizar o todo de maneira exclusiva.⁶⁰ Mas mais que exclusiva, a teoria do sujeito é sobretudo excludente, uma vez que precisa categorizar todas as descrições divergentes como falhas, erráticas e irracionais. Embora tenha pretensões gerais, a teoria de Luhmann, ao contrário, precisa se reconhecer como uma teoria dentre outras e seus méritos se encontram não no acesso a uma suposta avenida transcendental de conhecimento, mas na consistência interna e no fôlego dos seus conceitos e descrições. Trata-se, portanto, de uma observação da sociedade pela sociedade — que precisa explicar, inclusive, suas próprias condições de possibilidade — sem,

⁶⁰ Cf. SS, cap. 1, parte 1., cap. 12; GdG, cap. 1; EaK; IoK.

com isso, anular outros pontos de observação. É esse o paradoxo de base que informa o título do magnum opus de Luhmann: *A Sociedade da Sociedade*.

Para colocá-lo em outros termos, a teoria é a base de todas as suas observações, incluindo suas auto-observações, pois ela constrói sua realidade "do lado de dentro", isto é, enquanto observa e é limitada pelo ambiente da sociologia. Não há nenhuma pretensão a um ponto de vista exclusivo e não contingente — i.e., "objetivo" —, apenas a observações cuja descrição está condicionada pelas restrições geradas pelo próprio modo de observação. Há aqui o reconhecimento de que não há como observar a sociedade do lado de fora, como um "objeto" a ser conquistado pelo "sujeito", uma vez que toda comunicação sobre ela ocorre intramuros, por meio da produção de sentido *social*, ou seja, em meio à própria sociedade.

A tarefa não é mais tentar produzir uma descrição totalizante, externa, "acima do jogo" da sociedade como quem analisa soberanamente um objeto visto à distância. É apenas do lado de dentro e, portanto, a partir de uma perspectiva contingente, incapaz de sintetizar o substrato do todo, que é possível indicar o que diferencia a sociedade do seu ambiente. É desse mesmo ponto que se pode traçar outras distinções sobre como os diferentes modos de operação social (conversas, famílias, organizações, redes, sistemas funcionais etc.) se conformam.

Nesse sentido, a teoria trata de indicar *diferenças* entre fenômenos, e não objetos fixos, cuja conformação real pode ser acessada racionalmente. Diferenças essas cuja conformação não raro se transforma e que, portanto, nada tem de *essencial*. Pelas mesmas razões, também não há lugar para sujeitos abstratos ou para a Razão moderna [*Vernunft*], mas apenas para *racionalidades* [*Rationalitäten*] situadas em modos de operação. A presente teoria é um modo de observação entre outros. Se ela serve a algum propósito, é algo que somente seus observadores podem dizer.

Eis, como Michael King e Anton Schutz descreveram tal postura epistemológica, a "modéstia ambiciosa" de Luhmann.⁶¹

"A observação é possível no mundo [...] [e] a unidade do mundo não é, portanto, um mistério, mas um paradoxo. É o paradoxo do observador de um mundo que está ele mesmo no mundo, mas que não pode observar-se observando".⁶² Ou seja, todo observador é incapaz de eliminar objetivamente as vicissitudes da própria perspectiva e, assim, deixa escapar algo — em toda observação, há sempre um *ponto-cego*.

⁶¹ KING, M.; SCHÜTZ, A. "The Ambitious Modesty of Niklas Luhmann." *Journal of Law and Society*, v. 21, n. 3, 1994, pp. 261–287

⁶² GdG, p. 151.

Simultaneamente, "isto parece ter eliminado uma premissa que tinha sido prontamente aceita no Velho Mundo: a saber, que o mundo era igualmente determinável para todos os observadores do mesmo mundo, e que era determinável através da observação"⁶³.

Há um investimento aberto, explícito e orgulhoso na produtividade dos paradoxos (ou seja, nas observações contingentes, "situadas"). Isso permite um modo universalista de construção teórica, como a *grand theory* de C. Wright Mills, ao mesmo tempo em que se assume a particularidade das próprias observações ao demonstrar os nexos de contingência (as distinções de base) por trás da própria perspectiva, ao contrário dos *métarecits* de Lyotard.⁶⁴

Ao renunciar às reivindicações de estabelecer relações necessárias entre elementos (ou seja, causalidade) e, assim, de acesso a uma realidade externa assumida, cuja existência seria independente do observador, a teoria ressalta suas limitações. À moda do século XVIII, não existe aqui um "sistema" de pensamento. "Assim, não podemos assumir que o mundo é um 'todo' que está dividido em 'partes'. É antes uma unidade incompreensível que pode ser observada *seletivamente* de várias maneiras, e apenas de várias maneiras. Sua 'decomposição' não pode ser encontrada, ela só pode ser construída, e isto requer *distinções* a serem escolhidas"⁶⁵.

Neste sentido, a teoria pode "apenas" descrever a partir de sua própria perspectiva, o que, no entanto, é uma característica longe de intuitiva, considerando que cada elemento deve ser construído radicalmente — isto é, desde as raízes — a partir do encadeamento mutuamente limitante de distinções operativas. Portanto, antes de entrar neste autodenominado labirinto, é preciso lembrar que sua lógica de base difere da maioria das epistemologias cotidianas e até mesmo sociológicas. Há custos e dificuldades adicionais ao se abandonar o terreno costumeiro, intuitivo e confortável da filosofia do sujeito, que informa em grande medida nossa compreensão espontânea (porém *sociologicamente* insuficiente) de mundo.

Sem um ponto de apoio metafísico como o Sujeito, opera-se o que Habermas denominou de "inversão da configuração natural do mundo"⁶⁶. Isso é dizer que não se pode mais assumir racionalmente a configuração objetiva do "objeto". Ao contrário, do ponto de vista da construção de teorias, a teoria entende que é preciso explicar *como* o observado se torna possível.

⁶³ GdG, p. 151.

⁶⁴ Cf. LYOTARD, J-F. *La Condition postmoderne*. Rapport sur le savoir. Paris: Éditions de Minuit, 1979

⁶⁵ GdG, p. 154-5, minha ênfase.

⁶⁶ HABERMAS, J. „Exkurs zu Luhmanns systemtheoretischer Aneignung der subjekphilosophischen Erbmasse" in *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993 [1985], p. 443

A teoria dos sistemas é justamente uma abordagem teórica que "esclarece a improbabilidade do normal"⁶⁷. Desta maneira, ao invés de tomar a existência da sociedade como algo dado ou talvez inevitável, há aqui a pergunta pelas condições de possibilidade da sociedade.

Com efeito, o projeto em questão é muito mais abstrato e de fôlego que as demais teorias da sociedade mundial e teorias sociológicas contemporâneas. Por um lado, o autor se engaja com teorias diversas e, por outro, produz teorias sobre inúmeros temas, das conversas face a face ao funcionamento da economia contemporânea e às estruturas da arte moderna.

Embora a primeira ideia que venha à mente quando se escuta o nome Luhmann frequentemente seja o conceito de "sistemas sociais", deve-se notar que o desenvolvimento de uma teoria dos sistemas sociais serve apenas como ferramenta para explicar o surgimento e reprodução das sociedades e dos processos sociais de maneira precisa. Isso é dizer que a teoria não ambicionava apenas explicar a formação de um nível global de formação de expectativas e estruturas, mas também como é possível que *todas* as sociedades e sistemas sociais operem e se transformem.

A ideia é constituir uma teoria geral dos sistemas sociais capaz de fornecer conceitos para observar qualquer sociedade e que, assim, informaria a construção de uma teoria geral da sociedade (moderna). Muito mais geral em escopo, como diz o próprio nome, a teoria *geral* dos sistemas sociais é capaz de observar qualquer um desses sistemas, e não apenas sociedades, das interações face a face à economia global, passando pelas redes, movimentos de protesto e famílias. Nesse sentido, Luhmann se aproxima da *ambição* dos pioneiros da sociologia ao se perguntar não apenas pelas condições da ordem social e da sua mudança, mas também pelo elemento fundamental da sociedade, ou seja, por aquilo que lhe é característico e separa das consciências individuais.

Essa teoria dos sistemas sociais não é nada, senão uma caixa de ferramentas conceitual que ajuda a reformular e encontrar respostas (sempre provisórias) a perguntas sobre a sociedade por meio da renúncia à teoria do sujeito. Nessa perspectiva, a pergunta sobre como opera a sociedade mundial passa necessariamente por outra pergunta, a saber, sobre suas condições de possibilidade.

⁶⁷ SS, p. 162.

Em outras palavras, para entender como opera a nossa sociedade seria necessário *observar*, ao mesmo tempo, como foi possível que a sociedade moderna — e apenas ela — se mundializasse.

Porém, qual foi o motivo que justificou a opção por um *modus operandi* tão abstrato e "filosófico"? Será que a sociologia precisa mesmo se aventurar nos domínios rarefeitos da epistemologia e trabalhar com as implicações de um construtivismo radicalizado?⁶⁸ Para uma questão tão ampla, a resposta poderia ser razoavelmente longa. Mas considerando que a complexidade inevitavelmente implica pressão seletiva e que uma discussão epistemológica não orienta minhas premissas para a seleção, a brevidade será a ordem do dia.

Em termos extremamente concisos, poderíamos dizer que a resposta depende do observador. Mas, segundo Luhmann, sem uma nova epistemologia, a sociologia não teria como superar os pressupostos de pensamento em relação à complexidade (social) inscrita na tradição da Velha Europa de teoria sobre a sociedade, considerando a ampla e latente mobilização de conceitos como razão, sujeito, objeto e causalidade, que implicam observações cuja complexidade é, em geral, evitada analiticamente ou dialeticamente dissolvida.

A sociedade não poderia mais ser observada "do lado de fora" como um objeto que se analisa a partir de um ponto de vista exclusivo. Só é possível observá-la "do lado de dentro", isto é, da sociedade, o que implica a fundamentação das próprias observações sob bases sociais. Isso é dizer, em suma, que a centralidade da recursividade como fundamento cognitivo, com todas as suas (auto)limitações, é explicitamente uma alternativa ao Sujeito e à Razão como base do conhecimento. Ela seria mais adequada à sociologia ao fazer juz ao caráter autorreferente da (observação da sociedade a partir da) sociedade. Renuncia-se assim à ambição de observar tudo a partir de um ponto de vista externo que fornece "o jeito certo" de observar. Pretensão essa que frequentemente se transforma na "tentação de ensinar a própria verdade aos outros".⁶⁹

Para resumir o assunto nas palavras de Luhmann:

À medida que o século XX termina, a sociologia se vê confrontada com tarefas de um novo tipo. A sociedade que observamos não é mais a de Marx, Weber, ou Durkheim.

⁶⁸ É famosa a ironia de Luhmann em *Erkenntnis als Konstruktion* [Conhecimento como Construção], em que o autor rejeita o adjetivo "radical", tido como estratégia retórica barata, para sua abordagem construtivista de epistemologia, assim provocando Glasersfeld. Cf. LUHMANN, N. (1992b) [1988] „Erkenntnis als Konstruktion" in: BAECKER, Dirk (org.). *Die Kontrolle von Intransparenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. pp. 103-124. No entanto, no que pese tal crítica, o adjetivo ajuda a distinguir entre abordagens construtivistas que baseiam a cognição inteiramente na recursividade (i.e., as radicais) e aquelas que abrem algumas ou muitas exceções.

⁶⁹ Citação de LUHMANN, N. (2021) "Foreword to the Italian Edition," *op. cit.* p. 13-14. Cf. tb.. WdG, cap. 1, partes 1 e 2.

Ainda menos é a do Iluminismo ou da Revolução Francesa. [...] E mais que nunca, talvez exatamente por esta razão, não sabemos que tipo de futuro nos espera. Isso pouco se altera pela aplicação de métodos científicos específicos, de explicações e prognósticos. No entanto, deveria ser, pelo menos, possível descrever adequadamente o que enfrentamos.

[...] Se agora o mundo pode ser descrito apenas como policontextual e se os métodos de descrição da ciência, assim como os da arte, determinam o que vem a ser visível ou invisível, então agora mesmo é possível insistir, de acordo com o método de descrição cada vez escolhido, no rigor teórico, na precisão e no cultivo consciente das próprias construções. É possível tanto uma nova precisão como uma nova responsabilidade no trato das ferramentas teóricas. *Pode-se facilmente renunciar à atitude de ver o mundo do jeito certo e, assim, à tentação de ensinar a própria verdade aos outros.* Não há um local superior para tal representação da sociedade dentro da sociedade, nem um único método correto de descrição. *Mas é exatamente por esta razão que se deve estar atento para tornar os métodos de descrição, da construção de teoria, transparentes: para que outros possam observar como se observa o mundo quando ele é observado desta maneira.* Uma teoria que oferece uma descrição da sociedade deve, por sua vez, ser exposta à observação e descrição, e fornecer o que é necessário para isso.

Isto não leva nem a uma forma de decisionismo, nem a uma abordagem de tipo "anything goes". Mesmo quando se poderia escolher arbitrariamente um ponto de partida, as exigências da construção da teoria logo restringiriam o espaço para buscar possibilidades alternativas. Assim que tudo se transforma apenas em questão de escolha, a consideração das escolhas prévias reduz muito rapidamente a conveniência das futuras. A construção assume seu lugar. Pode-se fazer mudanças em qualquer ponto, já que não há nem natureza nem necessidade, mas cada variação tem consequências no sistema; em princípio deveria ser possível controlar tais consequências, e isto pode ser ilustrado por uma obra de arte, mas também pela pragmática argumentação jurídica.

Uma visão geral do estado da disciplina mostra que a sociologia não está atualmente preparada para tal tarefa.⁷⁰

Seguindo a deixa de Hans-Georg Moeller, a radicalidade epistemológica — i.e., a lógica operativa — de Luhmann pode ser, talvez, a principal razão que torna sua sociologia tão incomum e difícil de ser lida para a maioria dos sociólogos. Para o bem ou para o mal, ela é algo *sui generis*. "Assim como a sociedade para Luhmann não é, portanto, o que a maioria das pessoas consideraria sociedade, também a sociologia luhmanniana não é o que muitos sociólogos contemporâneos considerariam como sociologia"⁷¹. Afinal, ela só pode ser uma sociologia guiada por questões teóricas e que reconhece e destaca *cientificamente* a contingência das próprias observações, mesmo durante suas horas mais "empíricas".

Eu proporia que a estranheza que a teoria de Luhmann causa em certas audiências vem menos dos procedimentos metodológicos que o autor adota que de seu tratamento do referente e sobre sua compreensão sobre o fazer teórico. Luhmann quer produzir uma descrição total, porém não totalizante e totalitária da sociedade. Compreensivelmente, a ambição de produzir

⁷⁰ LUHMANN, N. (2021) "Foreword to the Italian Edition," *op. cit.* p. 13-14, minha ênfase.

⁷¹ KING, M.; SCHÜTZ, A. "The Ambitious Modesty of Niklas Luhmann." *Journal of Law and Society*, v. 21, n. 3, 1994, pp. 261–287, p. 262.

uma teoria da sociedade que não se assenta na teoria do sujeito, mas sim em uma teoria da observação recursiva (operativa, situada, paradoxal) causa estranheza a quem só esteja acostumado com a pensar com o Sujeito.

O autor vai na direção de construir uma teoria da sociedade não prescritiva, porém universal — isto é, capaz de explicar todos os fenômenos sociais. Para isso, rejeitam-se os fundamentos epistemológicos tradicionais da Velha Europa, ainda presos à ideia de produção de conhecimento como esforço para a representação exclusivamente correta, "racional" do mundo. É preciso assim renunciar à tentativa tão familiar e difundida de ensinar a própria verdade aos outros e de localizar a ciência ou a filosofia nessa posição epistemologicamente imperialista.

No entanto, isso demanda do leitor que aprenda uma nova rede basal de conceitos a que a teoria se conecta. Para se engajar com essa rede, é preciso que o leitor esteja disposto a se acostumar com sua lógica operativa incomum, baseada na recursividade da produção situada de conhecimento sob bases radicalmente — e não apenas "metodologicamente" — construtivistas. Não se trata assim de indicar a relatividade da verdade, mas sim a verdade da relação. Sob esse ponto de partida, a produção social de conhecimento não pode mais ser um produto do sujeito, do indivíduo, ou mesmo do humano, e sim de sistemas sociais que observam e formam a si ao manter sua diferença em relação ao ambiente.

Dito isso, encontrar um caminho nesse labirinto conceitual e, no tempo certo, chegar a um destino agradável, não precisa ser algo tão desconfortável quanto possa parecer de início.

Para este objetivo, além de ter em mente algumas observações preliminares, o leitor também poderia usar um guia, e o melhor tipo de guia é uma questão, como de costume, quando se trata de teorias altamente abstratas.

Em outras palavras, é útil ter sempre uma pergunta em mãos, cuja (re)formulação deve ser baseada na teoria. A partir disso, pode-se observar como certos conceitos podem ajudar a desdobrá-la e "respondê-la" provisoriamente. Para isso, é possível consultar as diferentes obras de Luhmann (e, quando necessário, de comentadores) a partir do índice onomástico, procedimento encorajado pelo próprio autor. Neste trabalho, por exemplo, a questão é "como a sociedade mundial é possível?" Desta maneira, ou se assume, mesmo que por algumas horas, um apetite conceitual tão voraz quanto o de Luhmann, acompanhando o autor na exploração de suas perguntas através de território desconhecido, ou se introduz uma pergunta pessoal na teoria, redefinindo-a recursivamente neste novo mundo teórico, de modo a analisar a questão à luz de

vários conceitos. Assim, lenta, mas seguramente, acaba-se por tropeçar em novos insights e o que antes parecia um "beco sem saída", converte-se assim em "uma saída sem beco"⁷².

Ambas as estratégias estão longe de ser mutuamente exclusivas e servem como meios para aprender a lidar com a teoria, embora de maneiras diferentes. Redescrever perguntas pessoais pode ser uma boa maneira de descobrir a utilidade "direta" desses conceitos para o próprio projeto de pesquisa. Isso permite o refinamento de questões científicas, habilitando assim o polimento, ou mesmo a construção de lentes necessárias para observações menos abstratas (ou seja, "empíricas"), em vez de validar quadros conceituais *prêt-à-porter*. O leitor torna-se assim, inevitavelmente, um teórico. Ao mesmo tempo, seguir a deixa de Luhmann é algo que acontece, geralmente, de duas formas. A primeira consiste em observar seu desenvolvimento conceitual "absolutamente artificial"⁷³ — aspas obrigatória — decorrente do envolvimento com questões abstratas, às vezes não sociológicas, como em Sistemas Sociais. Esse estilo será predominante na segunda parte deste capítulo. A outra modalidade consiste em acompanhar o autor na sua observação de problemas sociais, como a crise do estado de bem-estar social ou as mudanças climáticas. Nessa mesma esteira, pode-se observar sua "crítica cognitiva"⁷⁴ da velha tradição europeia ao compor uma sociologia histórica dos conceitos paralela a uma sociologia evolutiva das estruturas sociais, que traz à tona — ou talvez à "carne" (!)⁷⁵ — conceitos mais abstratamente desenvolvidos ao descrever a transformação da estrutura social e da semântica histórica na modernidade. Esta última modalidade pode ser observada nos estudos sobre estrutura social e semântica⁷⁶ e será predominante na primeira parte do capítulo a seguir.

O primeiro movimento nos dá elementos para observar apropriadamente o desenvolvimento do segundo, o que, por sua vez, nos permite ver a teoria "em ação".

Se suficientemente complexa, essa teoria permite não apenas descrever as sociedades tradicionais a partir de suas estruturas sociais e formas de autodescrição, mas também demarcar a singularidade e o funcionamento dessa sociedade que se descreve como moderna. Qualquer que

⁷² WAIZBORT, L. (2020). "Cada Um Por Si e Nenhum Por Todos", *op cit*, p. 423.

⁷³ Veja ALEXANDER, J. (2015). "Entrevista com Jeffrey Alexander." [Entrevista para] Werneck, A. et al. *Revista Estudos Políticos*, v. 5, n.2, p. 362.

⁷⁴ WG, p. 33.

⁷⁵ Cf. MADUREIRA MAIA, V. "E o Verbo se fez carne": a Teoria dos Sistemas entre nós, *Sociologias*, v. 23, n. 56, p. 412–426, 2021.; STICHWEH, R. (2016) [2002]. "Estructura social y semántica: la lógica de una distinción sistémica." *Revista MAD*, nº 35, p. 1-14.; WAIZBORT, L. (2020). "Cada Um Por Si e Nenhum Por Todos. Elementos da covariação nos domínios de estrutura social e semântica." *Socio. Antrop.*, v. 10, n. 2

⁷⁶ Felizmente, muitos desses estudos foram traduzidos e publicados recentemente no Brasil na série denominada Teoria dos Sistemas na Prática: cf. LUHMANN, N. *Teoria dos sistemas na prática. v. III* (História, semântica e sociedade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2020; LUHMANN, N. *Teoria dos sistemas na prática. v. II* (Diferencial funcional e modernidade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2019; LUHMANN, N. *Teoria dos sistemas na prática. v. I* (Estrutura social e semântica) (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2018.

seja o modo preferencial de entrada na teoria dos sistemas sociais de Luhmann, esbarra-se eventualmente em uma teoria da sociedade, que constitui uma sociologia da sociedade no sentido de que este quadro é constantemente reproduzido, como nas formas das sociologias da cultura, da violência, do turismo, do esporte e assim por diante. Um tanto livremente, pode-se até dizer que, como um "objeto", a sociedade é *autorreferencialmente* conquistada, construída e confirmada.

O problema da compreensibilidade, portanto, estaria no nível de complexidade do referente, que, por sua vez, exige descrições abstratas capazes de lhe fazer jus. No entanto, a teoria dos sistemas sociais é *ostensivamente* uma teoria *sociológica*, e todos os seus conceitos podem ser utilizados para observar sistemas sociais a partir da sociedade, mesmo que estejam em outros níveis comunicativos, como as interações ou organizações. Na verdade, ela não pode ser usada para nada mais, nada menos — esse é o seu horizonte. Assim sendo, ela serve igualmente para a observação de qualquer fenômeno social, embora, no texto de Luhmann, ela brilhe com mais força durante a (re)construção da sua teoria da sociedade.

1.2 FUNDAMENTOS CONCEITUAIS

Para fins de exposição, a apresentação dos fundamentos conceituais necessários à nossa discussão será dividida em quatro seções, cada uma delas consistindo em uma (sub)teoria⁷⁷ conectada ao grande esquema da teoria geral dos sistemas sociais ou à teoria geral da sociedade. Esta divisão é principalmente um procedimento analítico.

Na parte anterior do capítulo, passamos por um comentário preparatório sobre a teoria e a sua lógica operativa. A seguir, nesta segunda parte, vamos analisar elementos da teoria geral dos sistemas sociais e da teoria geral da sociedade, especialmente ao explorar os componentes fundamentais da teoria da diferenciação social e a teoria da evolução sociocultural. Ao fazê-lo, podemos desconstruir dois importantes pressupostos intelectuais oriundos da tradição da Velha Europa: a teoria do sujeito e a ideia de seres humanos como constituintes da sociedade.

No próximo capítulo, passamos ao debate sobre um terceiro obstáculo epistemológico, mais diretamente vinculado à construção de uma teoria da sociedade mundial (i.e., a tese da constituição regional-estatal da sociedade) e, por fim, à reconstrução do conceito de sociedade ao demonstrar como a sociedade moderna se integra para além dos Estados.

⁷⁷ Em qualquer caso, como no "sistema" de Hegel, a arquitetura teórica geral deve ser visível em cada canto, considerando a qualidade autorreferencial da teoria.

1.2.1 Teoria dos sistemas autorreferentes

Sistema talvez seja o conceito mais famoso (ainda que mal compreendido) do pensamento de Luhmann. Em um nível superficial, quando combinado com o adjetivo "social", *sistema* implica uma descrição da sociedade e de alguns fenômenos sociais que utilizam ferramentas de alguma forma adaptadas do campo interdisciplinar da teoria geral dos sistemas.⁷⁸ De Talcott Parsons a Immanuel Wallerstein e Jürgen Habermas, isto é válido para toda sociologia sistêmica — ou seja, todas as teorias sociológicas que trabalham com o "sistema".

Esta conectividade é possível porque a teoria geral de sistemas funciona apenas como um instrumento conceitual de solução de problemas para orientar pesquisas. Mas seria ela um dispositivo tecnocrático? Devemos ter medo do "sistema"? Bom, sim e não. Essa atribuição depende do observador. Longe de um conjunto prescritivo de analogias necessárias, a teoria geral de sistemas serve, acima de tudo, como um método de investigação, que pode servir aos mais diversos propósitos, daí a sua adaptação a contextos disciplinares muito distintos, da física à psicologia, passando pela biologia e a economia.⁷⁹ Neste sentido, o que se encontra na obra de Luhmann não seria uma *metabiologia*, como Habermas aventou n'O *Discurso Filosófico da Modernidade*⁸⁰, mas uma metateoria de sistemas na forma de outra teoria — de sistemas sociais.

Comparações entre diferentes tipos de sistemas de fato alimentam a teoria geral dos sistemas, pois permitem a observação de diferentes respostas (ou seja, equivalentes funcionais) a problemas comuns (por exemplo, a redução da complexidade). Este procedimento pode fornecer mais pistas para o avanço de investigações menos abstratas,⁸¹ bem como para orientar a conceptualização ampla dos sistemas⁸² enquanto por si diz pouco sobre as minúcias teóricas e descritivas de cada domínio científico.

⁷⁸ Para uma introdução geral ao desenvolvimento da teoria geral de sistemas, ver MOBUS, G. E.; KALTON, M. C. *Principles of Systems Science*. NYC: Springer, 2014. Cf. também BAECKER, D. (ed.) *Schlüsselwerke der Systemtheorie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2005. Para uma introdução sobre a incorporação da teoria geral de sistemas na sociologia dos anos 60, ver BUCKLEY, W. *Sociology and Modern Systems Theory*. EUA: Prentice Hall, 1967. Para observar os desenvolvimentos da sociologia sistêmica na segunda metade do século XX, outra fonte interessante é BAILEY, K. *Sociology and the New Systems Theory*. NY: SUNY Press, 1994.

⁷⁹ SS, p. 15.

⁸⁰ HABERMAS, J. „Exkurs zu Luhmanns systemtheoretischer Aneignung der subjekphilosophischen Erbmasse" in *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993 [1985].

⁸¹ Por exemplo: "se X em A cumpre a mesma função de Y em B, então as implicações de Y poderiam ser semelhantes às de X, dadas as diferenças estruturais?"

⁸² Por exemplo: "poderia a semelhança entre XA e YB dizer algo sobre a operação de um tipo de sistema ou sobre sistemas em geral?"

A análise detalhada, de grão fino, "encarnada", é deixada aos especialistas disciplinares, que seguem essas amplas pistas (e invariavelmente adicionam outras) para observar concretamente como seus referentes — ou seja, seus "objetos" — se diferenciam do seu ambiente, ou seja, de que maneira eles operam como sistemas.

Ao permitir a observação de diferenças autoconstruídas face a ambientes complexos, o conceito de sistema autorreferencial surge para Luhmann como uma alternativa interessante (i.e., um equivalente funcional) à filosofia do sujeito, pois permite a observação de algo a partir da sua interioridade. Isso é dizer que, com esse ferramental, seria possível observar a sociedade do lado de dentro. Em todo caso, para fazê-lo, seria preciso explicar em termos conceituais como a sociedade poderia operar como um sistema. Esta discussão será o tópico desta seção.

Antes disso, ainda é preciso explorar algumas características amplas de uma teoria dos sistemas autorreferenciais, tendo em mente a seguinte questão: "como é possível que um sistema, qualquer sistema, opere"?

1.2.1.1 *Sistema/ambiente*⁸³

Como já mencionado, o conceito de sistema/ambiente é precisamente o que vai permitir a Luhmann fundamentar conceitualmente a produção recursiva de conhecimento a partir da (re)produção de uma diferença como alternativa à filosofia do Sujeito.

Segundo a teoria dos sistemas autorreferenciais, sistemas são entendidos não como o agregado integrado de partes, conforme prescrito pelo esquema clássico das partes e do todo. Ao invés disso, eles são compostos pela diferença entre um modo de *operação* recursivo (isto é, distinto e estruturado) e seu ambiente, o que permite ao sistema perceber quais elementos pertencem e são organizados em si (autorreferência) e quais pertencem e são organizados no ambiente (heterorreferência). Esta diferença (sistema/ambiente) é a pedra angular desta teoria. Logo, o sistema se mantém de maneira recursiva, pois estabelece uma fronteira entre si e o ambiente, e desta maneira (re)produz sua diferença em relação ao ambiente apenas ao organizar seus elementos.

Dito de outra forma, o sistema é uma diferença capaz de organizar constantemente sua diferença em relação ao ambiente.

⁸³ SS, p. 30-6, cap. 5.

Essa fixação de limites entre sistema e ambiente é a base do sistema porque permite todas as observações e operações e, portanto, permite que o sistema seja capaz de diferenciar entre si e tudo mais. Sem ela, o sistema é incapaz de adquirir operativamente uma identidade. Na sequência, se complexo, o sistema é capaz de organizar as próprias estruturas e operar reduzindo a incerteza ambiental a partir da produção de *expectativas* razoavelmente estáveis sobre si e sobre o ambiente.

Isso é dizer que, simultaneamente, a barreira sistema/ambiente produz tanto o sistema como o ambiente: um só existe em relação ao outro, não trazendo, por si, nenhum status ontológico. O limite sistema/ambiente não é nada mais que o tipo e a concretização das operações que individualizam o sistema. É a forma basal do sistema cujo outro lado se torna assim o ambiente.

1.2.1.2 *Autopoiese*⁸⁴

Com essas ideias em mente, já podemos lembrar que, para Luhmann, os sistemas sociais não são apenas autorreferenciais, mas também *autopoieticos*. O output de um sistema autopoietico é também o seu input e o resultado exitoso da sua operação é a própria reprodução. Não existe assim troca de informações com o ambiente. Desta maneira, eles se distinguem de sistemas alopoieticos, formados a partir de elementos ambientais e cujo produto serve a fins que lhes são ulteriores, como um carro, que serve à finalidade de transportar pessoas ou mercadorias. No entanto, o "fim" — ou seja, o produto — operativo de um sistema autopoietico, como a sociedade ou uma célula, é garantir a continuidade das suas operações. Para isso, eles não apenas se auto-organizam (constroem as próprias estruturas), como também *produzem* os próprios elementos (autoprodução).

A partir disso, uma imagem de mundo é produzida internamente — "*l'ouvert s'appuie sur le fermé*"⁸⁵ — porque o fechamento operativo (autoprodução) do sistema estrutura sua abertura cognitiva. Isso é dizer que essa imagem de mundo é produzida apenas a partir do encadeamento de elementos *internos* que só conseguem *selecionar* uma parte pequena do que é possível observar. Logo, algo sempre escapa. Sistemas autopoieticos podem observar e se relacionar com o ambiente, mas apenas por meio das limitações do próprio modo de operação (ou seja, da seletividade ali implicada). Há troca de energia, mas não de informação.

⁸⁴ SS, p. 55 ss.

⁸⁵ MORIN, E. *La Méthode*, v.1. Paris: PUF, 1977, p. 134

Desta maneira, a partir da própria perspectiva, o sistema não controla, mas observa o ambiente, incluindo aqui as condições ambientais de que necessita para operar.

Em suma, sistemas autopoieticos são *operacionalmente* fechados, e incapazes de receber diretamente informações (i.e., inputs) do ambiente. O sistema só aceita inputs de si. Para poder ser irritado pelo ambiente, ele precisa, antes, possuir estruturas (autoproduzidas) para se deixar irritar. Até onde sabemos, os dinossauros não tinham a menor ideia de que o cometa que lhes extinguiria estava para chegar. Nesse sentido, metaforicamente, podemos dizer que o ambiente é incapaz de "falar" com o sistema. As operações sistêmicas só encadeiam operações *no e a partir do* sistema. Mesmo as observações hererorreferentes ocorrem apenas a partir da seletividade das próprias estruturas. (Sem olhos, não é possível ver.) Portanto, é apenas do lado de "dentro" que os sistemas autopoieticos são capazes de observar e se relacionar com o ambiente. Isto é, só o fazem a partir da auto-organização de seus elementos, sempre auto-produzidos, o que se traduz em um modo altamente seletivo de operar e observar.

Logo, a produção de observações se organiza a partir das capacidades cognitivas do sistema construídas operativamente, e não a partir dos contornos de um "objeto". Essa ideia implica que a operação sistêmica não pode incorporar *diretamente* elementos ambientais, pois só pode observar — e introduzir inovações interpretativas — a partir do próprio modo operativo e, portanto, dos próprios elementos. A observação do exterior pressupõe a criação de elementos internos. A transformação nas imagens de mundo é limitada pela transformação da própria operatividade.⁸⁶ Portanto, toda observação (e operação) de um sistema autopoietico é contingente ao observador (i.e., ao sistema).

Descrever algo como contingente significa dizer que o referente não é necessário, nem impossível. Assim, ao surgir, a operação sistêmica (i.e. interna) produz um encadeamento (seletivo) de operações que fazem seleções a partir da *atribuição* de probabilidade a eventos. Graças a isso, o sistema se torna capaz de observar o ambiente ao indicar quais elementos e relações serão o foco da sua atenção — isto é, ao determinar o que lhe é *provavelmente* relevante ao lembrar o que já lhe *foi*. Toda seleção, por sua vez, vai limitar o horizonte das seleções futuras, que assim terão de lidar com as consequências das operações prévias. Dentro do horizonte do

⁸⁶ Se o argumento parece tautológico, a leitura está correta. A exploração da tautologia da forma sistema/ambiente por meio das implicações do conceito de autopoiese é a metodologia que permite à construção teórica escapar da filosofia do sujeito. Em ambos os caminhos, elege-se um ponto arbitrário de partida, no entanto, aqui, é possível desenvolver a teoria de maneira que ela seja consistente com as próprias premissas, o que, segundo Luhmann, não ocorre com as novas versões transcendentais a reatualizar o conceito de Sujeito. Cf. EaK; IoK.

possível, graças à contingência das suas operações, o sistema produz algo mais estreito, um horizonte do provável e, a partir desse, um horizonte do relevante.

Seguindo a mesma lógica, a elaboração e gestão sistêmica de informações só pode acontecer graças à capacidade do sistema de organizar elementos e relações e, em alguns casos, de *lembrar* (e esquecer!) de conhecimentos adquiridos a partir do seu histórico operativo. (No entanto, como um sistema pode de fato produzir e gerenciar informações é uma questão que deve ser respondida caso a caso, empiricamente). Não há duplicação ponto por ponto do ambiente no sistema, apenas a observação por meio de filtros operativamente estabelecidos, ou seja, de critérios internos que guiam a organização concatenada das operações e das observações.

Se operam apenas em si, todavia, os sistemas autopoieticos não são capazes de *garantir* as condições externas de que necessitam para sua autoprodução. Desta maneira, o sistema não se adapta *pari passu* ao ambiente, mas se encontra já desde o início adaptado ao ambiente. Como tal, o sistema deve ser tolerado, isso se não for fomentado pelo ambiente. Caso essa tolerância cesse, o sistema cessa de existir. A extinção dos dinossauros é novamente um bom exemplo. A autopoiese não significa criação ou recriação a partir do nada. Antes de haver células, foi preciso haver proteínas. A constituição de um sistema não implica assim a "recriação do mundo".⁸⁷

Uma consequência-chave dessa relação é que, embora possa produzir impactos externos, um sistema autopoietico é incapaz de controlar seu ambiente. O último é sempre mais complexo que o primeiro, como será demonstrado no próximo item. O sistema precisa, desta maneira, de certos *acoplamentos estruturais* com o ambiente, que lhe forneçam prestações na forma de condições ambientais desde o início imprescindíveis, que lhe permitam a sua autopoiese "decolar".⁸⁸ Logo, para começar a operar, qualquer sistema autopoietico necessita estar já desde o primeiro momento adaptado — i.e. estruturalmente acoplado — a seu ambiente.

Outra consequência importante desta relação entre sistema e ambiente (*o fechamento operativo do sistema*) é que sistemas autopoieticos só podem operar se forem capazes de produzir *mais* operações baseadas em operações passadas, formando uma rede continuamente recursiva de elementos — em sistemas sociais, isto leva a mais comunicação a partir da comunicação; em sistemas psíquicos (consciências), mais pensamentos a partir de pensamentos; em sistemas biológicos (organismos), mais células a partir das células, e assim por diante. A operação deve continuar, não importa o "conteúdo" ou a "forma fixa" [*Gestalt*] que ela assuma.

⁸⁷ LUHMANN, N. (1986) "Closure and Openness. On Reality in the World of Law," *EUI Working Paper* No. 86/234, Florence, Italy, p. 25.

⁸⁸ GdG, p. 208.

Por causa disso, sistemas autopoieticos criam e recriam processos e estruturas para se manterem em funcionamento diante de eventuais problemas, cujo horizonte, todavia, não controlam. Nesse sentido, todo sistema é histórico. *Acochado estruturalmente* ao ambiente, qualquer sistema é *diferente* do ambiente, mas não *indiferente* a ele.

"Assim, a autopoiese não implica a reprodução de nenhuma figura específica [*Gestalt*]. Em vez disso, o fator crucial é a criação de uma diferença operativa [um limite, J.V.B.] entre sistema e ambiente"⁸⁹. Se o fluxo seletivo de operações pára (ou seja, a diferença sistema/ambiente não é mais mantida), o sistema deixa de existir.

Um sistema autopoietico consiste, portanto, em nada mais que uma cadeia auto-organizada e autoproduzida de operações, que estão ordenadamente conectadas. Consequentemente, isto consiste no surgimento de um modo único de operação — como a sociedade — capaz de se separar constante e claramente de seu ambiente graças a um altíssimo nível interno de *seletividade*.

Embora algumas implicações da autopoiese possam parecer muito abstratas (talvez, até mesmo, de mau gosto), suas (auto)limitações cognitivas podem ser reduzidas à ideia de *toda observação ser contingente ao observador*.

Pensemos no sistema político da sociedade moderna. Para ele, pouco importa quem supervisiona a gestão de resíduos em uma família porque a operação política — e sua seletividade temática — diz respeito à tomada de decisões coletivamente vinculantes, e a divisão de tarefas de uma família é *historicamente* considerada um assunto privado, ou seja, fora da sua alçada. "Quem tira o lixo" per se permanece invisível para o sistema político, já que não há capacidade sistêmica de observar, muito menos de abordar, tópicos que não têm uma conexão direta com decisões políticas anteriores. Essa temática não é observável porque não há estruturas sistêmicas capazes de fazê-lo. Em um nível mais concreto, basta observar que a política não consegue observar *todos* os fenômenos sociais, dentre outros, porque não há repartições, tecnologias de controle, ou sequer funcionários públicos suficientes.⁹⁰ Entretanto, se a questão fosse tematizada politicamente, digamos, como uma questão de proteção ambiental ou de igualdade entre os gêneros, o tópico adquiriria importância coletiva e, portanto, poderia ser debatido politicamente e, assim, transformado — *pelo sistema político* — em política.

⁸⁹ GdG, p. 69.

⁹⁰ E mesmo que houvesse, é possível imaginar se seria uma decisão inteligente correr os riscos de uma súbita expansão burocrática de proporções kafkianas. Cf. LUHMANN, N. *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*. München, Günther Olzog, 1981

Miremos mais um exemplo, agora com um sistema não-social. Em termos anatômicos, o que os olhos humanos podem ver não é nada além de uma porção significativamente reduzida e seletivamente organizada do que pode ser observado (por exemplo, em condições habituais, bactérias, vírus, moléculas, átomos e partículas subatômicas são todos deixados de fora). A natureza das observações ópticas depende da fisiologia do olho (ou seja, de sua estrutura), e as imagens que organizam (as informações "obtidas" pelos olhos) são apenas um produto do cérebro. No entanto, considerando a limitada capacidade cognitiva do cérebro, este filtro óptico biológico permite que o corpo se mantenha operante, concentrando-se apenas nos elementos ambientais estabelecidos evolutivamente como relevantes à espécie humana.

A recursividade implica autorrestrição e permite que o sistema observe apenas eventos ambientais considerados apropriados para seu funcionamento por sua trajetória evolutiva (ver seção 1.2.1.4 abaixo). Afinal, cada sistema autopoietico dispõe de um *attention span* altamente limitado. É graças a essa capacidade seletiva que esses sistemas são capazes de reduzir complexidade ambiental ao produzir e organizar contingentemente seus elementos.

1.2.1.3 Complexidade⁹¹

Sistemas autopoieticos devem fazer seleções para operar e, portanto, para observar, pois ao se formarem, distinguem-se de um ambiente complexo. O conceito de complexidade significa que o sistema não pode calcular as possíveis relações entre todos os elementos e, consequentemente, não pode prever todas as possibilidades em um dado momento. É justamente por isso que o sistema não consegue controlar as condições ambientais das quais necessita para a própria reprodução. Em outras palavras, a conectividade dos elementos do ambiente é extremamente alta, excedendo em muito a capacidade de observação sistêmica e, portanto, impedindo a produção de observações totais e perfeitamente prognósticas.

Por isso, é necessário fazer seleções que *reduzem* (organizam) a complexidade do ambiente.

Isso é dizer que a complexidade impõe pressão seletiva sobre o sistema para formar padrões observacionais (ou seja, para *reduzir* a complexidade) na forma de *expectativas*. Por sua vez, a seletividade operativa ilumina apenas uma pequena parte de tudo o que poderia ser selecionado, produzindo assim um *ponto cego* [*blind spot*] em cada observação. O sistema vê, mas,

⁹¹ SS, p. 45 ss.

durante as observações, como vê e o que não vê permanecem fora de alcance. Ou seja, mesmo no próprio campo de visão, o foco da "imagem" obscurece sempre certos aspectos. Mais importante ainda, a existência de pontos cegos em cada observação revela que o ambiente sempre contém mais possibilidades (também mais elementos, relações) — ou seja, é mais complexo — que o sistema. O último pode observar o primeiro apenas com base na recursividade de suas operações, sempre dependente das próprias estruturas de percepção e de sua memória (que apenas preserva uma porção significativamente reduzida dos acontecimentos). Como resultado, qualquer sistema deve selecionar relações prováveis entre seus próprios elementos e elementos ambientais, formando e organizando expectativas recursivamente.

A ideia é menos complicada do que parece.⁹²

Para existir, qualquer sistema autopoietico deve reduzir complexidade. Portanto, a única maneira de identificar padrões de relações no ambiente — ou seja, produzir "ordem" em meio ao "caos", *atribuir* "relações causais", ou, dito de maneira simples, reduzir complexidade — é a mobilização recursiva e a criação de elementos internos que expressam *expectativas* sobre o funcionamento ambiental. Por meio desse modo de se relacionar com o ambiente, o sistema constrói sua unidade através da operação e da observação. Ou seja, ao manter sua autopoiese, ele produz novas operações e as conecta a outras que já ocorreram. Em meio a esse contexto, há a contínua produção e reprodução de elementos e expectativas.

No entanto, as expectativas podem ser quebradas por novas cadeias de eventos, e o mero estabelecimento de expectativas revela que o futuro é, em última análise, incerto. Outra consequência da recursividade é o fato de toda seleção ser contingente, ou seja, produzida seletivamente. Por implicação, *a redução não significa subtração de complexidade*, pois as expectativas só podem (re)organizar a imprevisibilidade. Ao formar expectativas, reduz-se a complexidade externa *em interna* (ou seja, produz-se complexidade organizada), tornando assim o improvável um pouco menos improvável.⁹³ Por meio disso, o sistema obtém seu horizonte do provável (e do relevante) dentro do horizonte do possível.

⁹² Por exemplo, no sistema da sociedade, essa recursividade significa que comunicação (i.e., ações e experiências sociais) produz mais comunicação (ou seja, uma ação ou experiência social leva à outra). Assim, esse sistema se torna capaz de dar sentido ao ambiente (sistemas biológicos, psicológicos, geológicos etc.) enquanto comunica sobre ele. Sem produzir comunicação, o elemento da sociedade, não há como um sistema social perceber nada em seu ambiente.

⁹³ E isso, por si, já é uma operação extremamente improvável (ver seção 1.1.4 abaixo).

É possível dizer a partir disso que, ao criar elementos internos aptos à redução de complexidade, o sistema aumenta sua capacidade cognitiva. Logo, ele deve aumentar a própria capacidade de processamento de informações para reduzir a complexidade ambiental.

Ao fazê-lo, entretanto, *o sistema se torna complexo*. Quanto mais produzir elementos, maior será a conectividade possível entre eles. Até certo ponto, o sistema se torna *opaco* para si. Mesmo as expectativas sobre o próprio funcionamento podem não ser mais atendidas à medida que as estruturas (i.e., expectativas fortemente estabilizadas) se tornem irrelevantes. Em condições habituais, isso é improvável, porém de modo algum impossível. Elementos até então separados podem se relacionar e ocasionar eventos momentosos e repentinos. Não há, desta maneira, como se inocular contra o próprio horizonte de *possibilidades*.

Em síntese, o sistema deve lidar não apenas com a complexidade ambiental, mas também com a sua, ao reduzir um tipo de complexidade (inespecífica, externa) em outro (específica, interna). Como resultado, para se diferenciar de um ambiente complexo, o sistema se torna necessariamente um sistema complexo ao precisar operar face não apenas ao horizonte aberto do ambiente, mas também ao próprio.

1.2.2 Teoria dos sistemas sociais

A discussão na seção anterior 1.2.1 esteve centrada no conceito de sistema e, mais precisamente, em sistemas autorreferenciais e autopoieticos. Para além de exemplos, que naturalmente têm peculiaridades, a análise apresentou características gerais comuns aos sistemas autopoieticos à medida que a exposição avançava em meio a terrenos altamente abstratos.

Por mais amplas que sejam, essas teses podem ser adaptadas (e não "aplicadas") para descrever vários tipos de sistemas, incluindo os sistemas sociais ao fornecerem pistas para investigações menos abstratas, empíricas. Trabalhando com esta caixa de ferramentas, devemos nos perguntar, por exemplo, quais mecanismos concretos permitem a reprodução da autopoiese e a subsequente redução da complexidade caso a caso. Ou seja, *a tarefa de uma teoria de sistemas sociais seria, portanto, distinguir as formas de funcionamento dos sistemas sociais, elucidando assim como eles reproduzem sua autopoiese ao reduzir complexidade*.

Cabe então a seguinte pergunta: em meio ao quê e com que elementos os sistemas sociais logram produzir seu fechamento operativo ao produzir um limite entre si e seu ambiente (físico-químico, biológico, psíquico etc.)?

Sumariamente, operando no meio [*medium*] do sentido, os sistemas sociais reduzem a complexidade mantendo sua autopoiese através de processos comunicativos, que, por sua vez, se auto-organizam em três níveis de operação sistêmica (a saber: interação, organização e sociedade). Estas teses tornam-se mais claras após as considerações a seguir.

1.2.2.1 *Sentido*⁹⁴

No mundo, há várias maneiras pelas quais um sistema pode fazer seleções para manter a autopoiese, mas sistemas sociais e psíquicos as fazem através do meio [*medium*] do sentido [*Sinn*].

Dito de outra forma, o sentido é o meio da sociedade e da consciência ao permitir que tais sistemas estabeleçam e reproduzam suas diferenças face aos respectivos ambientes. Não se pode exagerar o contraste que isto representa em comparação com outros tipos de sistemas, que mantêm suas autopoieses principalmente através de meios físicos. Por exemplo, as células produzem limites materiais sob a forma de membranas de plasma. De forma distinta, o pensamento e a comunicação resolvem este problema ao utilizar signos, ou seja, com sentido.

Conceitualmente, meios [*media*] se caracterizam pela diferença entre meio e forma, de modo que "o meio é composto de acoplamentos frouxos de elementos [p. ex., possibilidades, J.V.B.], ao passo que as formas conectam elementos, formando acoplamentos fortes [p. ex., atualidades, J.V.B.]."⁹⁵ Isso significa que o meio fornece a infraestrutura técnica para que as formas produzam unidades cognoscíveis para determinados observadores. Porém, em si, os meios não atualizam possibilidade alguma, senão por meio de formas. Numa breve digressão, podemos notar que o ar atmosférico ou a luz podem ser descritos como meios para a percepção sensorial, mas não são perceptíveis em si, uma vez que apenas possibilitam ao corpo humano distinguir algo quando se atualizam em formas, como imagens e sons. A areia da praia em si nos parece amorfa, mas permite a indicação de formas, como um círculo feito com o dedo ou um pequeno castelo de areia. Já é possível notar com isso que a distinção entre meio e forma é sempre contingente ao modo de percepção. É possível escutar no escuro e ver no vácuo, desde

⁹⁴ SS, cap. 2.

⁹⁵ GdG, p. 195.

que não se seja surdo ou cego, respectivamente. Como consequência, algo pode servir como meio ou como forma a depender do ponto de observação (isto é, do sistema).⁹⁶

O sentido como meio possibilita que as operações mentais e sociais (respectivamente, pensamentos e processos comunicativos) possam continuamente distinguir/selecionar/atualizar formas (o que é real) ao utilizar signos que fazem referência a um excedente ulterior de possibilidades (o que é possível).⁹⁷

Isso significa que formas de sentido sempre fazem referência a outras possibilidades e, assim, permitem a delineação do seu contorno.

Pois se o sentido de uma forma de sentido só pode ser indicado a partir da referência a outras formas possíveis, para explicar o que é uma palmeira, por exemplo, é necessário descrevê-la de apenas uma maneira entre muitas outras possíveis. (Com isso, nega-se obviamente a pretensão inscrita na filosofia do sujeito de chegar a *uma*, e apenas uma, descrição exclusivamente correta do que é uma palmeira). É possível defini-la tanto a partir da sua constituição geométrica ou biológica quanto a partir da Canção do Exílio, a partir de todos esses cenários ou de nenhum deles. E em cada um desses contextos (i.e., atualizações), a palmeira terá um sentido — ou, melhor, uma forma de sentido — diferente. Ao atualizar uma possibilidade entre outras possíveis, uma forma de sentido necessariamente "nega" (aspas obrigatórias) as demais. Mas a negação de outras possibilidades implicada em cada atualização, no entanto, não força as possibilidades negadas a desaparecer. Ao contrário, elas permanecem no fundo de cada seleção como possibilidades que poderiam ou poderão ser atualizadas.

A partir deste horizonte de sentido, os sistemas que operam em tal meio continuam a selecionar (isto é, atualizar) uma possibilidade ou conjunto de possibilidades ao invés de outras, assim concretizando operativamente a própria diferença em relação ao ambiente por meio da negação a outras maneiras possíveis de indicar uma diferença sistema/entorno. Diferencia-se assim entre hetero e autorreferência.

Consequentemente, como exploraremos em maior profundidade no terceiro capítulo, o excedente de possibilidades permite ao sistema perceber (ou seja, construir) o mundo em si como o horizonte do possível, no sentido não de um agregado, mas de um correlato das possibilidades. A indeterminação do excedente de possibilidades revela a complexidade (imprevisibilidade final)

⁹⁶ SS, cap. 4, parte VII; GdG, cap. 2, parte I.

⁹⁷ Veja também PIRES, E. B. (2011). *A individuação da sociedade moderna: investigações semânticas sobre a diferenciação da sociedade moderna*. Coimbra: Editora UC.

do mundo, que apresenta um horizonte para todas as atualizações possíveis, tanto no sistema quanto no ambiente. Ele demonstra como o futuro permanece futuro e como o sentido de todas as formas pode se alterar.⁹⁸

Com efeito, assim como a continuidade das observações ópticas pressupõem luz, toda operação mental ou comunicativa pressupõe formas de sentido para criar mais sentido, e assim *fazer sentido* de qualquer evento. O sentido serve como um meio [*medium*] porque todas as atualizações da comunicação e do pensamento são uma atualização — ou seja, um reenquadramento — da forma real/possível (ou, em outras palavras, atual/potencial). As experiências mentais ou sociais só podem ser reconhecidas e organizadas de forma significativa em relação a um excesso de outras possibilidades, que muda a cada nova atualização.

Como forma autorreferencial, o sentido engloba a totalidade do observável, inclusive o "sem sentido". Portanto, o mundo é um mundo de sentido. Mesmo a negação do sentido só pode ser concebida como sentido, pois aquilo "sem sentido" só pode ser apreendido (mental ou comunicacionalmente) em oposição ao que poderia ser ou poderia ter sido (isto é, "com sentido"). Mesmo um pensamento sobre não pensar torna novos pensamentos possíveis. Como vimos, reduzir a complexidade (ou seja, seleções) implica sempre mais complexidade. Toda atualização só adquire significado na renovação de seleções anteriores ao estabelecer novamente "o que poderia ter sido", mesmo que isto signifique reinterpretar diferentes possibilidades atualizadas no passado ou ainda abrir caminhos totalmente imprevistos.

"Sim, faça o novo! Agora, faça-o de novo!" Este nexos consiste em um jogo sem fim, recursivo, porque assim que se atualiza sentido em uma forma, ela indica outras possibilidades, e assim por diante. Considerando isto, fica claro como os sistemas psíquicos e sociais não podem existir sem sentido, uma vez que sua autorreferência (ou seja, a manutenção da diferença sistema-ambiente) depende da autorreferência habilitada apenas pela indicação de uma forma real apenas na medida que "nega" de outras possibilidades.

⁹⁸ Como horizonte, o mundo não apenas revela a contingência (autosseletividade, recursividade) da realidade. Ele também possibilita a percepção da *realidade da contingência* ao jogar luz sobre a limitação produzida por cadeias de seleção anteriores ao horizonte das seleções futuras. Em condições normais, é possível escolher entre ir ao teatro ou ao cinema em uma sexta-feira à noite, mas uma vez feita a escolha, não se pode ir a um cinema e razoavelmente esperar ver uma peça. A contingência do mundo mostra como, para a operação sistêmica, toda possibilidade é possível, mas não tudo em todo lugar, não tudo ao mesmo tempo. Talvez a consequência mais significativa deste argumento seja a transição da concepção de um mundo objetivado para um mundo objetivante. Isso desloca o conceito de mundo do reino ontológico de uma totalidade de coisas (*res rerum*) para a dimensão radical construtivista de possibilidades contingentes, sem recair assim na tentação teórica da representação exclusiva e excludente do mundo ou, mesmo, no relativismo absoluto à la "*anything goes*" [vale tudo].

O meio do sentido permite que os sistemas sociais e psíquicos façam seleções constantemente, reduzindo assim a complexidade à medida que mantêm suas autopoieses. Porém, *ele não unifica esses sistemas*, mesmo que tenha permitido às consciências e à sociedade evoluir em conjunto por milhares de anos. Essa coevolução conduz a duas considerações primárias.

Por um lado, pode-se apontar como a *linguagem* relaciona ambos os sistemas, permitindo que a consciência observe a sociedade e a sociedade, a consciência. Por um lado, este acoplamento social-psíquico estabelece interdependências,⁹⁹ mas, por outro lado, não dissolve as respectivas autopoieses.

Se Luhmann recorre amplamente à fenomenologia de Husserl quando se trata do conceito de sentido, as semelhanças param uma vez que uma separação entre consciência e sociedade é apresentada na introdução do conceito de comunicação, central em sua teoria geral dos sistemas sociais. Se em comparação ao que se chama de fenomenologia na sociologia, ocorre aqui um deslocamento do problema da "intersubjetividade" para fora do reino da consciência e do Sujeito.¹⁰⁰ O problema é então reformatado sob novas bases, a partir de uma teoria geral dos sistemas sociais e, mais precisamente, do conceito de comunicação.¹⁰¹

Ele demonstra como o problema da estabilização de sentido coletivo pode ser explorado com mais precisão por meio da operação autopoietica dos sistemas sociais como sistemas comunicativos.¹⁰² Em termos concisos, os sistemas sociais mantêm a autopoiese operando com comunicação, enquanto os sistemas psíquicos operam com pensamentos. Essas são as formas que lhes caracterizam e, portanto, diferenciam.

Embora ambos os tipos de sistemas "rodem" com base no sentido, eles não o fazem do mesmo jeito, de modo que o sentido coletivo não pode ser reduzido a um produto mental — e vice-versa. Enfim, a relação entre indivíduo e sociedade é definida precisamente. No entanto, para embasar esta afirmação, é preciso fundamentar, antes, como a comunicação se torna um modo de operação *operativamente* fechado em relação aos sistemas de consciência.

⁹⁹ Cf. item 2.2.2.1. *Linguagem* no próximo capítulo.

¹⁰⁰ Até porque a filosofia do sujeito fundamenta transcendentalmente a existência de um sujeito, e não de outros. Cogito ergo *sum*, e não cogito ergo *sumus*. Tal insight não escapou a Husserl, que, como apontou Schütz, não pôde plausivelmente plantear o "problema" da intersubjetividade. Tendo em mente as restrições postas em marcha pela própria construção teórica, isso é de todo compreensível. A ideia de *intersubjetividade* solapa inevitavelmente as bases em que procura se fundamentar. Veja IoK na íntegra. Caso haja interesse, veja também EaK.

¹⁰¹ Cf. IoK.

¹⁰² Cf. EaK, IoK.

1.2.2.2 Comunicação¹⁰³

Sem a capacidade de distinguir o que é atual e o que é possível, a comunicação não pode operar no meio do sentido. Entretanto, para ser um tipo distinto de sistema, a sociedade logra se diferenciar da consciência, apartando assim o sentido social do psíquico. E ela o faz a partir de condições idiossincráticas.

Ao contrário dos pensamentos, *a comunicação pressupõe pelo menos dois processadores de sentido* (digamos, Alter e Ego) interagindo um com o outro *em dupla contingência*¹⁰⁴, um conceito que revela como "uma mudança na situação do complexo A [Alter] corresponde a uma mudança na situação do complexo B [Ego], embora ambos os complexos [pessoas, J.V.B.] tenham diferentes possibilidades para seus próprios estados. Desta forma, a comunicação significa colocar restrições [significativas, J.V.B.] (a si e à sua contraparte)"¹⁰⁵. O sentido social é assim um produto do "jogo" — i.e., do sistema social — entre Alter e Ego, e não da soma das suas consciências.¹⁰⁶ É esse jogo que limita o encadeamento significativo de suas seleções (por exemplo, ações) que permanecem contingentes umas às outras.

Vale lembrar que algo é contingente se não for necessário nem impossível, ou seja, se implicar a seleção de uma possibilidade dentre outras. Por exemplo, ações são contingentes, considerando que todos sempre poderiam agir de forma diferente. Em qualquer caso, uma vez que Alter e Ego interagem, suas seleções são mutuamente limitantes. O que um faz ou diz modifica o horizonte da resposta da contraparte.

Cada lado gostaria de alinhar suas expectativas com as do outro, mas não há como prever com precisão as ações do outro ou como ele irá vivenciar as minhas ações. É essa intransponibilidade de pensamentos que indica a diferença entre o sentido social (comunicativo) e o psíquico. Alter e Ego nunca podem acessar a interioridade um do outro; neste registro, eles são *black boxes* entre si. No entanto, ambos sabem que a contraparte faz seleções sem que, para isso, precisem de telecinesia. *Eles devem se orientar assim não apenas por suas expectativas, mas também pelo que imaginam que a outra parte espera de si*, formando expectativas sobre expectativas cuja estabilização não pode ser determinada por nenhuma das consciências, mas pela própria interação.

É claro que tanto Alter como Ego produzem expectativas mentais em meio ao jogo, no entanto, eles dão sentido (psíquico) a essas expectativas a partir da *observação* das cadeias de reação

¹⁰³ SS, cap. 4.

¹⁰⁴ Cf. SS, cap. 3.

¹⁰⁵ SS, p. 66.

¹⁰⁶ Cf. ETG, p. 18.

externas a sua consciência. Assim, por meio da observação psíquica, eles fazem sentido individualmente do jogo social, mas o sentido do jogo para o jogo, isto é, o horizonte do encadeamento coletivo de seleções não é determinável por suas consciências, embora pressuponha que pessoas possam observar a comunicação mentalmente — isto é, que sistemas sociais e psíquicos estejam acoplados estruturalmente.

Humanos são assim recursos para os sistemas sociais e sistemas psíquicos para si. Logo, as ações "individuais" são para suas consciências, individuais e para a comunicação, sociais. É por isso que podemos interpretar mentalmente uma situação de maneira bem distinta da sua realidade social. Todo estudante que certa vez saiu de uma prova com uma sensação ruim e, depois, se surpreendeu com uma boa nota, já vivenciou o funcionamento da separação entre sistemas psíquicos e sociais. Em sentido estrito, humanos são condições de possibilidade para a comunicação, mas não estão *dentro* dela (logo, não são *parte constituinte* dela), uma vez que não conseguem transpor *ponto por ponto* o sentido que processam mentalmente à comunicação. Sua participação nos sistemas sociais está limitada pelas regras produzidas e reproduzidas por esse "jogo" e, pelas mesmas razões, não é possível haver sublimação do psíquico no social (ou vice-versa).

Uma consequência importante desse acontecimento é o fato de a comunicação abrir sempre a possibilidade do mal-entendimento, que muitas vezes não é esclarecido, ou sequer percebido. É aqui que a "comunicação" de Luhmann se diferencia da de outros teóricos da sociedade: o "consenso" é possível, mas não um imperativo para o "bom" funcionamento da sociedade. Não é surpresa então que isto gere incerteza (ou seja, complexidade).

Ao mesmo tempo, Alter e Ego querem influenciar o parceiro de interação, estabilizando assim o sentido coletivo (isto é, social) seguindo as preferências (psíquicas) de cada um — mas, ao fazê-lo, a operatividade das consciências permanece separada. Espero que você, leitor, entenda o sentido dessas frases como desejado e, para alcançar este objetivo, eu as formulo estrategicamente. No entanto, o alcance de minhas metas nunca poderá ser de todo garantido, pois as sentenças permitem um horizonte de interpretação que pode ser estimado — a partir da minha observação de expectativas socialmente estabilizadas, por exemplo, pelo sistema da ciência —, mas não totalmente controlado por mim. Como resultado, em meio ao jogo, Alter e Ego formam suas experiências mentais e selecionam suas ações individuais continuamente em face de expectativas socialmente estabilizadas. Eles tentam assim prever, influenciar e/ou controlar as ações e experiências do outro ao contar com a capacidade persuasiva dessas expectativas, sem que, para isso, tenham alguma *garantia absoluta* de sucesso.

A dupla contingência basal — isto é, a interação em um contexto de inacessibilidade mútua das consciências — é uma situação operativamente tensa.

O *motif* do encontro entre humanos e extraterrestres é uma ótima ilustração de uma situação primeva de dupla contingência, isto é, sem expectativas previamente estabilizadas. Nela, é mais provável que haja silêncio que comunicação. Nesse estágio fetal, a comunicação é insegura, difícil, instável. Por isso, ela — e, portanto, a sociedade — configura um contexto altamente improvável e contingente que se produziu a si ao estabilizar modos de estabelecer premissas seletivas para a interação futura entre as partes. Há algo de accidental no seu surgimento. No entanto, ao se tornar possível, a comunicação reduz a improbabilidade de mais comunicação ao estabilizar expectativas, desde que seu ambiente continue a tolerá-la.

Isto revela uma forma distinta e autopoietica de sentido, como tal operacionalmente fechada à consciência. Embora seja necessário que haja condições externas — como seres humanos — para que possa acontecer, isto é, que a comunicação esteja desde o início já adaptada a seu ambiente, é o "jogo" social que produz o que se pode fazer e experimentar no próprio jogo. Apesar de dependerem da consciência como condição de possibilidade, os sistemas sociais têm um modo de funcionamento diferente (e não *indiferente*) em relação à operação psíquica.

Assim como os sistemas de consciência pressupõem células cerebrais, mas são feitos de pensamentos, e como as células pressupõem oxigênio, mas são feitas de proteínas, os sistemas sociais pressupõem consciências, células e oxigênio, mas são compostos unicamente de comunicação. Há passagem de energia entre sistemas de tipos distintos, mas não de informação. Neste sentido, "humanos não podem comunicar; nem mesmo seus cérebros podem comunicar; nem mesmo suas mentes conscientes podem comunicar. Somente a comunicação comunica"¹⁰⁷.

No máximo, os seres humanos podem participar do processo comunicativo, uma vez que o sentido desse não é controlado, mas condicionado por pensamentos. O famoso meme-lamentação do Coringa ("*we live in a society!*") talvez revele ironicamente que o problema não vem de viver *em* uma sociedade, mas sim fora dela. É possível que essa seja a piada. Autopoieticamente separada da consciência, a sociedade liberta as mentes para experimentar "estar fora" de formas diferentes, embora restrinja significativamente a socialização do indivíduo. Ela atribui diferentes possibilidades de inclusão na comunicação de modo bastante desigual, baseando-se em critérios que podem ser observados (e vivenciados) por observadores como

¹⁰⁷ LUHMANN, N. "How can the mind participate in communication" in: GUMBRECHT, H. U. et al. (ed.) *Materialities of Communication*. USA: Stanford UP, 1994, p. 371

injustos, altamente abstratos, ou mesmo cruéis (como a distribuição de ganhos econômicos segundo o "aumento da utilidade marginal").

Portanto, a auto-observação face ao ambiente força os indivíduos a fazerem sentido mentalmente de uma ordem diferente de complexidade (a sociedade). Isso é uma fonte de contínuas restrições para o indivíduo. Todavia, o problema permanece inconquistável. Não surpreende que isso seja uma fonte de sofrimento psicológico. Como o Salieri de Miloš Forman, pode-se compreender a genialidade da música de Mozart e, ao mesmo tempo, ser incapaz de compor algo à altura e, então, culpar com fervor Deus (ou mesmo a Sociedade, ou o Sistema) por uma distribuição tão desigual de habilidades. Por estes motivos, a habitual reclamação adolescente "ninguém me entende!" também é reveladora sobre a coevolução de sociedade e consciência, pois os pensamentos de cada um podem ser traduzidos (e não integralmente exportados) para a comunicação via linguagem, o que por si não garante que a contraparte chegará a uma compreensão adequada do que se deseja comunicar.

As pessoas tomam outras pessoas como parceiros de comunicação ou mesmo sistemas sociais (tal qual ao fazer uma obra de arte, uma prova, ou uma compra online), mas nenhum indivíduo pode estar "do lado de dentro", dirigindo o destino da comunicação. Isso implica que os seres humanos são participantes, e não membros da sociedade.

Este é um entendimento um tanto incomum de comunicação. Tomemos brevemente a cibernética de primeira ordem de Norbert Wiener¹⁰⁸ para ter à mão uma influente teoria alternativa da comunicação que ainda hoje ressoa com força. Encontramos nesse autor a metáfora familiar da comunicação como uma transmissão: o remetente transmite uma informação para o receptor. Entretanto, de uma perspectiva luhmanniana, esta noção é insuficiente. Primeiro, não há transmissão em si porque os remetentes ainda retêm a "informação" que transmitem. Segundo, não se pode assumir que a informação chegue ao receptor exatamente como o remetente pretendia, mesmo nas interações menos ruidosas.

Opondo-se a essa perspectiva, Luhmann adota outro conceito de comunicação.

A comunicação é descrita como um processo tripartite que ocorre a partir de três seleções (emissão, informação e compreensão) feitas por seus participantes, digamos, Alter e Ego. A essa altura, esse ponto já deve estar claro, mas como é crucial, não custa esmiuçá-lo.

¹⁰⁸ WIENER, N. *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Massachusetts: MIT Press, 1961 [1948].

A princípio, Alter deve realizar uma emissão [*Mitteilung*], seja por escrito ou oralmente. Esse é o início de tudo. Na sequência, Ego dá sentido a essa emissão ao interpretar (i.e., "selecionar") a diferença entre informação (o que foi dito) e emissão (como algo foi dito). Essa diferença é fundamental. Não fosse ela, não poderíamos distinguir afirmações sérias de irônicas, por exemplo.

Em todo caso, antes de iniciar o processo comunicativo, Alter muito provavelmente estimou o que queria dizer, por exemplo, ao escolher como tema a teoria de Luhmann sobre a sociedade mundial. Mais ainda, é provável que ele tenha refletido sobre qual a melhor forma de fazê-lo, tal como por meio de um estudo científico. Mas só há informação e compreensão a partir do momento que Alter traz seu trabalho ao público (emissão). Não há ali transmissão de pensamentos nem de informações. A partir desse ponto, em sentido estrito, é apenas a comunicação quem comunica.

A informação (a "mensagem") da comunicação é aquela *percebida* por Ego ao compreendê-la no horizonte da emissão de Alter. Somente como síntese destas três etapas ocorre a comunicação. Neste processo, Ego está ciente de que Alter selecionou uma informação e uma forma de expressão entre outras possibilidades; isto é, Alter poderia ter escrito ou falado sobre outra coisa ou tê-lo feito de outro modo, no entanto, *o sentido da comunicação é aquele atribuído por Ego ao indicar a diferença entre informação e emissão*. Mesmo que Ego "não entenda" o que Alter quis dizer, obtendo informações "insuficientes", há sem dúvida a compreensão de um mal-entendido que continua a dar enlace à produção de mais comunicação (como, talvez, um comentário sobre o estilo verboso ou a estranheza de algumas ideias). Um bom exemplo disso seria o próprio excuro de Habermas sobre Luhmann n'O *Discurso Filosófico da Modernidade*.

Ego pode enfim fazer uma quarta seleção, que não faz mais parte do processo comunicativo iniciado com Alter, aceitando ou rejeitando publicamente as declarações desse (por exemplo, ao comentar os méritos e deficiências de um texto), permitindo assim mais comunicação a partir dele.

Operando no meio do sentido, as seleções comunicativas pressupõem uma diferença entre atualidade e possibilidade (ou seja, sempre há modos diferentes de seleção). No entanto, nem todas as possibilidades são igualmente percebidas como atualizáveis a qualquer momento. (Durante o verão, sabe-se que as temperaturas frias são possíveis, mas não prováveis). O sentido sempre força a seleção. E a contingência dessas seleções permite a constante (re)avaliação das possibilidades, considerando que a comunicação só pode operar enquanto se baseia

autorrefencialmente em comunicação anterior. No entanto, por mais que o futuro continue aberto, as seleções atuais e futuras são limitadas pelos efeitos de seleções passadas.

Como o sentido não é *essencialmente* estável, ele permite a (re)avaliação da própria operação passada e futura, embora só possa fazê-lo a partir das preferências e expectativas estabilizadas por meio do histórico operativo de um sistema. Um sistema pode aprender com o passado e planejar cursos de ação para o futuro com base em seus conhecimentos e objetivos. Desta maneira, para dizê-lo mais precisamente, o sentido permite o processamento de informações no sistema, assim como a construção seletiva de uma memória operacional (em sistemas sociais, também conhecida como "cultura") que define o que deve ser lembrado e esquecido.

Para organizar e dispor adequadamente de conhecimentos na memória, os sistemas sociais distinguem três dimensões de sentido interdependentes (as dimensões factual [*Sachdimension*], temporal e social), que permitem ver diferentes facetas dos acontecimentos.

A dimensão factual decide o que está em jogo, produzindo facticidade na comunicação (por exemplo, este trabalho é uma dissertação e não uma tese). A dimensão temporal distingue entre antes e depois (enquanto se lê, sabe-se que o texto já foi escrito). Por fim, a dimensão social distingue entre participantes comunicativos (por exemplo, um candidato a mestre, seu orientador, examinadores, uma universidade, uma disciplina científica, leitores).

Esta divisão é um procedimento analítico, pois é impossível dissociar claramente temporalidade, facticidade e socialidade durante a maioria das experiências ou ações, apenas em observações. No entanto, estes três modos permitem aos sistemas sociais avaliar as possibilidades e compreender os condicionamentos factuais, temporais e sociais da operação, que não precisam mudar simultaneamente. Pode-se mudar de assunto durante uma conversa de jantar. Para dar outro exemplo, se os *prospectos* de graduação de alunos (dimensão temporal) se tornarem cada vez menores, isto pode ou não alterar a possibilidade de conflito na esfera pública (dimensão social), o que pode ou não alterar as seleções sobre quais políticas públicas são implementadas para lidar com essa questão (dimensão factual).

Portanto, um sistema pode perceber como as mudanças em uma dimensão podem afetar as outras, uma vez que elas condicionam e não determinam umas às outras. Esse mecanismo serve obviamente à redução de complexidade.

Como ferramentas importantes para descrever com precisão o funcionamento dos sistemas sociais, estas três dimensões têm equivalentes na arquitetura da teoria dos sistemas

sociais. A dimensão social revela a importância dos participantes em dupla contingência, o que inaugura uma situação complexa com múltiplas possibilidades de ação e experiência (teoria da comunicação). Já a dimensão temporal indica que os sistemas precisam mudar constantemente para permanecer "iguais", adaptando-se a horizontes temporais complexos – por exemplo, graças a (re)interpretações ou projeções de eventos passados para o futuro à luz da sua memória operativa.¹⁰⁹ Por fim, em termos factuais, os sistemas comunicativos estabilizam e reestabilizam estruturas a partir de seleções face a variações internas e externas, e isto pode ser observado com uma teoria de evolução (sociocultural). Assim, se os sistemas sociais se diferenciam do ambiente [*Ausdifferenzierung*] enquanto reduzem a complexidade ambiental, eles também podem produzir subsistemas [*Binnendifferenzierung*]. Desta forma, eles produzem facticidade interna (ou seja, estruturas), o que ajuda a operação sistêmica a observar e lidar com sua realidade. Isto pode ser descrito por uma teoria de diferenciação social.

Em suma, a comunicação é assim entendida como o elemento fundamental dos sistemas sociais e, conseqüentemente, da sociedade. Todos os sistemas sociais não são formados por pessoas, mas por comunicação — e o sentido da comunicação é dado não pelos participantes, mas pelo "jogo" entre eles. A partir disso, a autopoiese da comunicação (re)estrutura sistemas sociais factualmente para lidar com a complexidade interna e externa, ao se confrontar com horizontes temporais abertos. Esta descrição se aplica a tanto à mais breve interação quanto às estruturas sociais mais resilientes.

1.2.2.3 Níveis comunicativos¹¹⁰

Tal qual já está implícito na argumentação, o próprio nome da teoria dos sistemas sociais revela que não estamos lidando com um único sistema social, como no trabalho de Talcott Parsons. Isto deve ser brevemente discutido, uma vez que apenas um nível comunicativo (a sociedade) é central para nossa discussão.

A sociedade é o sistema social abrangente; como tal, não há comunicação fora dela. Entretanto, na sociedade, existem diferentes níveis de comunicação, como as interações, que abordamos ao discutir o conceito de dupla contingência.

¹⁰⁹ LUHMANN, N. (1973). "The Future Cannot Begin: Temporal Structures in Modern Society", *Social Research*, v. 43, n. 1, pp 130-152, 1973; LUHMANN, N. (1978). "Temporalization of complexity", Rose J. (Ed.) *Current topics in cybernetics and systems*, Springer, Berlin, 1978, p. 95-111.

¹¹⁰ GdG, p. 813-846.

Se em um exercício de pensamentos imaginarmos a primeira situação de dupla contingência, ela certamente constitui um sistema de *interação*. Logo, como sistema social primevo, as interações dependem do envolvimento simultâneo (Luhmann diria "copresença"¹¹¹) de pelo menos duas pessoas. Como tal, elas precisam da simultaneidade de Alter e Ego e dificilmente podem generalizar sentido em larga escala por si. Se um dos dois participantes se retira, não há continuidade da operação e o sistema se desfaz.

Mas, como houve generalização de sentido em larga escala, podemos ver que emergem outros níveis comunicativos na sociedade acima das interações que conseguem estabilizar expectativas para além da copresença de participantes comunicativos. Do contrário, a comunicação permaneceria sempre tão efêmera como as interações.

Antes de nascer, já se tem sentido social estabilizado em diferentes níveis sociais além da interação, principalmente por sistemas organizacionais (escolas, hospitais, museus etc.) e funcionais (política, direito, arte, ciência, meios de comunicação de massa etc.). Para vê-lo, basta pensar no ensino superior. Se formos à universidade, encontramos ali várias regras, por exemplo, relativas a métodos de avaliação e procedimentos burocráticos. Estas podem ser aprendidas por meio de interações, leitura de materiais ou consumo de vídeos. Da mesma forma, existem protocolos estabilizados sobre como discentes devem se comportar em sala de aula (p. ex., prestando atenção) e regras para a redação de textos científicos (p. ex., sem plágio). Esses protocolos não são exclusivos da própria *alma mater*, mas são estabilizados globalmente por sistemas funcionais, neste caso, educação e ciência, respectivamente.¹¹²

Por estes motivos, podemos ver como a universidade é um sistema social, ou seja, uma *organização*.

Em contraste com as interações, as *organizações* são definidas não pela copresença dos participantes, mas por regras seletivas de admissão e pela capacidade de tomada de decisão. Em princípio, não se pode restringir a participação em uma interação. Se uma pessoa irritante se aproxima de um grupo, a simples presença de tal indivíduo muda a conversa, mesmo que ninguém fale com ele. Por outro lado, organizações selecionam seus membros. Para vê-lo, basta pensar mais uma vez em uma universidade, que estabelece requisitos para a admissão de estudantes e para a contratação de funcionários administrativos e acadêmicos. É possível destacar ainda outra capacidade crítica das organizações: tomar decisões. Um tipo particular de

¹¹¹ Luhmann, falecido em 1998, não viveu o suficiente para ver o mundo das videochamadas.

¹¹² É quase desnecessário dizer que a existência de expectativas não implica (e não necessita de) conformidade universal.

comunicação, as decisões podem ser atribuídas a um membro ou a um grupo de membros. O sentido é assim estabilizado por um conjunto de preferências, regras e modos de agir (*programas*) que fornecem critérios para a tomada e avaliação de decisões. Como tal, a prerrogativa de tomada de decisões não é compartilhada igualmente entre os membros. Esta desigualdade pode ser vista em uma estrutura hierárquica que reflete quem supervisiona o quê. Além disso, interações acontecem dentro das organizações, mas a tomada de decisões depende sobretudo de decisões anteriores, que podem ser remetidas de forma assíncrona, inclusive caso haja mudanças de pessoal. A auto-organização de uma organização é assim mantida pelo encadeamento de decisões.

O terceiro nível comunicativo consiste na própria sociedade como um todo e sua principal forma de diferenciação. Isto significa que o sistema societal produz *subsistemas* dentro de si. Na modernidade, os principais sistemas parciais mantêm a diferença entre sistema e ambiente a partir de um código binário e se caracterizam por uma função. Este é o nível comunicativo que mais interessa nesta dissertação e será explorado a seguir.

Entretanto, antes de entrar em sistemas funcionais, é importante observar que os três níveis estão de certa forma justapostos. Assim como há interações nas organizações, as decisões organizacionais são vitais para os sistemas funcionais. Sem tribunais, não pode haver sistema jurídico; sem empresas, não há economia; sem repartições públicas, não há política. Em qualquer caso, estes níveis servem à observação de fenômenos sociais a partir de diferentes pontos de vista. Cada nível tem particularidades e muitas vezes permitirá a observação de diferentes aspectos de um "mesmo problema".

Segundo Luhmann, a sociologia havia feito muito menos progresso teórico no nível da *sociedade* que nos outros dois, considerando o trabalho notável feito na disciplina para conceituar não apenas as interações, mas também as organizações. Logo, é no nível da sociedade que seus esforços foram primariamente concentrados, embora sistemas interacionais e organizacionais também sejam importantes para a auto-organização da sociedade. Dito isso, para esta elucidação dos fundamentos conceituais, ainda falta recuperar brevemente a argumentação do autor sobre como a sociedade se estrutura e altera a *nível societal*, o que será feito nos itens a seguir.

1.2.3 Diferenciação interna¹¹³

Para entender a auto-organização da sociedade como sistema social, é preciso notar que ela se diferencia não apenas em relação a seu ambiente [*Ausdifferenzierung*], mas também internamente enquanto reintroduz a diferença sistema/ambiente dentro de si (diferenciação interna) [*Binnendifferenzierung*]. *Esta é uma estratégia central para reduzir complexidade* em sistemas sociais e, portanto, a observação da variação das formas de diferenciação interna é uma ótima chave para estudar a transformação de diferentes sistemas sociais (sociedades) em perspectiva comparada. Com efeito, uma forma primária de diferenciação (interna) é estabelecida como base de todas as estruturas, organizando assim a complexidade interna da sociedade.

1.2.3.1 A função da diferenciação interna¹¹⁴

A diferenciação da sociedade em subsistemas coloca a comunicação sob estritas restrições, pois seleciona uma expectativa altamente estável à formação subsequente de expectativas. Em poucas palavras, a função da forma primária de diferenciação interna (também conhecida como "forma primária de diferenciação") é *limitar o horizonte da comunicação* (ou seja, reduzir sua complexidade interna) por meio de *restrições vivenciadas como necessárias e "objetivas"*.

Enquanto subsistemas são formados, a complexidade ambiental é reduzida à medida que a sociedade seletivamente pré-estrutura como novas expectativas podem ser estabilizadas. Mais precisamente, a constituição de uma forma primária de diferenciação organiza a formação de subsistemas e suas inter-relações. Desta forma, a sociedade organiza a complexidade interna, que é, portanto, sempre limitada pela forma primária de diferenciação social.

Isto não significa, é claro, que tal forma não possa ser alterada. Observando a evolução da sociedade, pelo menos, quatro formas primárias de diferenciação interna podem ser identificadas: segmentária, hierárquica (ou estratificada), centro-periferia e diferenciação funcional. Se a complexidade de uma sociedade aumentar, confrontando um sistema societal com variações que não podem ser estabilizadas, a forma primária de diferenciação provavelmente mudará, e essa transformação terá consequências revolucionárias para toda a vida social desse sistema.

¹¹³ GdG, p. 595-608.

¹¹⁴ cf. GdG, p. 609-617.

Antes de Luhmann, no entanto, a tese de uma forma de diferenciação primária da sociedade já teve outras formulações na sociologia, sobretudo nos clássicos da disciplina; e, como bem nota Rudolf Stichweh, ela antecede em muito a sociologia.¹¹⁵ Com efeito, qualquer calouro de ciências sociais conhece a argumentação de Max Weber sobre a autonomização das *esferas de sentido* na ascensão da modernidade, que por sua vez ecoava a discussão pré-sociológica de Wilhelm Dilthey sobre a formação de *ilhas do espírito*. Mas mesmo antes disso, a discussão de Auguste Comte sobre a *lei dos três estágios* já constituiu um relevante (e problemático) avanço pré-adaptativo. Ainda mais familiar que tal ideia é a argumentação sobre o *trabalho alienado* e a divisão entre *infra e superestrutura* social esboçada por Karl Marx ou a argumentação de Émile Durkheim sobre a *divisão social do trabalho* própria à *solidariedade orgânica*, que estabiliza dimensões distintas de normatividade social a partir das distintas corporações, que por sua vez se diferenciam das famílias. Juntas, elas socializam os indivíduos para o cumprimento de várias funções sociais. No entanto, é apenas com Georg Simmel e sua obra *Sobre a Diferenciação Social* [1890] que o significado encontra um conceito para chamar de seu. Na verdade, se quisermos buscar algum consenso na história da sociologia, o diagnóstico da diferenciação social talvez seja o mais forte candidato.

Desta maneira, mais uma vez, Luhmann incorpora uma ideia precedente e a *reconstrói completamente* à luz da própria teoria.

Para o nosso autor, para além da forma primária de diferenciação, há sempre outras formas disponíveis para a diferenciação interna da sociedade. Mas como resultado de numerosas variações na sociedade estratificada do Antigo Regime, (tais como a emergência do colonialismo, a acumulação de capitais, a Reforma Protestante, a difusão de comunidades epistêmicas, o surgimento de constituições, o advento da "economia política", o tráfico negreiro transatlântico etc.) houve o advento de um novo tipo de diferenciação social que chamamos *diferenciação funcional* e que caracteriza a emergência da modernidade.

Sistemas *funcionais* se diferenciam assim dentro da sociedade (*a princípio*, política, religião e economia) e operam de forma autopoietica a partir do cumprimento de uma função factualmente única — a saber, a política garante a possibilidade de tomada de decisões coletivamente vinculantes, a religião desativa a contingência do mundo (ou seja, mantém o acesso à transcendência), a economia regula a escassez etc.

¹¹⁵ Cf. STICHWEH, R. (2013). The history and systematics of functional differentiation in sociology. In M. Albert, B. Buzan, & M. Zürn (Eds.), *Bringing Sociology to International Relations: World Politics as Differentiation Theory* (pp. 50-70). Cambridge: Cambridge University Press. doi:10.1017/CBO9781139856041.005.

Desta maneira, os sistemas parciais da sociedade não mais respondem a um mesmo princípio transversal e estratificado de classificação, nem se autodescrevem por meio de uma mesma cosmologia. Essa metamorfose é importante por várias razões. No entanto, por enquanto, basta notar que este tipo de diferenciação adquire primazia societal sobre os outros na modernidade. Ou seja, ele passa a enquadrar o horizonte de possibilidades dos demais.

Se a análise da sociedade moderna é complicada pelo fato de outras formas de diferenciação, como estratificação e segmentação, estarem atualmente presentes nela, este é apenas mais um indicador da imensa complexidade interna da sociedade mundial contemporânea.

Mas isso não é dizer que vivemos com uma sociedade *primariamente* estratificada ou segmentada. A estratificação, por exemplo, não é mais uma premissa básica da sociedade, e só pode se reproduzir através dos efeitos da diferenciação funcional, como desigualdade (e não como *estratos*). Da mesma maneira, a diferenciação segmentar pode ser encontrada hoje, por exemplo, na diferenciação dos estados-nação na política, mas a segmentação é estruturada segundo a comunicação funcional (no caso, política), e não tem primazia factual sobre todos os domínios da vida social.

Ao limitar as estruturas possíveis, a forma primária de diferenciação limita o horizonte de ação e experiência na sociedade. Ela define como os contatos entre as pessoas podem ser estabelecidos e as condições de participação em domínios comunicativos específicos. As formas de descrever o real e o fantasioso, o futuro e o passado, o possível e o impossível — o justo e o injusto, o necessário e o contingente, o natural e o antinatural, o sagrado e o profano... — são todas condicionadas pela forma predominante de diferenciação societal.

Em paralelo, ela fornece estruturas para o casamento, trabalho, rituais, comércio (e assim por diante) e permite a criação de protocolos e rotinas que estruturam como as pessoas se comportam durante as interações cotidianas.

Isso não quer dizer, entretanto, que a forma de diferenciação determine completamente a vida das pessoas, que seria *de todo* incorporada à estrutura social. Isso não acontece mesmo em sociedades não-modernas, nas quais o nascimento em um clã, estrato ou região determina *todas* as possibilidades sociais da pessoa em questão.

Ou seja, nessas sociedades, a socialização em um subsistema provê orientação sobre como proceder em todas as situações sociais e com quem se relacionar a partir de um conjunto uniforme de regras e expectativas. Nelas, o conjunto de potenciais parceiros para o trabalho, o

casamento e a comunhão permanecia o mesmo e, para colocá-lo em termos anacrônicos, cada subsistema tinha que prover uma unidade de mundo para seus membros que explica tudo a partir de um único ordenamento de sentido. O subsistema se converte assim na sociedade de seus membros. Pois bem, se é verdade que para as sociedades não-modernas, os indivíduos poderiam ser descritos como integrados na sociedade, já que um sistema social (como um segmento ou um estrato) englobava todas as suas possibilidades sociais, sua participação real acontecia por meio de seleções condicionadas por uma consciência autopoietica. Não por acaso, na autodescrição dessas sociedades (i.e., na sua semântica), muitas vezes é possível encontrar propostas ou desejos de mudança para a estrutura social, o que introduzia variação nesses sistemas sociais.¹¹⁶

1.2.3.2 Diferenciação funcional¹¹⁷

Considerando que este é um trabalho sobre a sociedade mundial moderna, a forma de diferenciação interna que devemos analisar a fundo é a sua: a saber, a diferenciação funcional. Isso é dizer que a sociedade mundial se divide em dimensões operativamente autônomas (sistemas funcionais) que se constituem para desempenhar uma função social — por exemplo, a política toma decisões coletivamente vinculantes; o direito mantém expectativas contrafáticas; a economia regula a escassez; a religião mantém o acesso à transcendência etc. Cada uma dessas funções provê a identidade de cada sistema funcional. Esta forma de diferenciação é a principal estrutura pela qual a sociedade moderna lida com a própria complexidade ambiental (e assim consegue se reproduzir). Com isso, ela constitui subsistemas funcionais que desempenham prestações para o todo social e que podem potencialmente incluir todas as pessoas na comunicação. Para isso, eles mantêm autopoiese a partir de um código binário que estabelece suas fronteiras contra o ambiente, bem como orienta a função que lhes dá unidade.

Cada sistema funcional observa a sociedade a partir de uma perspectiva única (um código binário). Por exemplo, à ciência só interessa se as comunicações são ou não cientificamente verdadeiras (e não se são justas ou bonitas). Alternativamente, o sistema jurídico se preocupa se

¹¹⁶ Portanto, é claro que a argumentação não implica a inexistência de formas de autodescrição inovadoras em sociedades não-modernas, que introduziram o que podemos chamar (apenas!) *ex post* de avanços pré-adaptativos [*preadaptive advances*], como a afirmação da igualdade humana em termos essenciais ou mesmo como uma utopia. Para a indicação de tais avanços, embora com outro vocabulário conceitual, veja e.g. PORTER, J. (2001) "Natural equality, Freedom, Authority and Obedience in Two Medieval Thinkers." *The Annual of the Society of Christian Ethics*, v. 21, pp. 275–299 para uma leitura da escolástica. Cf. tb. STEAVU, D. (2014) "Cosmogony and the Origin of Inequality: A Utopian Perspective from Taoist Sources." *Journal of the Association for the Study of Medieval History*, v. 17, n. 2, pp. 295–335 para uma análise histórico-conceitual da cosmogonia taoista. Por fim, veja GdG, p. 88–89.

¹¹⁷ GdG, p. 743–775.

algo é "de direito", e a economia, se os pagamentos são feitos. Como vimos, os sistemas funcionais não devem ser confundidos com organizações (que, por sua vez, podem ser principalmente orientadas para sistemas funcionais específicos, tais como partidos para a política, empresas para a economia e hospitais para a saúde). O sistema econômico mantém sua autopoiese onde quer que pagamentos sejam feitos, não apenas em transações envolvendo firmas.

O sistema jurídico, do mesmo modo, é reproduzido não apenas em tribunais, mas em todas as partes do mundo, onde a distinção entre legal/alegal é mobilizada na comunicação. "Vendo o sofrimento que a falta de uma promoção inflige a seu marido, uma esposa faz uma visita ao chefe dele e argumenta em prol do parceiro. 'Por lei, não posso discutir assuntos da empresa com a senhora', o patrão diz para se livrar dela. No entanto, este é apenas o seu motivo. A comunicação, como tal, aconteceu no sistema jurídico"¹¹⁸ Em outras palavras, o sistema jurídico mantém sua autopoiese reproduzindo o próprio código, não importa em que nível comunicativo ele seja mobilizado.

Como forma primária de diferenciação, a diferenciação funcional deve limitar os horizontes de comunicação. Os sistemas funcionais estruturam as comunicações tematicamente de modo que possam ser reproduzidas em qualquer lugar ou momento com a participação de possivelmente qualquer pessoa. Isto produz facticidade na sociedade ao estabilizar estruturas sociais a partir de horizontes temáticos, de cuja observação contínua depende a autopoiese dos sistemas funcionais. Esta divisão fez tanto sucesso ao se provar altamente resistente (flexível) contra a complexidade externa. Ou seja, o espectro de questões que podem ser tratadas a partir de sistemas funcionais é imenso, assim como a sua adaptabilidade. Como sistemas autopoieticos, sistemas funcionais podem comunicar sobre qualquer coisa, inclusive uns sobre os outros. Por implicação, graças à estabilização da diferenciação funcional, eles se tornam altamente interdependentes entre si — i.e., *estruturalmente acoplados*.

Isso é dizer que, como cada performa uma função fixa, isso permite que os outros o enxerguem como um provedor de serviço, isto é, de uma prestação à sociedade e que construam expectativas contando com tais prestações. No entanto, sistemas funcionais não operam para dar *prestações* (para os outros), e sim para cumprir a própria *função* (para si). Isso não impede, em todo caso, que todos os sistemas funcionais estruturem sua operação confiando na manutenção de prestações dos demais. Prestações essas que, todavia, podem mudar, se isso servir à funcionalidade (identidade operativa, autoimagem) do sistema-prestador em questão.

¹¹⁸ LUHMANN, N. *Die Recht der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993, p. 67.

Como sistemas *autopoieticos*, sistemas funcionais não podem manter a autopoiese ou replicar a função uns dos outros. Neste sentido, não há primazia funcional na sociedade, pois nenhum sistema funcional pode controlar ou substituir as operações dos outros, embora suas estruturas internas sejam construídas contando com a reprodução umas das outras e possam irritar-se mutuamente. Subsistemas diferentes podem observar o mesmo processo comunicativo de forma diferente, o que *pode ser* mutuamente benéfico. É daí que vem as prestações. A lei reprime os crimes de propriedade porque são crimes, mas isso cria condições para a autopoiese da economia, assim como os impostos são necessários para financiar o sistema judicial, mas são apenas mais um pagamento para a economia. Por outro lado, sistemas funcionais também podem apresentar riscos uns para os outros, como veremos no terceiro capítulo. Sua autopoiese torna a coordenação da sociedade para lidar com questões sociais difusas (por exemplo, as mudanças climáticas) extremamente improvável. No fim das contas, apesar das prestações mútuas e acoplamentos estruturais, vemos "cada um por si e nenhum por todos"¹¹⁹.

Assim sendo, é possível ver que cada sistema social deve *confiar* nas condições ambientais necessárias ao seu funcionamento¹²⁰, inclusive nas condições do ambiente interno, i.e., social. Porém, caso essas condições se modifiquem, surgem problemas possivelmente existenciais.

Portanto, a sociedade moderna se torna altamente complexa ao produzir vários elementos e relações e vários modos autopoieticos de produção de elementos e relações.

Quanto à dimensão social do sentido, há um desenvolvimento singular na ascensão da sociedade moderna. Pela primeira vez, todas as pessoas podem *potencialmente* participar da comunicação de todos os sistemas parciais da sociedade. Em primeiro lugar, elas *podem* ser incluídas na prestação de serviços funcionais — como políticos, professores, médicos, empresários etc. Outra possibilidade é ser incluída como cliente e receber serviços de sistemas funcionais, da mesma forma que é possível observá-los cumprindo um papel de público. Embora as condições de inclusão raramente sejam igualitárias, especialmente se observarmos a questão da perspectiva da sociedade mundial (que será discutida no último capítulo), a maioria das pessoas em todo o mundo tem cidadania, faz pagamentos, tem acesso a alguma assistência médica e educação, e assim por diante.¹²¹ Consequentemente, todos podem participar da comunicação de vários sistemas funcionais, não sendo, portanto, integrados em nenhum deles.

¹¹⁹ WAIZBORT, L. (2020). "Cada Um Por Si e Nenhum Por Todos. Elementos da covariação nos domínios de estrutura social e semântica." *Socio. Antrop.*, v. 10, n. 2

¹²⁰ Como costuma lembrar Alan Jimenez (oralmente), autopoiese não significa *autocreatio*.

¹²¹ Voltaremos a esse ponto no último capítulo.

Um último ponto-chave dessa discussão consiste em explicitar o alcance da diferenciação funcional: como sistemas autopoieticos que podem comunicar sobre qualquer coisa e potencialmente incluir todos os seres humanos, sistemas funcionais puderam construir estruturas mundiais, estabilizando assim as expectativas globais em seus respectivos domínios factuais:

O fato de um contexto global para interação é evidente. Não se pode negar as possibilidades universais de comunicação e, com exceções periódicas e regionais, o estabelecimento da paz mundial. Uma história mundial coerente toma forma. O extermínio comum de todas as pessoas tornou-se possível. As operações econômicas conectam o mundo inteiro, os cálculos econômicos consideram as possibilidades de benchmarking global e a subsequente interdependência leva a distúrbios e crises. Notícias políticas e não políticas são universalmente publicadas e avaliadas, e as organizações que trabalham neste campo podem avaliar onde e quais tópicos encontram atenção e ressonância. Normalmente, as regras de comportamento para com estranhos não familiares amadurecem, pelo menos nas cidades e ao longo das rotas de transporte. Com seus horizontes de possibilidade, implicações e realizações factuais, acima de tudo, a ciência e a tecnologia encontram o reconhecimento universal esperado, bem como aplicação, se possível. Em todos os lugares a eletricidade é tomada como eletricidade, o dinheiro como dinheiro, humano como humano — com exceções que apontam para um estado patológico, retrógrado e ameaçado. Em todas estas áreas, há um rápido aumento na coesão global. Algo similar se aplica ao poder político, de modo que pelo menos as grandes potências não podem mais ignorar as mudanças nas relações de poder das menores em qualquer parte do globo.¹²²

1.2.4 Evolução sociocultural¹²³

As mudanças na forma de diferenciação primária da sociedade que possibilitaram o alcance global da diferenciação funcional demonstram que a sociedade não é estática. Entretanto, todas as mudanças dependem do histórico operacional da sociedade, já que seleções passadas limitam o horizonte de seleções futuras e possibilitam a formação de uma memória sistêmica, o que impede que mudanças socioestruturais sejam aleatórias.

A partir disso, considerando a autopoiese dos sistemas sociais, não é surpreendente que eles precisem recompor suas estruturas para operar face à complexidade interna e externa, ou seja, para poder reproduzir a diferença sistema-ambiente.

A reprodução da sociedade em si não depende da manutenção de nenhuma estrutura específica, como as formas de diferenciação primária ou mesmo de um esquema à moda do AGIL de Talcott Parsons. Trata-se, acima de tudo, de preservar a capacidade de distinguir a

¹²² RS, p. 333-4.

¹²³ GdG, cap. 3.

comunicação da não-comunicação. O desdobramento temporal-operacional, a concretude contingente que garante a manutenção desta diferença, importa menos que a manutenção da diferença. Em resumo, a operação sistêmica depende de sua própria capacidade de administrar horizontes temporais que, em última instância, estão abertos tanto para o passado¹²⁴ quanto para o futuro. Estes horizontes são o produto de seleções sistêmicas e, como tal, precisam ser continuamente atualizados, inclusive para reproduzir o status quo.

A partir destas teses, é fácil ver como a teoria da evolução de Luhmann não procede por meio de uma mera transposição de modelos biológicos evolutivos, embora ela adapte elementos deles. Aqui, não há nada similar aos programas da Sociobiologia ou da Memética. Pelo contrário, trata-se precisamente de observar como os sistemas *sociais* selecionam respostas a variações internas e externas, que são percebidas como interferindo no funcionamento sistêmico, tal qual observar como os sistemas possivelmente conseguem estabilizar respostas diante destas variações. Desta maneira, a evolução sociocultural não é produto de genes (embora seja condicionada por eles), mas da autopoiese da comunicação. Portanto, como desejava Durkheim, também aqui, o social é explicado pelo social.¹²⁵

Em uma nota diferente, é importante dissipar outro preconceito equivocado, a saber, a ideia de "evolucionismo" implícito em todas as propostas de evolução sociocultural. Não apenas Luhmann vai contra este preconceito contra a teoria da evolução, mas também um de seus colegas de Bielefeld, a saber, Norbert Elias.¹²⁶ Em qualquer caso, justa ou injustamente, na história da sociologia, o trabalho pioneiro de Herbert Spencer foi conectado à noção de "darwinismo social". Entre outras coisas, isto implicaria uma teleologia de todas as sociedades em direção ao modo moderno de vida social — ou, como diria Spencer, em direção à "felicidade."¹²⁷

Na teoria de Luhmann, a evolução é um produto contingente da operação autopoietica e, portanto, não é determinada, mas condicionada por critérios ambientais. *Logo, não há finalidade externa guiando a própria evolução.* Aqui, a história em si não tem finalidade, nem direção necessária. E se é possível *observar* algum vetor, isso só ocorre retrospectivamente. Desta forma, os sistemas

¹²⁴ Por exemplo, por meio do esquecimento ou da ressignificação de lembranças.

¹²⁵ Embora, Luhmann talvez provocasse, agora finalmente sabemos o que o social significa.

Para uma comparação entre as concepções do social entre os dois sociólogos, cf. PALMIERI, E. (2023) A realidade específica do social: breve análise sobre algumas afinidades teóricas entre Émile Durkheim e Niklas Luhmann, *Configurações*, v. 31, n. 1, pp. 137-156.

¹²⁶ Cf. SCHMEID, G. (1988). Evolution und Sozialisation: Norbert Elias' Zivilisationstheorie und ihre Bedeutung für die Pädagogische Soziologie. *European Journal of Sociology / Archives Européennes De Sociologie*, v. 29, n. 1, 204-226.; ELIAS, N. (1988) *Über die Zeit: Arbeiten zur Wissenssoziologie II*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

¹²⁷ 20

não se adaptam (em direção) ao seu ambiente, mas a si, já que toda percepção externa é guiada por categorias internas de percepção.

1.2.4.1 Teoria da evolução¹²⁸

Com esta discussão, a definição de uma teoria da evolução já foi revelada. Logo, a evolução consiste em uma síntese de três etapas (isto é, seleção, variação e estabilização).

Quanto à sua utilidade para o presente esforço, a teoria fornece apenas um método para observar como os sistemas autopoieticos podem processar a complexidade interna e externa no tempo. Em termos mais concretos, a evolução ocorre quando um sistema percebe uma variação em relação às suas expectativas que deve ser respondida de alguma forma. Então o sistema seleciona maneiras de lidar com as consequências percebidas dessa variação ou mesmo de tentar controlá-la. Se o sucesso for alcançado, o que não é de todo garantido, o sistema estabiliza uma resposta à variação a partir de sua seleção e assim "evolui".

Desta forma, a evolução significa apenas mudança condicionada pela sequência de variação, seleção e estabilização, e não necessariamente progresso. Vale lembrar que problemas (como doenças) evoluem.

Nos sistemas sociais, as formas semânticas — preferências, valores, ideias, expectativas normativas, teorias etc. — na memória do sistema são uma fonte de variação interna, considerando que podem dar ênfase a formas de comunicação que contradizem as expectativas estabelecidas, ou seja, as estruturas. Da mesma forma, para sistemas internos à sociedade, formas semânticas externas podem ser redescritas e perturbar a operação sistêmica. Mas isso não se restringe à semântica, mesmo estruturas podem ser criadas para um propósito particular e, graças à complexidade interna, ou seja, à conectividade imprevisível dos elementos de um sistema, permitir eventos repentinos ou servir a propósitos imprevistos.

Se um sistema autopoietico se reproduz com sucesso durante um longo período, a teoria da evolução é apenas uma boa maneira de observar como ele mudou estruturalmente ao fazê-lo.

Desta maneira, a sociedade só pode ser um produto da própria evolução.¹²⁹

¹²⁸ GdG, p. 451-5.

¹²⁹ Cf. GdG, p. 567-575.

Como vimos, a estrutura da sociedade mudou evolutivamente ao longo do tempo, impulsionada pelo aumento da complexidade societal. Nas comunidades de caçadores e coletores, a diferenciação mais antiga foi provavelmente baseada em gênero, e depois foi seguida pela diferenciação em segmentos iguais (por exemplo, clãs, aldeias, famílias). Em várias partes do mundo, esta forma de diferenciação foi eventualmente substituída pela diferenciação hierárquica em estratos (estratificação) ou em regiões, conformando centros/periferias (impérios), e às vezes por uma combinação de ambos.

Com a crescente complexidade da sociedade moderna, uma mudança estrutural em direção à diferenciação funcional se estabelece em torno do século XVIII. Esta mudança se tornou a principal estrutura da sociedade e permitiu que a sociedade se tornasse global. Caso haja interesse na reconstituição desse processo, pode-se encontrar um relato histórico-sociológico das mudanças semânticas e estruturais que a sociedade moderna trouxe nos estudos da estrutura social e semântica de Luhmann.

CONCLUSÃO

Este primeiro capítulo introduziu o leitor ao universo conceitual estudado ao fornecer elementos-chave para a compreensão das teses sobre os conceitos de mundo e sociedade (mundial). Igualmente, como até agora a discussão cobriu conceitos centrais do pensamento de Luhmann, ela pode ser vista como uma introdução interessada à teoria geral dos sistemas sociais. Em paralelo, o capítulo demonstra como a proposta teórica de Luhmann foi capaz de desafiar a velha tradição europeia com uma nova teoria de sistemas sociais. Isso ajuda a posicionar o autor nos campos do pensamento social e da teoria sociológica.

Sua teoria dos sistemas sociais permitiu a formação de uma teoria da sociedade (mundial) ao desconstruir três importantes obstáculos epistemológicos. Por meio do conceito de sistema, desconstrói-se a teoria do sujeito como base do conhecimento; por meio do conceito de comunicação, a suposição de uma sociedade composta por humanos e por meio do conceito de diferenciação funcional, a ideia da constituição político-regional da sociedade moderna.

Com efeito, esse último obstáculo será abordado com propriedade no próximo capítulo, que versa extensivamente sobre como a sociedade moderna consegue se integrar para além das autoridades políticas.

Isso é dizer, em suma, que este capítulo começou com uma breve introdução à lógica operativa da teoria de Luhmann. Esta introdução demonstrou as origens e características da abordagem do autor, bem como forneceu um método tentativo de engajamento com sua teoria. A seguir, o capítulo passou a reconstruir os fundamentos conceituais necessários para entender como a teoria de Luhmann permitiu a formulação da pergunta "como é possível a sociedade (mundial)?" Após estas observações introdutórias, entraram em cena os elementos necessários para requalificar importantes obstáculos epistemológicos à conceitualização da sociedade mundial. Após esse prolegômeno, podemos enfim passar ao capítulo seguinte, que confronta a tese da configuração estatal da sociedade e a desmonta a partir da elucidação de como a sociedade mundial moderna se integra sem, para isso, depender integralmente dos estados.

2. "O MUNDO É GRANDE": INTEGRAÇÃO SOCIAL ALÉM DO ESTADO

*A substância da frase é a substância da
descrição, ou seja, a substância do mundo.*
(Wittgenstein).

INTRODUÇÃO

Durante uma visita técnica ao Luhmann-Archiv¹³⁰ em setembro de 2022, enquanto examinava primeiras versões, notas, correções e textos ainda inéditos, pude encontrar — possivelmente — a primeira menção de Luhmann à "sociedade mundial" [*Weltgesellschaft*] no início dos anos 1960, em um manuscrito inacabado e não publicado intitulado Sociologia em Bases Fenomenológicas¹³¹ [*Soziologie auf phänomenologischer Grundlage*]. Não por acaso, esta obra é o primeiro esboço de uma teoria da sociedade de Luhmann e contém reflexões iniciais e aprofundadas sobre vários conceitos, incluindo "sociedade" e "mundo". Com isso, o autor esboça uma nova concepção de integração social para além do Estado.

O principal objetivo desta monografia já era explicar como a sociedade é possível e como ela opera. Para isso, optou-se pelo caminho de uma reconstrução de ideias fenomenológicas (como mundo, sentido e tempo), combinada com uma nova abordagem, tributária de conceitos da teoria dos sistemas (sociais) (por exemplo, sistema/ambiente, função, diferenciação, estrutura, processo, informação, complexidade) e da teoria da evolução.¹³² Em outras palavras, a fenomenologia encontra a sociologia através da perspectiva (original e peculiar) de Luhmann sobre o funcionalismo e a teoria dos sistemas sociais.¹³³

¹³⁰ Enquanto escrevo esta dissertação, entre o segundo semestre de 2022 e o primeiro de 2023, vários manuscritos permanecem inéditos. Como resultado, uma parte das citações neste trabalho fará referência a textos não publicados disponíveis no Luhmann-Archiv da Universidade de Bielefeld (Alemanha), referenciando sempre as informações gerais do manuscrito junto a seu código de registro, que pode ser consultado em LÖNING, M. *Nachlass Niklas Luhmann Findbuch*, Universitätsarchiv Bielefeld, 2022. Disponível em: <<https://niklas-luhmann-archiv.de/nachlass/findbuch>>.

¹³¹ O título do manuscrito está longe de ser accidental. Durante a leitura, a dívida intelectual com Husserl e, em menor medida, Heidegger é óbvia. No entanto, este é um fio que, por constrangimentos temáticos e temporais, não vou explorar aqui. Cf. Luhmann, N. *Soziologie auf phänomenologischer Grundlage*. Inédito. Acesso no Luhmann-Archiv em Bielefeld, p. 173 ss. O número de referência da pasta com os esboços que compõem o manuscrito é 634

¹³² A combinação é visível em textos publicados no mesmo período. Cf. LUHMANN, N. (1991a) [1970]. "Funktionale Methode und Systemtheorie" in *Soziologische Aufklärung* 1. Opladen: Westdeutscher Verlag; Idem (1991b) [1970]. "Gesellschaft," *Soziologische Aufklärung* 1. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1991.; Idem (2005) [1968]. "Iluminismo sociológico" in SANTOS, M. S. (org.) (2005a) *O Pensamento de Niklas Luhmann*. Covilhã: Serviços Gráficos da Universidade de Beira Interior.

¹³³ Para uma visão geral de como Luhmann se posicionou em relação à corrente principal da sociologia americana no final dos anos 1960, cf. todo o artigo Luhmann (1991a) [1970], *Funktionale Methode und Systemtheorie*, op. cit. Para mais sobre o encontro da fenomenologia e da sociologia na obra de Luhmann, veja a discussão sobre o conceito de "mundo" no próximo capítulo.

Na época, o objetivo era desenvolver novos dispositivos conceituais para ver o que a tradição do pensamento social e sociológico não podia ver rumo à formação de uma teoria da sociedade. Considerando isso, uma bricolagem única de fenomenologia e teoria dos sistemas marcou o início da carreira de Luhmann. Há ali um encontro distintivo de tradições teóricas, que poderia ser hoje descrito como alta e seletivamente interdisciplinar. A partir dessa constelação, como vimos no capítulo anterior, um dos objetivos do autor era realizar uma "crítica cognitiva da história precedente"¹³⁴ reformatando certas problemáticas clássicas — como a conceituação da sociedade — a partir de uma leitura crítica daquilo que o autor denominava como tradição da Velha Europa, bem ressonante no pensamento sociológico. Em outras palavras, tratava-se de esclarecer os "pressupostos de pensamento"¹³⁵ ou, simplesmente, os obstáculos epistemológicos que impediam a teoria social de desenvolver uma teoria da sociedade (mundial).

Esse engajamento com a tradição também permitiu a Luhmann reconstruir os problemas e, assim, as bases conceituais para a formação da própria teoria dos sistemas sociais. Essa teoria — ele apostava — não seria apenas capaz de evitar as armadilhas cognitivas da semântica da Velha Europa, mas também de construir uma descrição satisfatoriamente complexa da sociedade. Portanto, o autor visava construir uma teoria de sistemas sociais, que lhe permitisse observar (e, a partir disso, teorizar) a sociedade com precisão. Se, por um lado, a teoria dos sistemas sociais é mais abstrata do que a teoria da sociedade, por outro, no entanto, esta última não é completamente apreensível sem que se saiba trabalhar com os fundamentos da primeira. Esse pré-requisito foi trabalhado no capítulo anterior.

Neste segundo capítulo, ao demonstrar como a sociedade contemporânea logra integrar-se por meio da diferenciação em sistemas funcionais (e, assim, se mundializar), o argumento avança na direção de desmontar a tese, oriunda da Velha Europa, que limita a integração da sociedade moderna a valores ou preferências morais. Na sequência, o terreno encontra-se aberto para a exploração dos sentidos do conceito de sociedade mundial no capítulo seguinte. Essa estratégia expositiva espelha a adotada pelo próprio Luhmann ao longo de sua obra, o que é possível ver, curiosamente, desde o precoce *Sociologia sob Bases Fenomenológicas*.

Nesse manuscrito, o conceito de "sociedade mundial" estreia ao aparecer brevemente no primeiro parágrafo do capítulo VII, intitulado *Generalização das Expectativas Comportamentais* [*Generalisierung von Verhaltenserwartungen*], que explora como as expectativas sociais sobre o comportamento tornam-se generalizadas, inclusive em escala global, e examina a função social

¹³⁴ WG, p. 33.

¹³⁵ WG, p. 2.

atendida por essa estabilização no sistema da sociedade. Em resumo, no vocabulário conceitual adotado à época, a "generalização das expectativas comportamentais" ocorre por meio de "normas, papéis e instituições" à medida que reduzem a complexidade social diminuindo a incerteza das pessoas sobre os possíveis cursos de ação, em um processo que gera confiança. Na sociedade moderna funcionalmente diferenciada, esse desenrolar conduziu ao estabelecimento de uma *sociedade mundial*.

Embora possa parecer "natural" a muitos observadores, essa ampla estabilização global de expectativas é um produto da evolução sociocultural. Com efeito, ela é *social*, ou seja, acidental, contingente e histórica. Seguindo essa deixa, o objetivo deste capítulo é explicitar como foi possível que a estabilização de expectativas ocorresse em escala global, condição necessária para a formação da sociedade mundial.

Adotando o vocabulário conceitual maduro do autor, no primeiro capítulo, apresentei a teoria geral dos sistemas sociais e fundamentos da sua teoria da sociedade. Ao fazê-lo, demonstrei como ocorre a superação de dois obstáculos epistemológicos à uma teoria complexa da sociedade, a saber: a teoria do sujeito e a tese de humanos como componentes da sociedade. Além desses dois obstáculos, há um terceiro a explorar, ainda mais central à formulação do problema da sociedade mundial. Portanto, seria necessário *desconstruir a tese da constituição política da sociedade moderna* e, em paralelo, a associação entre integração social, valores e moral na sociologia.

Neste capítulo, vamos observar como a sociedade mundial contemporânea cumpre sua função integrativa sem contar com o primado da moral, da política ou da religião. Isto é dizer que ela estabiliza expectativas em larga escala também a partir de outros códigos e sistemas funcionais, sem que com isso constitua um primado de um sistema parcial sobre os demais.

Esse argumento liberta enfim o conceito de sociedade do vínculo regional-político estabelecido pela tradição, ao sustentar que a integração da sociedade é realizada pela diferenciação funcional, e não por valores transversais cuja manutenção depende de uma autoridade política (ou outra qualquer), sempre territorialmente limitada. A seguir, explica-se como isso ocorre por meio da observação da importância dos meios de difusão e de sucesso para o aumento de complexidade societal necessário ao advento da sociedade mundial contemporânea.

Então, uma vez superados esses obstáculos e estabelecidos os elementos de base necessários, passamos ao capítulo final desta dissertação. Nele, delineia-se os contornos próprios

aos conceitos de mundo e de sociedade mundial contemporânea, com especial atenção às condições de mundialidade dessa sociedade e às suas características centrais.

2.1 OBSTÁCULOS EPISTEMOLÓGICOS À SOCIEDADE MUNDIAL

"A tese de que os assuntos e afazeres de todos os seres humanos estão de alguma forma relacionados não pode encontrar nenhuma objeção hoje em dia [...] [No entanto,] o problema de uma sociedade mundial não pode ser colocado"¹³⁶. No artigo *A Sociedade Mundial* [Die Weltgesellschaft] (1971), a ideia de Luhmann era, tentativamente, conceitualizar esta interrelação em geral negligenciada dos assuntos humanos, por exemplo, visível na constituição de normas planetárias, papéis e instituições.

Para colocá-lo em poucas palavras, o autor entendia que o problema da sociedade mundial não podia ser posto porque as teorias prevalentes (a "semântica cultivada" da sociedade moderna) não podiam fazê-lo. Portanto, no artigo, há uma tentativa de superar os obstáculos da tradição e identificar as condições de possibilidade da sociedade mundial. Entretanto, para conceituar como uma sociedade (a sociedade moderna) poderia se tornar global, dois adversários primários tiveram que ser enfrentados: a complexidade da própria sociedade e as categorias de pensamento estabelecidas, que em sua maioria rejeitavam a ideia de uma sociedade mundial. Segundo Luhmann, esta rejeição foi um subproduto da mobilização "requentada"¹³⁷ da velha tradição conceitual europeia para descrever a sociedade moderna, um procedimento que estava (e ainda está) na moda em concepções leigas e sociológicas da sociedade.

Desta forma, antes de produzir uma teoria da sociedade (mundial), seria preciso desembaraçar condicionantes de pensamento estabelecidos pela semântica da Velha Europa. Mas, antes, cabe responder por que a semântica de uma sociedade importa.

A semântica permite ver como um sistema social faz sentido de sua própria história operacional e, assim, constrói e reconstrói enquadramentos de sentido — valores, preferências, ideias etc. — na forma de memória ou, em termos menos abstratos, de cultura. Enquadramentos estes que limitam os horizontes da observação e da operação. Ao operar em condições habituais, a sociedade não pode fazer sentido de suas próprias operações, cuja reflexão só ocorre em outro momento, como *auto-observação*. Portanto, observações são operativas, mas de um tipo de operação diferente, que produz reflexividade no sistema ao produzir *memória*.

¹³⁶ WG, p. 1

¹³⁷ GWS, p. 69.

O sistema ganha assim enquadramentos de sentido para fazer sentido da (auto)observação. Logo, a semântica gerada dessa maneira serve à organização do sentido, enquanto a operação serve à atualização concreta do sentido.

Para prover enquadramentos de sentido, a semântica é generalizada em um nível mais abstrato, que fica disponível independentemente da situação concreta. A semântica do amor se atualiza por meio da relação amorosa, mas permanece disponível a todos, e não apenas aos apaixonados. Sem isso, a observação do amor por não-amantes seria impossível. Deste modo, a semântica de uma sociedade é acessível a todos.¹³⁸

Entretanto, como todas as outras estruturas, as estruturas semânticas são limitadas pela forma de diferenciação primária. É a estrutura da sociedade que constrange o que pode soar como *evidente* ou *plausível*. Isso é necessário para a avaliação das formas semânticas que, em si, permitem a concepção tanto de descrições realistas como de fantasias e absurdos. Alguém poderia afirmar que a economia capitalista opera para garantir a maximização do bem-estar dos animais, mas isso soaria completamente disparatado, pois é implausível segundo a facticidade da operação econômica. É possível concluir a partir disso que nem toda semântica ou expressão linguística é considerada como algo sério ou digno de preservação.¹³⁹

Por isso, todas as sociedades estabilizaram enquadramentos de sentido que controlam a configuração e avaliação do que é dito. Especialmente após o surgimento da escrita, isso acontece por meio de uma variante especial de textualização, que permite a generalização de um macroenquadramento de sentido à sociedade — por ex., na forma de livros sagrados. Isso constitui uma semântica "cultivada" — isto é, ativamente preservada — e permite que se inicie a observação da evolução das ideias. No entanto, como qualquer outra, a semântica cultivada só sobrevive se sua capacidade de estabilização de sentido for continuamente capaz de orientar a observação do mundo. Ela não paira "nas nuvens", nem sequer se mantém independentemente da operação. No caso dos textos sagrados, por exemplo, é necessário garantir não apenas a sua laboriosa preservação por meio da produção (manual!) de cópias, mas também a sua contínua interpretação (atualização). Tal semântica merece esse nome, pois precisa ser permanentemente cuidada, isto é, *cultivada*, nesses dois registros. Só assim ela pode continuar a servir à formação de enquadramentos de sentido subsequentes à luz das variações sociais.¹⁴⁰

¹³⁸ LUHMANN, N. "Gesellschaftsstruktur und historische Semantik" in *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, v.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993 [1980] p. 17-9.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 18-19.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 18-21.

Uma outra consequência importante da limitação à semântica levada à cabo pela estrutura social é o fato de, na sociedade, não existir apenas uma única memória ou domínio semântico, mas uma miríade. Cada sistema social produz assim sua própria memória e se atrela a um domínio semântico preferencial que lhe ajuda a fazer sentido das próprias operações. Isso não é dizer que formas semânticas de um sistema parcial não podem ser observadas e adaptadas por outros, apenas que cada um desses sistemas estabelece um conjunto de temas relevantes a si.

A partir disso, as distintas memórias são estruturadas com base na seletividade de cada sistema e organizam aquilo que pode ser lembrado e *aquilo que deve ser esquecido*. A semântica permite ao sistema que rejeite informações tidas como impertinentes, o que libera capacidades nas estruturas cognitivas para a lembrança de eventos relevantes. Consequentemente, os sistemas não apenas formam memória a bel prazer e nem lembram de tudo. Para lembrar, é preciso antes esquecer. Assim, forma-se um repertório de enquadramentos de sentido para observar e avaliar o ambiente e a si. Repertório este que precisa ser constantemente atualizado, seja pela introdução de novas formas ou pela preservação *ativa* de formas antigas.

Com efeito, a memória dos sistemas sociais não é um *hard drive* (HD) ou *solid state drive* (SSD) como o de computador. Se cabe uma analogia aqui, ela mais bem se parece com uma memória RAM, pois tem uma capacidade bastante limitada e precisa ser constantemente reatualizada (i.e., reformatada para manter certos conhecimentos e esquecer outros). No entanto, ao contrário da *random-access memory*, a memória dos sistemas sociais não pode armazenar nada em um disco rígido ou sólido, nem contar com mecanismos de *swap*. Tudo precisa ser atualizado a todo momento a partir das próprias capacidades. Não há download de sentido, apenas um contínuo e mutante streaming.¹⁴¹ Nesse ponto, sistemas sociais operam analogamente a sistemas de consciência. O esquecimento aqui é tão importante quanto a lembrança.

Os sistemas sociais têm, portanto, uma memória semântica que é constantemente modificada. A semântica cultivada da sociedade é precisamente o que orienta essa contínua reorganização da memória, que precisa responder à dinâmica e à variabilidade dos sistemas sociais. Tais sistemas só podem manter a autopoiese ao tentar reduzir a complexidade interna e externa. Como resultado, eles precisam ser capazes de aprender e lidar com irritações rapidamente e só podem fazê-lo com base em expectativas estabilizadas previamente *na memória*.

Em sua totalidade, a memória dos sistemas sociais é estruturada na forma de semântica. Assim, o sistema varia não apenas as estruturas operativas, mas também as cognitivas,

¹⁴¹ Devo essa última metáfora a Pablo Holmes.

construindo ferramentas para observar o ambiente e a si. Essas ferramentas são formas semânticas. Com efeito, *a semântica não é determinada* (e sim limitada) *pela estrutura social*, pois é possível descrever a sociedade de formas que não refletem a sua realidade estrutural. Entretanto, a estrutura social limita o que soa como evidente ou plausível. Isso pode ser visto, por exemplo, quando se analisa a semântica histórica do conceito primevo-moderno de "utopia". De tal maneira, a estrutura social pode ser irritada por formas, que podem eventualmente reintroduzir complexidade inespecífica e desordenada dentro do sistema. Isso ocorre com frequência.

No entanto, em contextos de mudança estrutural, é a produção ou conservação de semântica cultivada que se vê em uma posição precária. Os critérios de plausibilidade e evidência assegurados pela estrutura se tornam progressivamente opacos. Não se sabe bem o que esperar da operatividade da sociedade ou de seu ambiente. Assim, para produzir descrições estruturalmente precisas, é preciso observar não apenas a possibilidade da mudança, mas a sua conformação factual. Antes de descrever mudanças, é preciso identificá-las com clareza. Só a partir disso, descontinuidades podem ser descritas com precisão.

Em contextos de profunda e rápida transformação estrutural, como a transição para a sociedade moderna, a auto-observação adequada da sociedade sobre sua estrutura é extremamente difícil. Continua-se a utilizar categorias semânticas herdadas que, embora razoavelmente modificadas, tornam-se incapazes de marcar a descontinuidade — como semântica do Estado e a concepção de sociedades regionais politicamente constituídas.¹⁴² A evolução das ideias permanece geralmente um passo atrás da evolução estrutural, pois depende da estabilidade desta para dispor de condições de atribuir plausibilidade e evidência.¹⁴³

Em resumo, a semântica fornece enquadramentos de sentido para observação da operação e a semântica cultivada fornece enquadramentos de sentido para a semântica (i.e., para o enquadramento de sentido). A semântica cultivada opera assim como a semântica da semântica. Em todo caso, ambas co-evoluem com a sociedade à medida que suas seleções permitem a atualização da memória dos sistemas sociais, embora em tempos de transição não raro se vejam em desencontro com a realidade estrutural.

Então, para responder a pergunta, a semântica importa, pois é por meio dela que a sociedade se auto-observa e faz sentido de si (inclusive, de maneiras controversas), mesmo que nem sempre as condições estruturais adequadas para a auto-observação estejam dadas. É possível

¹⁴² Cf. LUHMANN, N. *Teoria dos sistemas na prática. v. II* (Diferencial funcional e modernidade). Petrópolis: Vozes, 2019, p. 58-117.

¹⁴³ GdG, p. 537-9

que a sociedade se descreva de muitas maneiras; nesse sentido, ela é um sistema *policontextual*. No entanto, Luhmann entende que, com sua contribuição teórica a partir do sistema funcional da ciência (ou seja, com esta autodescrição científica da sociedade), a sociedade ganha capacidade de se auto-observar de maneira mais precisa, sem depender da mobilização inadequada de conceitos oriundos de sociedades precedentes.¹⁴⁴

A nível societal, é possível que essa autodescrição irrite a atuação de outros sistemas funcionais ao demonstrar *com precisão*, por exemplo, os nexos de contingência (i.e. autolimitação seletiva e abertura temporal) de toda a ordem social, o que *com certeza* modifica radicalmente o horizonte de possibilidades da sociedade. "Sempre foi claro para mim que uma teoria geral e cuidadosamente construída da sociedade seria *muito mais radical e muito mais desconfortável* em seus efeitos que as críticas com enfoque restrito — críticas do capitalismo, por exemplo — jamais poderiam imaginar."¹⁴⁵

Não surpreende, à luz disso, que o autor dê tanta atenção a desfazer pressupostos equivocados de pensamento herdados da tradição de pensamento social do Ocidente. Eles permitiram que a sociedade moderna fizesse sentido *imprecisamente* de si ao requestrar a semântica de outras sociedades. Mas, ao fazê-lo, foram incapazes de marcar com clareza a singularidade da descontinuidade temporal moderna ao trazer consigo sedimentos de sentido que obscurecem a descrição precisa da situação atual.

Continuar a reproduzi-los seria assim manter o desencontro entre a realidade estrutural e a autodescrição da sociedade.¹⁴⁶

Mas antes de revisar parte da crítica cognitiva à história intelectual precedente que o autor levou à cabo, podemos revisar uma pequena entrada que Luhmann publicou em uma enciclopédia sociológica dois anos depois do ensaio A Sociedade Mundial [Die Weltgesellschaft] de 1971. Embora muito conciso, o texto apresenta uma definição de sociedade mundial e desafia a quase incontestável concepção de sociedade da Velha Europa:

O termo SM. expressa o fato de que o sistema mais abrangente de convivência humana (a sociedade) só pode ser compreendido como uma unidade global. Segundo essa tese, todas as pessoas seriam acessíveis umas às outras por meio da comunicação e poderiam afetar-se mutuamente por meio dos efeitos de suas ações. As implicações desse fato para o conceito de sociedade não foram pensadas com propriedade — por exemplo, a renúncia à descrição societal como corpo político, à comunalidade entendida em termos morais e valorativos, ou à capacidade de agir [*Handlungsfähigkeit*] do sistema social.

¹⁴⁴ Veja a primeira parte do capítulo anterior.

¹⁴⁵ LUHMANN, N. (1996a). *Protest*. Frankfurt a. M: Suhrkamp, p. 200, minha ênfase.

¹⁴⁶ GdG, cap. 5.

Portanto, supõe-se com frequência que o sistema global não se adequa às características de uma sociedade, ou, inversamente, que a SM. não é um sistema.¹⁴⁷

Como podemos ver, três obstáculos epistemológicos a uma teoria da sociedade mundial são identificados e associados ao desenvolvimento histórico da teoria social e às características gerais atribuídas ao conceito de sociedade. Estes são:

- (a) uma descrição do todo social centrada na política.
- (b) integração social entendida em fundamentos éticos ou baseados em valores.
- (c) a suposta agência do sistema social.

Abordaremos todos eles em breve. O primeiro é um produto colateral da chamada tradição de pensamento social da Velha Europa. Do mesmo modo, o segundo é uma consequência da ressonância da tradição na sociologia, que em geral entende a sociedade como um corpo normativamente integrado. O último, hoje menos importante, contradiz as implicações da teoria da sociedade de Talcott Parsons, que localizava o sistema social como parte de um sistema geral da ação. Para os nossos propósitos, basta dizer que, uma vez que o sistema societal não mais denote uma coletividade — mas sim a condição de possibilidade das coletividades —, ele não pode mais agir.¹⁴⁸ Além disso, considerando que Luhmann mal elaborou sua crítica sobre esse ponto e a relativa irrelevância dessa tese para a maioria dos sociólogos contemporâneos, esse terceiro ponto será apenas brevemente discutido no início da seção 2.1.2 a seguir.

Poderíamos ainda acrescentar à lista uma quarta objeção¹⁴⁹, própria da sociedade mundial e que será comentada no próximo capítulo:

- (d) a enorme desigualdade/diversidade regional dentro da sociedade moderna.

2.1.1 O político como base da sociedade

Já sabemos que, ao examinar os limites da discussão histórica sobre a temática da sociedade mundial, Luhmann foca na compreensão dos *pressupostos de pensamento* [*Denkvoransetzungen*] postos em movimento pela velha tradição europeia, ressonante ainda hoje. Assim, foi possível entender como a evolução intelectual forneceu respostas a perguntas semelhantes às suas e, em seguida, reformular tais perguntas para poder melhor explorá-las. A

¹⁴⁷ LUHMANN, N. (1973): Weltgesellschaft, in: Werner Fuchs / Rolf Klima / Rüdiger Lautmann et al. (eds.), *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 755

¹⁴⁸ Cf. SdG, p. 449-50.

¹⁴⁹ Cf. GoW.

título de explicação, este exercício interessa "menos pelos detalhes de uma história dos dogmas, e mais pela apreensão de problemas teóricos que são visíveis nos pressupostos da tradição; pois esses problemas, talvez, poderiam ser melhor tratados hoje do que foram antes."¹⁵⁰

Em termos genealógicos, o conceito de sociedade da Velha Europa tem suas origens no conceito clássico de *koinonía* [κοινωνία], especialmente na *koinonia politikae* de Aristóteles¹⁵¹, que a postulou ao enfatizar a igualdade natural dos homens, cuja essência (*ousía*), ele argumentou, era diferente da dos animais. A essência humana não implicava uma igualdade prática entre as pessoas, mas uma característica geral de todos e consistia na sua capacidade de pensar racionalmente.¹⁵² Como terreno comum humano, em termos conceituais, a razão servia como base da sociedade, uma vez que permitiria a coexistência organizada — assim, ela tornava os humanos necessariamente "animais políticos" (*zōon politikon*)¹⁵³. Portanto, a vida social deveria ser organizada racional e, pois, eticamente e a amizade pública (*philia*) cultivada, de forma a manter as condições necessárias à vida na cidade (*polis*), o melhor modo de vida possível.

Para além da Grécia Antiga (e de Roma, onde essa semântica também ressoou com força), o argumento universalista de Aristóteles permaneceu atual, embora, com o tempo, os elementos considerados como essência humana tenham variado — por ex., a honra ou a pecaminosidade.¹⁵⁴ Na Baixa Idade Média europeia, por exemplo, Tomás de Aquino a revitalizou como base da sua teologia.¹⁵⁵

De uma maneira similar, alguns séculos mais tarde, para os primeiros contratualistas modernos, uma reinterpretação da razão clássica serviu como fundamento e característica básica da sociedade, pois possibilitava o consenso entre os homens.¹⁵⁶ Nesse contexto, podemos ver como a semântica da *koinonia*, somada, pela mão de Cícero, a traduções latinas (*communitas*, *societas*), restringiu o horizonte da descrição da sociedade à dimensão "política" — i.e., centrada no político —, ou seja, à sociedade civil (*societas civilis*). Só há sociedade enquanto houver política.

¹⁵⁰ WS, p. 2.

¹⁵¹ WSSS; RS, p. 168 ss.; GE, p. 137-8.

¹⁵² WS, p. 2.

¹⁵³ RS, p. 168 ss.; GE, p. 137-8.

¹⁵⁴ RS, p. 168 ss.; GE, p. 137-8.

¹⁵⁵ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *Suma Teológica*. Disponível em: <<https://rb.gy/9ij6bh>>. Acesso em 02/01/2023, p. 567-8. "A criatura corpórea, por natureza, é boa; mas não é o bem universal, senão um certo bem particular e restrito; e dessa particularidade e restrição resulta, na criatura, a contrariedade, em virtude da qual um bem se contrapõe ao outro, embora um e outro, em si, seja bem. Donde vem que certos, considerando, nas coisas, não a natureza própria delas, mas a conveniência deles, julgam absolutamente más as que lhes são nocivas; sem atenderem que o nocivo para um, sob certo aspecto, é profício para outro ou para os mesmos, sob diferente aspecto. O que de nenhum modo se daria se os corpos fossem maus e nocivos em si." (p. 568).

¹⁵⁶ WG, p. 2-3.

Consequentemente, sob tais bases, só seria possível conceitualizar "o caso específico do sistema abrangente da sociedade com uma fórmula redutiva: *civitas sive societas civilis*"¹⁵⁷.

Sendo contingente a uma compreensão ética do ordenamento social, esse argumento levou à formação de um "estilo moralista e normativo"¹⁵⁸ de formar expectativas sobre as pessoas, prático, mas não logicamente consistente. Isso é dizer que essa compreensão se guiava pela estrutura primária dessas sociedades. Tal caminho introduziu questões sobre como os humanos poderiam ser considerados como pessoas — ou seja, como eles poderiam participar da sociedade e, portanto, ser capazes de dar sentido às suas ações e experiências de forma significativa. Consequentemente, alguns eram (paradoxalmente) considerados menos humanos que outros por meio de várias categorias degradantes — por exemplo, *fanáticos, primitivos, hereges, ignorantes, loucos e criminosos*.¹⁵⁹

"A teoria da sociedade foi concebida como filosofia prática e pressupôs categorias e procedimentos de julgamento moral daqueles que frustrassem as expectativas sociais."¹⁶⁰ Em tom literário, é possível exemplificar com uma paródia da famosa faixa d'A Revolução dos Bichos: todos os *homens* — a ênfase de gênero não deixa de ser relevante — eram iguais, mas alguns eram mais iguais que outros.¹⁶¹ Por mais peculiar que fosse, esse "estilo moralista e normativo" não era fruto do acaso e, do ponto de vista *societal*, servia a um propósito.

A segregação moral fornecia uma forma de lidar com os problemas e preservar expectativas (estruturas) sociais profundamente enraizadas face à complexidade ambiental e social — ou seja, era um modo de lidar com eventuais desafios à ordem social, como contradições e frustrações.¹⁶²

Apesar de nossas atribuições morais *modernas*, essa ideia só pode ser explorada adequadamente levando em consideração a estrutura social predominante. Devemos então reconhecer que a estabilização desse estilo normativo aconteceu dentro de uma sociedade primariamente estratificada.¹⁶³

¹⁵⁷ SdG, p. 7.

¹⁵⁸ No original, Luhmann utiliza termos mais amplos: "nimmt jenes Denken einen moralisch gefärbten, normativen Stil an". [Em tradução literal: "todo pensamento assume um estilo normativo moralmente colorido"] WG, p. 2.

¹⁵⁹ WG, p. 2.

¹⁶⁰ GE, p. 138.

¹⁶¹ No original, "All animals are equal, but some are more equal than others" ORWELL, G. (2008) [1945]. *Animal Farm*. Project Gutenberg Australia. Accessed on 26/09/22. Available at <<https://rb.gy/awdzhr>>. Ebook, cap. 10.

¹⁶² Cf. também a seção 3.2.2 *Primado das expectativas cognitivas* no capítulo seguinte.

¹⁶³ Para ser preciso, é apenas em meados da década de 1970 que o conceito de estratificação foi incorporado à teoria de Luhmann. Antes disso, ele falava apenas de diferenciação segmentária e funcional. Em um primeiro momento, a primeira divide-se em segmentos que são iguais entre si, desempenhando o mesmo conjunto de funções, enquanto o segundo se diferencia pela criação de subsistemas desiguais, que podem desempenhar diferentes funções, bem como

A estratificação social consiste em uma hierarquia estabelecida de famílias que limita a operação e a reprodução da sociedade — ou seja, a totalidade da (re)produção do sentido social. Este princípio forma expectativas estáveis em relação aos contatos sociais, tornando-os mais previsíveis, especialmente nas comunicações com pessoas de mesmo nível. Nesse sentido, os estratos como sistemas sociais reduzem a complexidade da formação dos grupos. Eles estabilizam a desigualdade entre estratos e a igualdade dentro do estrato, assim estabilizando conjuntos possíveis e prováveis de interação na sociedade.¹⁶⁴

Especialmente — mas não apenas — nos estratos superiores, as pessoas não precisam mais conhecer todos os parceiros de seus parceiros para interagir de modo seguro com eles. Ao contrário das sociedades segmentadas, a confiança é estabelecida por outros meios que não o parentesco, e "o disciplinamento não vem por meio do conhecimento pessoal e de conselhos, mas de regras de conduta e contenção de possibilidades comportamentais"¹⁶⁵. Em outras palavras, códigos de conduta generalizados aparecem nos estratos, reproduzindo a hierarquia estrutural na atribuição de deveres e privilégios. Como resultado, conjuntos de regras comportamentais são vinculados aos limites do estrato e sua valoração é contingente à origem social — quanto mais alto o estrato, maior a atribuição *moral*, o que dá enlace à naturalização (i.e., à *evidência*) da superioridade moral de estratos superiores, explícita em conceitos como *nobreza*.

"A qualidade estratificada é então tratada como uma propriedade de famílias ou pessoas: como fixa, rapidamente reconhecível e consensual"¹⁶⁶, a ponto de a comunicação vertical ser muitas vezes caracterizada por uma "contenção especial" quase ritualizada, que implica um alto nível de atenção às formas de expressão disponíveis.¹⁶⁷ Além da comunicação interestatal, essa qualidade estratificada e sua socialização atributiva revelam uma importante característica adicional das sociedades estratificadas: sua orientação temporal.

ser diferentes em status (GE, p. 148). A peculiaridade da diferenciação funcional moderna seria justamente dissolver o primado funcional que a política (i.e., a dominação) teria em sociedades não modernas.

Portanto, nesta primeira iteração de diferenciação funcional abrangeria a estratificação e permanece próxima da teoria da diferenciação social parsoniana. Confira também STICHWEH, R. (2005) „Zum Gesellschaftsbegriff der Systemtheorie: Parsons und Luhmann und die Hypothese der Weltgesellschaft," *Zeitschrift für Soziologie*, Sonderheft „Weltgesellschaft," 2005, pp. 174-185, p. 180, nota de rodapé 9. No entanto, o conceito de estratificação não demora muito para ser introduzido na teoria da sociedade de Luhmann (cf. SdG, p. 770 ss.)

¹⁶⁴ SdG, p. 775. No entanto, cabe lembrar que a forma da estratificação pode "reentrar" (re-entry) nos estratos, diferenciando diferentes níveis de nobreza, por exemplo, o que não apresenta desafios ao ponto central que avança nessas páginas e, portanto, pode ser desconsiderado devido a fins de concisão e clareza.

¹⁶⁵ SdG, p. 775.

¹⁶⁶ SdG, p. 776.

¹⁶⁷ Contrastando esse cenário com as desigualdades modernas, Luhmann exemplifica o ponto ao transpor como seria a valorização de um papel contemporâneo à moda das sociedades estratificadas: "Um milionário não apenas adquire dinheiro por meio de seus negócios: ele é *essencialmente* milionário e é reconhecido como tal". SdG, p. 776, ênfase original. Em outras palavras, é consenso que Jeff Bezos é um bilionário (devido a seus negócios), mas não que ele é *moral ou religiosamente superior* a qualquer morador de rua.

Para manter a estrutura social estratificada (a hierarquia), o passado torna-se central como padrão normativo para avaliação — e muitas vezes rejeição — de variações que apresentam desafios estruturais.¹⁶⁸ Ou seja, a sociedade dogmaticamente torna o passado presente e transforma as variações em informação apenas se elas puderem ser tratadas pelo princípio da hierarquia.¹⁶⁹ Se considerarmos isso, podemos finalmente ver como o estilo de exclusão moralista contribui para manter a orientação temporal da sociedade ao proteger a estrutura social contra contestações que vêm de fontes não tradicionais e inesperadas.¹⁷⁰

Do ponto de vista evolutivo, a estratificação:

compensa por facilitar o acesso e o contato. Dentro de um mesmo estrato, as pessoas se comunicam sem precisar de motivos funcionais. As barreiras estão no estilo, na forma e na capacidade de apresentar os símbolos de pertencimento e status. Essas barreiras, que podem ser refinadas em barreiras de tato, demarcam estratos com certeza suficiente e, assim, permitem a liberação de vários tópicos para comunicação [...] [Outra] vantagem é que, apesar dessas amplas possibilidades temáticas [complexidade interna, J.V.B.], os processos comunicativos seguem caminhos claros [...] com resultados que podem ser rediscutidos. A comunicação estratificada não pode parar enquanto existir estratificação, ela se regenera após quebras e conflitos renovando temas e parceiros. Dentro de sua estrutura, é possível falar sobre aqueles com quem não se pode mais falar. Os conflitos são assim, se não resolvidos, ao menos historicizados e personalizados¹⁷¹

Essa dimensão consensual das barreiras de "estilo ou tato" só ocorre, pois, nas sociedades estratificadas, a integração social advém da pertença — nascimento, socialização — em um estrato. Isso implica o cumprimento rigoroso das expectativas atribuídas pelo nascimento ou ascensão, no caso extremamente atípico do enobrecimento.

Com a atribuição de status vêm privilégios e deveres, ou seja, um grande conjunto de regras performativas expressas, por exemplo, através de códigos morais e de etiqueta, que provêm as condições necessárias para que indivíduos interajam com seus pares sem causar constrangimentos. Há, portanto, uma dimensão total na integração dessas sociedades — o escopo de ação e experiência disponível é em geral uma consequência do status social atribuído e *inalterável* e, portanto, de uma posição dentro de um dos sistemas parciais (ou seja, de um estrato).

Salvo pelas vias estabilizadas (*e.g.*, como criados), o contato significativo com pessoas (tidas como) *inferiores* é considerado uma mácula, senão como uma grande vergonha, que potencialmente corrompe o tecido social por atentar contra a desigualdade *natural* atribuída pelo

¹⁶⁸ SdG, p. 776-7.

¹⁶⁹ LUHMANN, N. "Gesellschaftsstruktur und historische Semantik" in *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, v.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993 [1980], p. 50

¹⁷⁰ SdG, p. 776-7. Cf. tb. LUHMANN, N. (1975). „Konfliktpotentiale in sozialen Systemen." In Landeszentrale für politische Bildung des Landes Nordrhein-Westfalen (Ed.), *Der Mensch in den Konfliktfeldern der Gegenwart*. Köln: Verlag Wissenschaft & Politik, pp. 67-74.

¹⁷¹ SdG, p. 777.

cosmos. Ao ler os romances de Jane Austen, é possível notar com clareza como uma estrutura societal já cambaleante esforçava-se laboriosamente para se reproduzir nos próprios termos, embora já sob condições francamente desfavoráveis. Reconhece-se o inevitável, a ascensão dos *new rich*, mas se tenta a todo custo lembrar-lhes de seu *status* inferior herdado e, por meio disso, manter intacta a fronteira que distingue a nobreza como um sistema social. Em *Orgulho e Preconceito*, as palavras de Lady Catherine de Bourgh são emblemáticas:

Os novos ricos não passam de arrivistas. Não têm educação, não têm modos e não têm senso de decoro. São uma vergonha para a aristocracia. Por outro lado, a ordem aristocrática é sagrada. É a base da nossa sociedade. É o que sustenta os nossos valores e tradições. É o que nos faz sermos quem somos. Não vou deixar meu sobrinho se casar com uma mulher de nascimento inferior. Seria uma vergonha para nossa família. Já falei com ele sobre isso e ele me garantiu que não fará nada para me desagradar. Estou confiante de que ele se casará com a senhorita de Bourgh, como sempre planejamos.¹⁷²

Assim, na sociedade da Velha Europa, as condições de integração social pressupunham a desigualdade natural, tida como atribuída por Deus, em flagrante desencontro com o postulado clássico da igualdade humana essencial. Por necessidades estruturais, quanto às posições de elite, o acesso restrito a certos grupos era ser tido como *evidente*, assim como a exclusão de estranhos considerados incapazes de contribuir para a sociedade ou para o estrato. Uma vez que esse enquadramento não é mais reproduzível, a estrutura societal colapsa.

Assim que o princípio de hierarquização inata não foi mais capaz de se reproduzir como enquadramento necessário e, pois, tido como não contingente para as configurações possíveis de ações e experiências — ou, a rigor, uma vez que a estrutura social não foi mais capaz de selecionar padrões *estáveis* de hierarquização para lidar com variações complexas (como a ascensão da economia capitalista), — a conectividade interna dos elementos da sociedade (complexidade social) torna obsoletos os esquemas cognitivos disponíveis.

O estilo moralista do Velho Mundo reduziu a complexidade social (i.e., a incerteza) ao neutralizar a relevância de estranhos "inúteis" e "perigosos" — como os arrivistas descritos por Austen — para a construção do consenso hierárquico e, assim, prevenir a desordem cognitiva na sociedade. Houve uma deflexão cosmológica da variação. Os contatos com "*fanáticos, primitivos, hereges, ignorantes, loucos e criminosos*" não eram necessariamente evitados, apenas desconsiderados para a estabilização das expectativas estruturais da sociedade, cujo horizonte temporal estava cognitivamente e, a partir disso, operacionalmente vinculado ao passado, isto é, à reprodução de diferenças entre os estratos, e, portanto, à manutenção da dominação.

¹⁷² AUSTIN, J. (2002) [1813]. *Orgulho e Preconceito*. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, p. 347.

Seguindo essa linha de pensamento, a tradição da Velha Europa é "prática" — isto é, normativa — e seus mecanismos de segregação eram uma necessidade funcional do tipo de diferenciação social em que a tradição foi concebida, mesmo que não fossem logicamente consistentes com a autodescrição dos fundamentos da sociedade.

A estrutura social e os conceitos herdados da tradição (semântica), todavia, não precisam estar alinhados ponto a ponto, o que eventualmente facilita a emergência de variações estruturalmente desafiadoras.

Em todo o caso:

a sociedade medieval da Velha Europa limita a dimensão temporal pela *teleologia* contra a possibilidade de conceber a infinitude temporal do mundo. Da mesma forma, ela limita a dimensão social [sociabilidade, J.V.B.] a partir do status social contra a postulada igualdade natural das pessoas. Por fim, ela limita também a dimensão factual [realidade, J.V.B.] pela assunção de gêneros, em que a essência das coisas encontra em si a própria unidade em oposição à corrupção, hibridização e a monstros, que também são concebíveis em si e surgem no caso de comprometimento da essência.¹⁷³

"A normatividade [da velha tradição europeia] esquiva-se, portanto, da crítica"¹⁷⁴ ao se naturalizar. Seu tempo é tido como eterno, sua socialidade, como estanque, sua facticidade, como correspondência do cosmos. Seus mecanismos de segregação provinham de necessidades práticas e não da reflexão sobre a "natureza" humana. Se algo inovador, o significado das teses sobre a igualdade humana essencial continha possibilidades interpretativas que ultrapassavam as necessidades funcionais da sociedade e constituíam, para emprestar o vocabulário da teoria da evolução, *preadaptative advances*.

Consequentemente, a "sociedade mundial", em termos de um domínio abrangente dos assuntos humanos, só poderia ser postulada como uma abstração, um exercício de pensamento, e de forma alguma como uma resposta a questões estruturalmente relevantes — permanecendo algo não apenas factualmente, mas também moralmente utópico. A ideia foi moldada na forma de um domínio comum projetado para todos os homens, em que, além das diferenças práticas, todos seriam iguais.¹⁷⁵ Logo, haveria apenas assuntos humanos mui gerais nesta dimensão essencial, "nomeadamente o interesse pela Justiça e Paz"¹⁷⁶.

¹⁷³ LUHMANN, N. "Gesellschaftsstruktur und historische Semantik" in *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, v.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1993 [1980], p. 40

¹⁷⁴ WG p. 3.

¹⁷⁵ Qualquer semelhança com a Paz Perpétua de Kant e suas iterações contemporâneas não é mera coincidência.

¹⁷⁶ WG, p. 3.

Com efeito, a estratificação deve permanecer territorialmente limitada para manter a unidade de sentido — temporal, social e factual — de uma sociedade hierárquica e manter estranhos perigosos à distância. O princípio da dominação, que organiza a reprodução dos estratos e, portanto, de toda a sociedade, opera por meio da atribuição de status social às famílias integradas. Estas só podem ocupar unidades territoriais finitas, cuja posse é frequentemente disputada com grupos externos ou alianças de grupos não socializados sob o mesmo princípio hierárquico. Em outras palavras, as necessidades funcionais das sociedades estratificadas restringiram sua expansão geográfica. Dessa forma, elas foram sempre sociedades regionais.

A sociedade foi então conceituada como dependente de uma politeia geograficamente limitada, e a própria estrutura social foi considerada "política", mesmo que a sua autodescrição possivelmente indicasse uma dimensão dos assuntos humanos além do alcance das autoridades políticas. Nesse contexto, a *dominação* (política) descrevia o modo primário de diferenciação da sociedade e era considerada a base da política e de toda a vida social. A política era a parte que caracterizava o todo. Ou seja, a dominação era simultaneamente uma descrição da "política" e da sociedade. A realização de uma possível dimensão comum de assuntos humanos foi pensada, a partir disso, como um problema "político" porque a descrição da sociedade era pensada a partir de um princípio cosmológico de classificação, próprio às semânticas da dominação.

A partir daqui, fica claro como, na Velha Europa, a "política" consistia em dominação e, por isso, era uma autodescrição precisa da sociedade. A "política" ainda não era representativa de um sistema político funcionalmente diferenciado, e descrevia sobretudo o princípio de hierarquia.

Mas mesmo nessas sociedades estratificadas, é possível ver que os assuntos gerais da humanidade não eram apenas inscritos e contidos por sua autodescrição como comunidades políticas. A dimensão mais ampla da dimensão comum humana não seguia restrições geográficas em seu escopo interpolítico, embora essa propriedade não tenha sido teorizada a fundo. Em todo caso, a autodescrição medieval da sociedade, com sua dependência conceitual de categorias morais e políticas, "não foi uma escolha arbitrária dos antigos pensadores, nem uma expressão de uma incapacidade de separar logicamente proposições normativas e factuais; *foi uma consequência de sua abordagem intelectual e de sua compreensão do problema.*"¹⁷⁷ Com efeito:

A abordagem voltada à essência da espécie e ao que nos é igual, como base da dimensão comum humana, tinha alta complexidade, embora simplória e indeterminada; ela não era suficientemente instrutiva em si e, por isso, orientava-se por categorias políticas de elucidação e categorias morais para processar a frustração. A coerência

¹⁷⁷ WG, p. 3, minha ênfase.

interior desta síndrome intelectual, todavia, é admirável; ela explica a sua elevada plausibilidade e a força intelectual que exerceu e exerce.¹⁷⁸

Desenvolvendo esse raciocínio, na sociedade moderna, Luhmann viu uma falta alarmante de conceituação da sociedade (mundial) em seu devido nível de abstração — como algo em si. Se a sociedade fosse a totalidade dos assuntos humanos, ela não poderia mais ser descrita como uma dominação "política" unilinear e generalizada¹⁷⁹, nem poderia permanecer limitada a fronteiras geográficas. Ou seja, a "política" não é mais uma descrição precisa da estrutura social como a dominação um dia foi. Não há mais um princípio unificador na sociedade, uma linha de corte transversal, senão a diferenciação funcional com seu policentrismo — ou, para dizê-lo com uma redescritção de Max Weber — com seu politeísmo de valores.¹⁸⁰

No entanto, aquelas são as linhas que foram (e ainda são) seguidas na maioria dos conceitos sociológicos da sociedade, que permanecem embebidos na semântica da Velha Europa (em resumo: sujeito/objeto, razão, causalidade, essência, moralidade como comunalidade e assim por diante).

Esse obstáculo só poderia ser enfrentado por uma nova teoria da sociedade que pudesse se libertar dos condicionantes de pensamento inscritos na tradição da Velha Europa e, portanto, na maioria das autodescrições (sociológicas) da sociedade. Essa liberação não deve, no entanto, rejeitar esses *corpora* de pensamento. Em vez disso, em estreito diálogo com a tradição, uma nova teoria da sociedade poderia reformular problemas e construir novas ferramentas conceituais por meio de uma "crítica cognitiva da história precedente";¹⁸¹

Fazer a crítica das premissas, no entanto, é criticar sua capacidade de apreender a complexidade. Toda teoria deve suportar questionamentos quanto a sua abordagem, que deve ser suficientemente complexa e, ao mesmo tempo, suficientemente precisa e instrutiva para poder dar sustentação a proposições que reproduzam a realidade de maneira apropriada (e significativamente reduzida). O velho modelo europeu de sociedade falha neste teste. Já é demasiado simples como uma teoria da sociedade moderna e falha ainda mais quando se tenta conceber esta sociedade como uma sociedade mundial. Deste modo, *subsiste o perigo de os conceitos demasiado simples da velha filosofia social europeia, continuarem a ter impactos para além do seu tempo e, assim, de nos orientarem mal em nossas expectativas e observações. É possível que não tenhamos percebido a sociedade mundial recém-emergida e, portanto, que não a entendamos, pois a estávamos esperando com as categorias de pensamento erradas, por exemplo com a ideia de um império mundial.*¹⁸²

¹⁷⁸ WG, p. 3.

¹⁷⁹ Na sociedade moderna, há desigualdades criadas pelos sistemas funcionais (notadamente, a educação e a economia), no entanto isso não implica um princípio transversal e hierárquico que ordena a sociedade (dominação). Hoje em dia, nem mesmo Bill Gates pode comprar um terreno no céu — e talvez, por isso, recorra à filantropia.

¹⁸⁰ Veja WEBER, M. (1995) [1919] *Wissenschaft als Beruf*. Berlin: Reclam.

¹⁸¹ WG, p. 33.

¹⁸² WG, p. 4.

Se percebermos que a tradição da Velha Europa não é um erro, nem um defeito a ser sanado para que avancemos rumo a um conhecimento melhor, sendo sintomática e precisa a uma sociedade que já não existe mais, poderíamos em seguida dizer que seu conceito de sociedade, embora logicamente inconsistente, era prático e estruturalmente consistente.¹⁸³ Ele foi um produto dos recursos intelectuais disponíveis para a autodescrição dessa sociedade não-moderna. Outra consequência-chave desse acontecimento é a extensão dos limites territoriais políticos ao conceito de sociedade. A "política" poderia de fato representar o todo em sociedades cuja diferenciação se baseava em estratos e não em uma pluralidade de subsistemas não-hierarquizados. Com efeito, ela era limitada territorialmente.

Portanto, a dimensão política foi postulada como o único domínio prático do "mesmo e do comum" da humanidade. De acordo com essa tradição, qualquer aventura especulativa da sociedade mundial teria que passar pela política. Era dessa maneira que a sociedade do Antigo Regime se descrevia, mesmo que a política — em um sentido moderno, i.e. funcionalmente diferenciado — estivesse ausente dela.¹⁸⁴

É possível concluir a partir disso que o conceito de sociedade da Velha Europa descreve com precisão as sociedades estratificadas, mas é impreciso para descrever a sociedade moderna. No entanto, a maioria dos teóricos sociais adere veementemente à tradição, colocando sinodoicamente um sistema funcional (acima de tudo, o sistema político e, por vezes, o econômico) no centro da sociedade e atribuindo primazia evolutiva sobre a sociedade a este subsistema. Não surpreende então que, na sociologia, o conceito hegemônico de sociedade permaneça vinculado (direta ou indiretamente) ao político. Nas tradições as mais diversas, e apesar do diagnóstico ubíquo da globalidade das relações sociais, a integração social *ainda hoje* é frequentemente entendida como normativa e valorativamente contingente ao Estado.

2.1.2 A integração social em termos éticos ou valorativos

Com efeito, o segundo pressuposto de pensamento que se interpôs diretamente no caminho de uma conceituação da sociedade mundial vem da própria teoria sociológica, que produziu numerosas variações do conceito de sociedade da Velha Europa para descrever a sociedade moderna. A desconstrução desse ponto é, portanto, algo central para que Luhmann desenvolva a própria teoria sociológica da sociedade.

¹⁸³ WG, p. 32-3.

¹⁸⁴ WG, p. 3.

A concepção predominante na disciplina expressa que a sociedade é composta de humanos ou, em termos mais abstratos, de ações humanas. A integração social é então vista como uma consequência de valores ou elementos morais compartilhados.

Quando Luhmann fala sobre comunalidade [*Gemeinschaftlichkeit*] no verbete supracitado,¹⁸⁵ esta é uma formulação um tanto irônica destacando os elementos tradicionais, ou seja, *comunitários* dessas perspectivas. Pela mão de Ferdinand Tönnies, *Gemeinschaft* [comunidade] compôs um binário sociologicamente clássico junto a *Gesellschaft*, [sociedade] redescrito por inúmeras abordagens sociológicas e familiar a quase todos os estudantes de sociologia.¹⁸⁶ O propósito do par era precisamente marcar a ruptura entre a integração social homogeneizante do primeiro conceito se comparado ao último. Por isso, não deixa de ser curioso que a integração da sociedade (moderna) continue a ser frequentemente descrita em termos comunitários (tradicionais).

Em meio a esse contexto, o neologismo *Gemeinschaftlichkeit* — ausente das enciclopédias sociológicas alemãs — expressa a propriedade intrínseca a tais comunidades tradicionais e denota mais homogeneidade que sua contraparte sociológica habitual, "integração", podendo ser lido como uma redescrição ácida da *societal community* de Parsons. Poderíamos dizer assim que o sintagma não significa o mesmo que integração. De qualquer forma, a questão relevante à mão consiste em responder ao problema da integração, tarefa que a maioria dos teóricos sociais encara de forma semelhante a Parsons, isto é, comunitariamente.

Em um nível comum, assim como na tradição da Velha Europa, os sociólogos geralmente pressupõem que a moralidade ou uma dimensão valorativa é o que une os indivíduos em uma sociedade, mesmo na sociedade moderna.

Isso é dizer que, na maioria das perspectivas teóricas, o conceito de sociedade implica um fundo ético ou de valores, que cumpre a função de integrar seus membros, embora não receba em geral muita atenção. Na maioria das vezes, o conceito nem sequer é definido, sendo simplesmente presumido como algo intuitivo. No entanto, definições nessas linhas são comuns. Para citar apenas um conhecido exemplo, se lermos Anthony Giddens e Phillip W. Sutton na 9ª edição de seu *Sociology* (2021), um dos livros de introdução à sociologia mais populares do mundo, encontraremos uma definição sociológica geral de sociedade, que retrata com precisão a compreensão dominante do conceito:

¹⁸⁵ Veja o Anexo II desta dissertação.

¹⁸⁶ Cf. TÖNNIES, F: *Gemeinschaft und Gesellschaft*. München/Wien: Profil-Verlag, 2017 [1887].

Quando os sociólogos falam de uma sociedade, eles geralmente se referem a *um grupo de pessoas que vivem em um território delimitado e que compartilham características culturais comuns, como idioma, valores e normas básicas de comportamento*. Portanto, podemos discutir a sociedade sul-coreana, a sociedade nigeriana ou a sociedade espanhola. No entanto, a "sociedade" também inclui instituições — como tipos particulares de governo, sistemas educacionais e formas familiares — e as relações relativamente estáveis entre eles. Os padrões duradouros formados por relacionamentos entre pessoas, grupos e instituições formam a estrutura social básica de uma sociedade.¹⁸⁷

Este conceito de sociedade advém das teorias clássicas da disciplina.

Em um nível muito abstrato, a questão implícita nesta definição pode ser expressa nos seguintes termos: "como é possível a ordem social?" No entanto, não é assim que os autores clássicos formularam a questão, com a notável exceção de Simmel.¹⁸⁸ Para responder classicamente a esse problema, devemos primeiro definir o que é constitutivo da sociedade, ou seja, qual é o seu elemento. A resposta usual implica que as pessoas — ou, mais abstratamente, suas ações — são o que buscamos. Como resultado, a primeira questão pode ser reespecificada nas duas formas principais que foi colocada no século XIX: "como os indivíduos podem formar uma sociedade?", ou, inversamente, "como a sociedade integra os indivíduos?" Com algumas exceções (utilitárias), a maioria dos sociólogos clássicos opta pela segunda questão. A resposta usual ao problema da sociedade apresenta uma sugestão para abordar ambas as questões, ou seja, a estabilização de um conjunto compartilhado de normas e valores.

Como resultado, as pessoas se integram em um todo — e, posteriormente, formam uma sociedade — ou são integradas ao todo. De qualquer forma, a integração ocorre por meio do estabelecimento de um fundo comum de valores e normas, que estrutura a forma como os indivíduos se comportam uns com os outros, formando uma intrincada generalização de padrões de ação que possibilita a sociedade. Esse processo origina um todo que é maior em possibilidades que a soma das partes; o grupo pode realizar mais que todos os indivíduos sozinhos. A divisão do trabalho é um exemplo clássico disso. Todavia, a manutenção de valores e normas fundamentais não pode ser dada como certa. A satisfação dessa necessidade implica mecanismos coercitivos que buscam garantir o cumprimento das normas contra o ritmo frenético de novidade próprio à sociedade moderna — ou seja, não há manutenção normativa sem coerção, o que pressupõe, em última instância, o aparelho do Estado.

¹⁸⁷ GIDDENS, A.; SUTTON, P. W. (2021). *Sociology*. 9 ed. Cambridge, UK/Medford, MA: Polity Press, p. 55

¹⁸⁸ Cf. SIMMEL, G. (2013) [1908] Excursus sobre o problema: Como é possível a sociedade?. *Sociologia & Antropologia*, v. 3, n. 6, p. 653–672, jul. 2013.

Este esquema geral não deve, de forma alguma, ser tomado por mais do que é: uma caricatura. Os teóricos clássicos são consideravelmente mais sofisticados em suas formulações e têm diferenças consideráveis, a maior delas sendo a localização do conflito na arquitetura teórica. Entretanto, salvo engano, um quadro geral é compartilhado em relação ao problema de integração — e este foi o assunto do esboço. A impressionante popularidade dessa estrutura vai muito além dos clássicos, que definiram os termos orientadores da discussão desde então, isto é, a variante hegemônica dessa semântica cultivada.

A rigor, como na teoria social da Velha Europa, uma unidade moral e ética é presumida, na sociologia, como o meio de integração da sociedade, mesmo que, ao contrário dos tempos não-modernos, essa moralidade seja considerada menos restritiva e contingente. Outra semelhança com a teoria social da Velha Europa é a percepção da integração como algo dependente da autoridade política. Cabe reiterar: "O fato de, hoje em dia, uma sociedade mundial já estar constituída em muitos aspectos importantes e de não se poder mais falar de sociedades no plural, é geralmente ignorado até mesmo pelos sociólogos, porque eles permanecem obcecados com o sistema político. Isso é uma consequência da cunhagem clássica do conceito de sociedade e de sua consideração da integração política como indispensável"¹⁸⁹.

Para superar essa obsessão com o sistema político, seria necessário demonstrar *como* a integração social na modernidade ocorre para além do Estado (e, portanto, além de fronteiras territoriais), possibilitando assim a constituição da sociedade moderna. Faremos isso a seguir.

2.2 A OPERATIVIDADE DA SOCIEDADE

"Partindo de um conceito de sociedade como sistema social que contém todas as possibilidades de ação comunicativa, não há como ter dúvidas em relação à evolução sociocultural já ter constituído uma sociedade mundial."¹⁹⁰ "Via de regra, enquanto vale o princípio da autoconstituição de fronteiras, a sociedade se diferencia do ambiente [...] e como produto de sua evolução, resta apenas uma sociedade: a sociedade mundial, a qual contém nada mais que todas as comunicações e que, assim, constrói fronteiras sociais claras."¹⁹¹

Passagens desse tipo, expressas em diversas iterações ao longo da obra luhmanniana, já revelam o vínculo estreito e explícito entre os conceitos de sociedade e sociedade mundial,

¹⁸⁹ RS, p. 340.

¹⁹⁰ SdG, p. 441.

¹⁹¹ SS, p. 557. Cf., também, GdG, p. 147-8.

considerada a única forma de sociedade existente hoje. Mas antes de adentrar nas particularidades da sociedade mundial contemporânea, é preciso esclarecer do que falamos quando falamos de sociedade, uma tarefa nada trivial.

Trata-se de elencar, portanto, como a operatividade das estruturas sociais permitiu a constituição e observação de um horizonte global para a comunicação por meio do qual todos são, em princípio, comunicativamente acessíveis e afetáveis por todos (a sociedade mundial).¹⁹² Em outras palavras, como chave de leitura, *podemos perguntar-nos por meio de quê a sociedade moderna conseguiu manter-se integrada ao se mundializar*, o que isso implica e, igualmente, quais as condições disponíveis para a observação desse acontecimento.

Para isso, é interessante retomar, antes, o conceito de sociedade de Luhmann, que representa nada menos que a totalidade dos processos comunicativos concatenados.¹⁹³ Mais que um "correlato de suas operações internas,"¹⁹⁴ a sociedade é descrita como o sistema social mais abrangente, ou seja, o plano comunicativo de maior generalidade.

Não é possível que haja, portanto, comunicação fora da sociedade, tampouco sociedade sem comunicação, uma vez que a sociedade estabelece condições para que cada comunicação "faça sentido", ou seja, delimita o horizonte dos processos comunicativos (ações e experiências sociais). Para ser mais preciso, ela igualmente (de)limita *o que entendo ser* as condições de inteligibilidade (cognição), facticidade (realidade), socialidade (inclusão de pessoas), temporalidade (flexibilidade) e mundialidade (alcance global) para todos os processos comunicativos, isto é, para toda ação e experiência social.¹⁹⁵ A sociedade habilita a constituição social de sentido, uma vez que possibilita a limitação *coletiva* de horizontes de possibilidades de ações e experiências em situações de *dupla contingência*, permitindo a partir disso a generalização de expectativas sociais, que se interpenetram, mas não se confundem com a miríade de sistemas psíquicos no ambiente da sociedade.¹⁹⁶

A estrutura basal, para isso, é a forma de diferenciação primária.¹⁹⁷

¹⁹² WG, p. 1-35.

¹⁹³ Para uma discussão mais elaborada sobre o conceito de comunicação, veja o item 1.2.2.2 *Comunicação* no primeiro capítulo. Veja também, GdG, p. 71 ss.

¹⁹⁴ GdG., p. 153

¹⁹⁵ Cf. GdG. Luhmann não fala explicitamente de inteligibilidade, facticidade, socialidade, temporalidade e mundialidade como componentes-chave da função integrativa da sociedade. Esses termos são próprios à minha leitura do autor.

¹⁹⁶ Cf. GdG., p. 44 ss, junto à seção 1.2.2 *Teoria dos sistemas sociais* no primeiro anterior. Neste capítulo, veja também o item 2.2.2.1 *Linguagem*.

¹⁹⁷ Tal observação dá enlace não apenas a uma teoria, mas também a uma *sociologia* da sociedade. Cf. GdG., cap. 4.

A partir dessas considerações iniciais sobre a teoria da sociedade de Luhmann, é possível perceber como a teorização é tributária da discussão travada no capítulo anterior, no qual se revisou os principais elementos das teorias da comunicação, evolução e diferenciação.¹⁹⁸ Falta explicitar, no entanto, não só *como a sociedade articula esses elementos cumprindo a função de integrar seus subsistemas*, mas também quais as implicações sociais dessa integração.

Isso é dizer que é preciso delimitar, com precisão, graças ao quê a comunicação pode circular de modo estruturado em meio aos processadores de sentido (pessoas), a partir disso estabilizando sentido social. Como é possível que os processadores consigam se entender? E a partir do entendimento, o que leva a que uma parte aceite o sentido proposto por outra (ainda mais em escala global)?

Em paralelo a essas lacunas, falta igualmente elencar *como* cada sistema funcional consegue constituir-se face a limites societais, sem que isso implique nenhuma espécie de "decomposição" societal, isto é, nenhum projeto intencional. Afinal de contas, a sociedade mundial (e seus sistemas parciais) só pode ser um produto da evolução sociocultural e, como todo sistema autopoietico, ela é incapaz de controlar o rumo da própria evolução. Por razões puramente expositivas, essa discussão permaneceu até agora como pano de fundo, embora seja chave para compreender a teoria da sociedade (mundial) em questão.

No entanto, a exposição que prossegue nestas páginas só pode apresentar de modo muito seletivo os instrumentos conceituais tidos como necessários para a compreensão da tese da sociedade mundial como seção subsidiária da teoria da sociedade.¹⁹⁹ Renuncia-se de tal modo a uma discussão aprofundada em torno da evolução da sociedade, uma vez que o próprio Luhmann não se propôs a realizar estudos históricos sobre a consolidação da mundialidade societal, embora sempre tenha reconhecido o caráter evolutivo da sociedade.²⁰⁰

¹⁹⁸ Em linhas gerais, demonstrou-se ali que a comunicação opera com múltiplos processadores de sentido e pressupõe três seleções (emissão, informação, compreensão), se adapta à horizontes temporais abertos e se auto-organiza pela estabilização de expectativas factuais sobre si e sobre o ambiente. Todos esses elementos correspondem a pré-requisitos para a reprodução da comunicação e são, ao mesmo tempo, produtos da sociedade.

¹⁹⁹ Ou seja, o engajamento com essa é limitado pelas demandas expositivas daquela e não tem *qualquer* pretensão de completude.

²⁰⁰ Nos estudos, ensaios e fragmentos dedicados ao papel da covariação entre estrutura e semântica na diferenciação de sistemas funcionais, aborda-se no máximo as alterações infinitesimais que, logrando inaugurar nexos contínuos de contingência, possibilitaram que essa forma de diferenciação obtivesse primazia estrutural.

Nesses movimentos, reconhece-se não raro que a operatividade dos sistemas funcionais é dificilmente contida por fronteiras territoriais [*Ortsunabhängigkeit*], sendo desde o princípio mundializável. Porém, a trajetória evolutiva que consolida tal mundialização permanece inexplorada, o que o autor reconhecia. Trata-se, portanto, de um *gap*. Como consequência, Luhmann aborda a sociedade mundial sobretudo por meio de ensaios e fragmentos, ao invés de estudos.

Para uma leitura semelhante, veja STICHWEH, R. "Zum Gesellschaftsbegriff der Systemtheorie: Parsons und Luhmann und die Hypothese der Weltgesellschaft," *Zeitschrift für Soziologie*, Sonderheft „Weltgesellschaft", 2005, p.

É possível dizer, com segurança, que o foco da sua discussão sobre a sociedade mundial permanece, sobretudo, na dimensão factual (i.e., na situação presente da diferenciação funcional da sociedade)²⁰¹ e, por vezes, na dimensão social (p. ex., ao discutir a exclusão de indivíduos a nível global), no que pese contribuições da dimensão temporal (ao elaborar sobre as (im)possibilidades do planeamento de estruturas no nível societal), as quais, quando abordadas sob o ponto de vista da sociedade mundial, permanecem com alto grau de abstração, sem aproximação concreta na forma de uma exposição sistemática das transformações da realidade estrutural que conduziram à presente situação. Para entender as teses como formuladas, portanto, basta compreender alguns rudimentos de teoria da evolução sociocultural.²⁰²

Por essas razões, nas próximas seções, prosseguir-se-á na trilha da sociedade (mundial) a partir da seguinte pista: a explicitação de sua função integrativa da sociedade e, em especial, da contribuição de seus meios [*media*] de comunicação a essa tarefa.

2.2.1 A função (integrativa) da sociedade

É curioso observar que, ao construir um conceito de sociedade como sistema social-mor, Luhmann insere-se, de certo modo, na tradição da Velha Europa de pensamento social. No entanto, essa aproximação deve ser feita com bastante cuidado. Ao distanciar-se da tradição, o autor postula que toda comunicação — cada ação e experiência social — se localiza no sistema societal (ou seja, na sociedade) apenas na medida que esse sistema mantém sua diferença em relação ao ambiente.²⁰³ As implicações e, a partir delas, as discontinuidades com a tradição são inúmeras, mas talvez a principal para o presente momento da discussão seja o estabelecimento de uma *função* para a sociedade, função essa que constitui a identidade operativa (para si) do sistema.

Mais precisamente, postula-se que a sociedade, como o sistema social que abrange todos os demais, estabiliza uma forma de diferenciação interna primária, de tal modo formatando

183-84. Veja também SdG, p. 442-3. Para estudos evolutivos sobre a constituição da sociedade mundial, cf. STICHWEH, R. *Die Weltgesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2000; veja também PIRES, E. B. (2011). *A individuação da sociedade moderna: investigações semânticas sobre a diferenciação da sociedade moderna*. Coimbra: Editora UC.

²⁰¹ Cabe mencionar que as primeiras versões do mais extenso ensaio escrito sobre o tema, A Sociedade Mundial [*Die Weltgesellschaft*], tiveram "A Situação da Sociedade Mundial" [*Der Zustand der Weltgesellschaft*] como título preliminar. Cabe lembrar igualmente que *Zustand* também pode ser traduzido como "estado" (com "e" minúsculo), como em estado de coisas, sem fazer referência à acepção política do termo. Cf. Löning, Martin. *Nachlass Niklas Luhmann Findbuch*, Universitätsarchiv Bielefeld, 2022, p. 195. O número de referência do manuscrito com o título preliminar é 474/001. Para o texto publicado, cuja tradução se encontra anexa a essa dissertação, veja WG.

²⁰² Cf. a seção 1.2.4 *Evolução sociocultural* no capítulo anterior. Caso tenha interesse, veja também, GdG, cap. 3.

²⁰³ Cf. GdG, p. 145, mas veja também p. 16-43.

condições para a formação de subsistemas e, portanto, a auto-organização primária da comunicação.²⁰⁴

Durante a operação sistêmica, não se trata apenas de conter processos comunicativos à maneira de uma boneca russa. Como elementos sistêmicos, os processos comunicativos não têm duração, isto é, são "eventos"²⁰⁵, acontecem e desaparecem, de maneira que a única forma de continuar a reproduzir o sistema societal é por meio da produção contínua e estruturada de novos processos (autopoiese), isto é, de mais comunicação a partir da comunicação.

Na operação sistêmica, trata-se, portanto, de criar e integrar novos elementos ao estabelecer critérios operativos — isto é, limites — na forma de estruturas que balizam o encadeamento recursivos da comunicação, ou seja, o modo como um processo contingência a formação de outro. De tal maneira, certas conexões de sentido podem se estabilizar, possibilitando a auto-organização da comunicação.²⁰⁶

É no nível societal (i.e., da estrutura da sociedade) onde tomam forma os condicionantes mais gerais à reprodução de todos os processos comunicativos, ou seja, onde se formam as estruturas que, ao limitá-los, guiam a formação de outras estruturas, de escopo mais restrito. Como vimos preliminarmente ao discutir o conceito de diferenciação interna,²⁰⁷ a sociedade estabelece fronteiras sociais ao se diferenciar de seu ambiente e, ao fazê-lo, constitui premissas (i.e., estruturas-guia) para a diferenciação interna.

O sistema societal cumpre, dessa maneira, a função de estabilizar um *ambiente interno* (ou seja, de impor limites sociais) para seus subsistemas graças à própria forma de diferenciação primária. Devido a esse quadro de referência²⁰⁸ e da observação de suas regularidades, é *possível* que subsistemas façam sentido de qualquer comunicação, pois se pode atribuir cada processo comunicativo a um subsistema por meio da observação dos respectivos contextos significativos e estruturados. Em suma, é devido a esse enquadramento estrutural que a comunicação pode se integrar à comunicação, permitindo que um processo comunicativo seja a base para outros e assim sucessivamente.²⁰⁹ Essa ideia deve ficar mais clara a seguir.

²⁰⁴ GdG, p. 11-30.

²⁰⁵ LUHMANN, N. (2004) [1992], *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag, p. 77-88.

²⁰⁶ Ibid.

²⁰⁷ Cf. capítulo anterior, seção 1.2.3 *Diferenciação interna*.

²⁰⁸ Ou, em termos mais precisos, a um quadro de *autorreferência*.

²⁰⁹ GdG, p. 601 ss.

Integrar aqui significa nada mais que estabelecer limites significativos (à emissão, informação e compreensão), que proveem as condições para que a comunicação continue a ser inteligível, factível, sociável, flexível e, recentemente, mundial. Na sociedade moderna, isso ocorre graças à diferenciação funcional.

Quanto à *inteligibilidade*, é somente baseando-se nos parâmetros de processamento de sentido estruturalmente estabilizados, isto é, no quadro de referência possibilitado pela forma de diferenciação primária, que é possível produzir ("obter") e organizar informações, uma vez que se conta não apenas com expectativas que reduzem a complexidade do ambiente, mas também a da sociedade.²¹⁰ Por exemplo, todos sabemos o que significa levantar a mão em sala de aula à luz dos protocolos comportamentais estabilizados pelo sistema da educação. Essa estabilização ocorre como comunicação e, assim, é externa à "intencionalidade" e intenção de sistemas psíquicos na sua individualidade, embora possa ser observada por eles. No exemplo em questão, mesmo que a aluna não desejasse fazer uma pergunta, e sim esticar o braço, é provável que a docente, ao ver o símbolo, lhe desse a palavra. Sistemas sociais estabilizam expectativas e, desta maneira, produzem facticidade que, por sua vez, é observada (e não controlada) por sistemas psíquicos.

Graças à estruturação de sistemas sociais de diversos tipos (não só sistemas funcionais, mas também interacionais: conversas, famílias; ou organizacionais: escolas, empresas, museus, movimentos de protesto etc.), é possível antever quais comportamentos ou experiências são adequados e inadequados em quais ambientes. Como toda estrutura sistêmica, isso é algo suscetível a mudanças no tempo e no espaço. No entanto, sem essas estruturas, seria impossível perceber o sentido social de um comportamento ou experiência.

Em outra chave, ao produzir observações que se estabelecem como fatos, o sistema societal constrange as condições de apreciação e elaboração de autodescrições na forma de semântica (i.e., sua inteligibilidade), uma vez que a observação factual limita o que pode soar e ressoar como plausível ou evidente, sem, com isso, conter o horizonte expressivo das descrições à realidade estrutural.²¹¹ As utopias que o digam. Em todo caso, o próprio sentido das utopias já indica insatisfação com *uma* realidade na medida que a problematizam e, assim, reconhecem os supostos grilhões estruturais da realidade percebida. Como consequência, abre-se o enlace para anseios e, por vezes, concepções de novas estruturas, que podem vir a ser plausíveis ou quicá evidentes, embora hoje não o sejam.

²¹⁰ GdG, p. 120-7.

²¹¹ GdG, cap. 5.

Essas teses já revelam como a sociedade produz *facticidade* a partir da sua estrutura primária. Sem poder contar com a apreensão racional de uma realidade externa objetiva, a estabilização contingente de sentido (mutável e atrelada ao histórico operativo) identifica (produz) fatos apenas graças à existência de estruturas, isto é, expectativas estabilizadas, que permitem estimar o nível de probabilidade de algo ter acontecido ou vir a acontecer em sistemas sociais e no seu ambiente.²¹² Essas expectativas se mantêm enquanto sejam capazes de organizar o sentido da comunicação sistêmica ao trazerem um ganho de previsibilidade por estarem em consonância com a observação de eventos ambientais, orientando assim atribuições futuras.

Sistemas sociais necessitam organizar sentido para manter sua autopoiese, porém a forma como o fazem (suas estruturas) é contingente. Isso significa que, em princípio, tudo sempre poderia ser diferente, inclusive os fatos. Por outro lado, não menos graças à contingência, toda estabilização de sentido toma forma orientando-se por outra estabilização prévia, num processo que em última instância remete à estrutura mais geral da sociedade (a forma de diferenciação primária). Estruturas vinculam-se a outras estruturas de tal maneira que mudanças em níveis demasiado restritos não necessariamente implicam mudanças em níveis mais abstratos. Justamente por isso, a atribuição de facticidade não pode ser aleatória e é limitada por atribuições e modos de atribuição já estabelecidos. A partir disso, observações podem adquirir assim valor factual. Ou seja, os fatos são fatos não *apesar de* serem construídos, mas precisamente *porque* o são.

É fácil de vê-lo na vida cotidiana. Pensemos mais uma vez no sistema da educação. A diferenciação funcional possibilita a formação de estruturas pedagógicas que, dentre outros, definem como se deve diferenciar o ensino para diferentes faixas etárias; a partir disso, formam-se diferentes expectativas comportamentais em sala de aula para crianças, adolescentes e adultos, que todavia podem ser reformuladas ou complementadas "contextualmente". *Todas essas expectativas são factuais e, portanto, amplamente aceitas.* De modo geral, ao contrário de colegiais, universitários não precisam pedir licença para deixar a sala, no entanto, caso um professor de ensino superior decida estabelecer condições inusitadas para a saída de discentes, tal fato não implicaria a dissolução da expectativa de maior liberdade para os universitários, da diferenciação pedagógica com base em faixas etárias, e muito menos do sistema educacional ou, em último recurso, da diferenciação funcional.

Quanto à *sociabilidade* da sociedade moderna, da mesma maneira, a diferenciação funcional fornece condições ao recrutamento de pessoas por parte dos sistemas funcionais e, em especial,

²¹² GdG, cap. 4, esp. p. 618-33.

organizacionais, que estabelecem pré-requisitos para a inclusão de indivíduos, isto é, para sua participação nesses contextos comunicativos. Sem a integração de indivíduos em subsistemas (como em sociedades não-modernas), pessoas podem participar de todos os sistemas funcionais da sociedade, assim como de um sem-número de sistemas organizacionais e interativos.

Onde prevalece este processo evolutivo de diferenciação funcional e aumento das possibilidades, a capacidade de instituir limites sociais uniformes [no que tange à inclusão de pessoas, J.V.B.] torna-se problemática para todos os subsistemas. *Cada subsistema exige limites diferentes não só para si, mas também para sua sociedade. Não se pode mais supor de antemão que os limites sociais entre o repositório de possíveis companheiros e não companheiros permanecem idênticos quando se passa da atuação política à correspondência científica, às transações econômicas, ao estabelecimento de uma relação amorosa.* Tal curso de ação pressupõe outras nuances tanto da experiência coletiva relevante como da ação coletiva relevante, que não podem mais ser simbolizadas por fronteiras territoriais uniformes no globo terrestre. Assim, a unidade de uma sociedade que engloba todas as funções só é possível sob a forma de uma sociedade mundial.²¹³

Em cada nível da sociedade, estruturas enquadram o sentido da operação comunicativa de modo a que certas conexões sejam estabilizadas como mais prováveis que outras. Na maioria das situações, é mais provável que alguém obtenha um bem pagando com dinheiro, e não com amor, embora haja aquisições afetivas em determinados contextos que, todavia, permanecem como exceção. Em sociedades que se diferenciam por estratos ou segmentos, a socialização ocorre sobretudo por meio da pertença a um único sistema parcial, de modo que as orientações práticas e cognitivas para a vida social são atribuídas diferentemente para os membros de cada um desses subsistemas. Cada estrato ou segmento, assim, constrói sua sociedade dentro da sociedade.

Na sociedade moderna, tais orientações inclusivas advém sobretudo dos sistemas funcionais — e os indivíduos não estão integrados na sociedade como membros de um subsistema, mas incluídos nela como participantes em vários, senão em todos eles, uma vez que todas as pessoas são socializadas em diversos contextos funcionais.

Já em relação à *temporalidade* da sociedade, cabe notar que quanto mais genéricas forem, estruturas orientam a formação de tantas outras mais. Elas limitam assim o sentido de processos comunicativos e, ao fazê-lo, tornam-se mais flexíveis para operar face a desafios e, portanto, para se transformar.²¹⁴ Estruturas-gerais não devem ser confundidas com formas estanques, uma vez que orientam a produção contínua de elementos temporalmente únicos, muito embora tenham rigidez no que tange a quais expectativas permitem selecionar a cada momento; orientam contínuas seleções, sem com isso implicar continuidade ôntica ou ontológica.

²¹³ WG, 20-1, minha ênfase

²¹⁴ GdG., cap. 3, *esp.* 498-504 e 576-93.

Como já sabemos, a forma de diferenciação primária orienta a formação de estruturas de menor alcance que, por sua vez, orientam a estabilização de novas estruturas, as quais podem ser modificadas sem que isso necessariamente provoque mudança em níveis mais gerais. Estruturas (i.e., expectativas estabilizadas) surgidas em uma conversa se alteram mais facilmente que estruturas organizacionais, as quais, pela sua parte, se alteram mais facilmente que estruturas-guia dos sistemas funcionais, embora todas sejam passíveis de mudança. Expectativas baseiam-se em outras expectativas (prévias ou simultâneas) e assim sucessivamente. A contingência estrutural significa o estabelecimento de critérios (expectativas) para a mudança, o que reduz complexidade, dentre outros, por permitir a estimativa do nível de flexibilidade de uma estrutura.

Em outras palavras, estruturas transformam-se, mas ao fazê-lo, devem continuar a estabilizar sentido, pois sua reprodução é invariavelmente contingente à produção de novos elementos. Em uma linha, a estrutura só é reproduzível por meio da operação. "Como ensina o coelho de Alice, é preciso correr sem parar para ficar no mesmo lugar."²¹⁵ Justamente por isso, a sobrevivência de estruturas de ampla generalidade é em geral presumível, apesar de em última instância não ser garantida. Uma estrutura se mantém apenas enquanto seja capaz de, respeitando certos limites, se atualizar de diversas maneiras.

A constituição de premissas para a formação de subsistemas a partir da forma de diferenciação primária reduz complexidade. Ela permite a diferenciação de várias formas de comunicação, sem que, com isso, mudanças em níveis restritos impliquem alterações na estrutura da sociedade. Com isso, a sociedade e suas estruturas se tornam altamente flexíveis.

Trata-se sobretudo de produzir *variedade*, e não apenas *redundância* comunicativa. Logo, por meio da evolução sociocultural, consolidam-se vários modos autopoieticos de comunicação, cada um com suas estruturas particulares e suscetibilidade à mudança. Ou seja, todos os subsistemas são operativamente fechados. Por implicação, eles organizam-se por meio de conhecimentos estabilizados seletivamente nas respectivas memórias. A partir do aprendizado, cada um deles torna-se flexível o suficiente para se adaptar a contextos regionais e mudanças repentinas, sempre com base na própria racionalidade.

Na sociedade moderna, portanto, há modos estruturados de operação comunicativa a prover prestações com que cada subsistema pode contar. Por sua vez, sistemas funcionais aumentam a capacidade societal de constituir sentido ao estabilizar modos funcionalmente

²¹⁵ WAIZBORT, L. Cada Um Por Si E Nenhum Por Todos. Elementos da covariação nos domínios de estrutura social e semântica. *Sociologia & Antropologia* [online]. 2020, v. 10, n. 2, p. 434, <https://doi.org/10.1590/2238-38752020v1024>.

diferentes de lidar com problemas ambientais. Não surpreende, portanto, que a sociedade aumente sua variabilidade interna, tendo mais recursos para selecionar e estabilizar sua operação, por exemplo, face a "crises" repentinas, como na pandemia de Covid-19, durante a qual, graças à diferenciação funcional, a ciência entendeu o vírus e produziu uma vacina, assim como o sistema da saúde tratou os doentes e o sistema político tomou de decisões coletivamente vinculantes sobre medidas de distanciamento social.

Desta maneira, no que pese senões ocasionais, a diferenciação funcional possibilita o desenvolvimento de critérios para a formação de expectativas amplamente generalizadas por todo o globo e em todos os domínios da vida social. Essa é a *mundialidade* da sociedade moderna.²¹⁶

Atualmente, há uma estrutura societal comum — a diferenciação funcional — que estabelece limites e possibilidades à imensa diversidade de formas contida pela sociedade. Esses limites comuns são observáveis até mesmo na vida cotidiana. Famílias diferem muito entre si, assim como a política federal brasileira difere em muito da alemã e a economia no Brasil não opera exatamente do mesmo modo que no Benin, mas não é difícil de ver que há estruturas comuns (como, respectivamente, os papéis de filho, cidadão e consumidor) em todos esses casos.

Observadores instruídos são capazes de distinguir entre aspectos políticos, científicos, econômicos ou jurídicos, ainda que a discussão se centre em eventos ocorridos em outro continente e que seja improvável (mas não impossível!) que eventos afins aconteçam na própria geolocalização. De igual maneira, vencidas as dificuldades linguísticas e pormenores contextuais, observadores podem comunicar-se sem maiores dificuldades com pares em todo o globo.

Em âmbitos funcionais (como escolas, hospitais, delegacias, cortes, supermercados etc.), há uma série de expectativas compartilhadas globalmente, o que permite na mesma escala certa similaridade no conhecimento sobre os fatos da vida de que os indivíduos dispõem ou podem ter acesso e nas orientações praxeológicas cotidianas.

A comunicação já não obedece a fronteiras e, em última instância, seu escopo torna-se planetário, ou seja, a sociedade mundial é o único sistema social amplamente abrangente que nos resta e todas as comunicações podem, em última instância, circular por todo o globo, tornando-se, em última instância, afetáveis e acessíveis entre si.

Em suma, a sociedade moderna formou-se ao estabilizar a diferenciação funcional como estrutura primária e, portanto, é capaz de observar seu entorno ao se organizar primariamente

²¹⁶ GdG, p. 145-170; WG.

por meio de expectativas factuais (i.e., orientadas à funções). Produzindo *facticidade*, ela estrutura um ambiente interno para a *cognição* de outros subsistemas sociais. Quanto à *socialidade*, baseando-se na estrutura social, subsistemas constituem critérios para a inclusão (possivelmente universal) de pessoas na comunicação funcional, assim como são capazes de se adaptar aos próprios horizontes *temporais* (logo, de se transformar), considerando (im)probabilidades sistêmicas e ambientais. Por fim, não menos graças à diferenciação funcional, torna-se possível a *mundialização* do horizonte-último de sentido dos processos comunicativos, ponto ao qual voltaremos ao discutir o conceito de mundo no próximo capítulo.

Se esse é o caso, a sociedade mundial contemporânea se integra (ou seja, dá limite a seus subsistemas) de uma maneira muito distinta de suas predecessoras, ou seja, para além das autoridades políticas.

Para demarcar a singularidade da integração social moderna, é interessante observar como ela preenche os requisitos à integração de uma maneira única. Mas quais são esses requisitos? Como sistema mais abrangente, toda sociedade estabelece condições para a própria diferenciação e, portanto, para a constituição de subsistemas que, assim, tornam-se inteligíveis uns aos outros.

Trata-se, sobretudo, de prover a cada subsistema certa segurança sobre um ordenamento societal que permita a formação de expectativas estáveis sobre seus pares. A partir disso, eles conseguem estimar com que cenários e prestações (serviços) sociais podem contar, compreendendo a facticidade do ambiente interno propiciado pelo sistema da sociedade, assim como observando níveis de flexibilidade estrutural e condições funcionais de inclusão (socialidade).

VELHA EUROPA VS. SOCIEDADE MODERNA

	Velha Europa	Sociedade Moderna
Facticidade	Cosmos	Sistemas funcionais
Sociabilidade	Status	Papel (inclusão funcional)
Temporalidade	Eternidade	Futuro aberto
Mundialidade	Soma de todas as coisas	Horizonte de possibilidades
Inteligibilidade	Essência/substância	Observação

Na sociedade moderna, "os sistemas parciais primários da sociedade não podem mais ser integrados na base de igualdades 'substanciais' [i.e., de critérios unilineares de integração de indivíduos, J.V.B.], mas sim da interdependência de suas *funções* e da compatibilidade das suas possibilidades."²¹⁷ Cada sistema parcial cumpre assim uma função e, ao fazê-lo, contribui ao funcionamento de uma sociedade policêntrica, isto é, subdividida em uma pluralidade de subsistemas autopoieticos e funcionais, integrados na base de prestações e limitações mútuas e interdependentes e não de uma subdivisão da população com base em critérios transversalmente estanques.²¹⁸

"Devido a tão alta interdependência, perturbações e adaptações inovativas tornam-se normais; relevantes são seus efeitos, não suas causas."²¹⁹ Uma consequência dessa mudança é a "superprodução de possibilidades estruturalmente condicionada (e, portanto, inevitável)" na sociedade que leva a "um aumento das oportunidades, mas também na obrigação de fazer seleções; em maior improbabilidade e risco envolvidos [...]", assim como à "aparência de um futuro aberto como um espaço infinito para a representação deste excedente de possibilidades" que comporta "uma alta taxa de frustração nas projeções normativas dos sistemas funcionais;" assim criando "uma consciência urgente da natureza ilusória, ideológica, hipotética, projetiva das expectativas que, no entanto, são necessariamente criadas."²²⁰

A seguir, será explorada a infraestrutura sociotécnica (e altamente seletiva) que contingentemente permitiu a constituição desse surto de complexidade próprio à forma de integração da sociedade moderna (a diferenciação funcional). É a evolução dessa infraestrutura que permite ver cotidianamente a enorme mudança no horizonte integrativo do sistema societal. Após esse movimento, podemos enfim adentrar nas implicações operativas dessa discussão (i.e., a operatividade da sociedade mundial contemporânea) no próximo capítulo.

²¹⁷ SdG, p. 445, minha ênfase.

²¹⁸ A partir disso, indivíduos podem participar de todos os sistemas funcionais, uma vez que não estão completamente integrados em nenhum deles. Nesse contexto, os sistemas parciais aumentam a complexidade interna do sistema societal ao permitir que a comunicação se relacione com um sem-número de elementos ambientais, por exemplo, ao tematizá-los a partir de cada sistema funcional, o que quando somado à infraestrutura técnica necessária, provê mundialidade ao alcance dos processos comunicativos.

²¹⁹ SdG, p. 445.

²²⁰ WG, p. 20.

2.2.2 Meios de comunicação

Estabeleceu-se até aqui que a função da sociedade é integrar seus subsistemas a partir da forma de diferenciação primária. Dentre as implicações desse movimento, encontram-se a produção de inteligibilidade, facticidade, socialidade, flexibilidade e mundialidade na sociedade. No entanto, para além da discussão sobre o conceito de sentido (cap. 1), não se elencou ainda os meios [*media*] técnicos estabilizados para essa tarefa (linguagem, meios de difusão e meios de sucesso). São esses meios que tornam visível a operatividade integrativa da sociedade.²²¹

Dito de outro modo, considerando a separação de indivíduos em sistemas psíquicos autopoieticos, que não conseguem transmitir pensamentos uns aos outros, a ocorrência de comunicação é algo que não decorre *naturalmente* da constituição psíquica ou biológica do ser humano e, portanto, outras condições (técnicas) de possibilidade precisam ser estabilizadas. Essas, por sua vez, *limitam* internamente as condições de reprodução da comunicação. A partir desses elementos, pode-se explorar com mais propriedade a complexidade interna da sociedade mundial, isto é, suas oportunidades, riscos e dilemas.

"A sociedade é, conseqüentemente, um sistema determinado total e exclusivamente por si"²²². Em linhas gerais, já sabemos que a teoria luhmanniana implica a compreensão da sociedade como a totalidade da comunicação e dessa, como um processo composto por três seleções, para o qual se pressupõe a participação de processadores de sentido (pessoas).

Porém, como é possível que processadores de sentido possam se entender? Dessa pergunta, é possível ver como, para a estabilização de sentido em larga escala, pressupõe-se mais que processadores, pois é necessário que esses possam compreender informações a partir das emissões uns dos outros.

Logo, é preciso dar um passo a trás.²²³

²²¹ Além do mais, eles permitem, dentre outros, desvelar teoricamente o grau de improbabilidade (i.e., contingência) evolutiva próprio à formação de sistemas sociais ao precisar pré-requisitos ambientais e mecanismos sociais importantíssimos para a configuração da sociedade mundial, mecanismos esses que permitem ver o elevado grau de dependência dessa sociedade para com seu ambiente.

²²² GdG, p. 95.

²²³ Se reconhecermos que cada um dos três momentos da comunicação — informação, expressão e compreensão — é contingente, ou seja, produto de uma seleção, sempre possível de outra forma, não é difícil ver, portanto, que há uma enorme quantidade de informações e formas de expressão possíveis. Essas formas, sem ter sentidos estabilizáveis, não possibilitariam a compreensão da comunicação. Considerando tais limitações, podemos re-especificar a pergunta em uma nova formulação, a saber, qual seria a infraestrutura técnica que habilitaria a possível, embora improvável, compreensão mútua entre parceiros comunicativos e, depois, facilitaria a aceitação de propostas (de sentido) comunicativas?

Meios de comunicação são justamente os recursos técnicos necessários para *limitar* e *delimitar* possibilidades de emissão, informação e compreensão. Isso significa que eles permitem a realização das seleções de modo a que as seleções de um parceiro passem a *limitar* as do outro, tornando certas conexões prováveis (por ex., há a expectativa da compreensão e de respostas plausíveis) entre todas as partes. O encadeamento seletivo dessas conexões possibilita a reprodução estruturada e estruturante da comunicação, isto é, a estabilização e re-estabilização de sentido coletivo (social).²²⁴

Conceitualmente, meios se caracterizam pela diferença entre meio e forma, de modo que "o meio é composto de acoplamentos frouxos de elementos [p. ex., possibilidades, J.V.B.], ao passo que as formas conectam elementos formando acoplamentos fortes [p. ex., atualidades, J.V.B.]."²²⁵ Isso significa, no nosso caso, que o meio fornece o horizonte de possibilidade para que as formas produzam unidades cognoscíveis para determinados observadores.

Todos os meios *limitam* seletivamente horizontes expressivos. Porém, em si, não indicam nada, senão graças a formas.²²⁶

Pois é apenas a partir dos *media* de comunicação, como a linguagem, que Ego percebe uma *informação*, ao processar a *emissão* de Alter, criando assim sua *compreensão* a partir do que foi dito pelo parceiro e do que se entende que este quis dizer.²²⁷ É graças à observação da diferença entre informação e expressão que Ego pode formar sua compreensão e levar uma afirmação "na brincadeira" ou mesmo rejeitá-la como algo maldoso. No vocabulário conceitual tardio de Luhmann, a compreensão é a unidade da diferença entre informação e expressão. Porém, nenhuma das três seleções poderia ocorrer sem o auxílio (i.e. os *limites altamente seletivos*) dos meios de comunicação.

²²⁴ GdG, cap. 2.

²²⁵ GdG, p. 195.

²²⁶ Numa breve digressão, podemos notar que o ar atmosférico ou a luz podem ser descritos como meios para a percepção sensorial, mas não são perceptíveis em si, uma vez que apenas possibilitam ao corpo humano distinguir algo quando se atualizam em formas, como imagens e sons. Já pode-se notar, daí em diante, que a distinção entre meio e forma é sempre contingente ao modo de percepção. É possível escutar no escuro e ver no vácuo, desde que não se seja surdo ou cego, respectivamente. Como consequência, algo pode servir como meio ou como forma a depender do ponto de observação. Por exemplo, cabe notar que, evolutivamente, a linguagem surge como formas (palavras, frases) construídas nos meios do som e do sentido, porém, ao mesmo tempo, constitui-se como o meio basal da comunicação.

²²⁷ É evidente que Ego seleciona o passível de ser expressado na forma de informação (p. ex. uma piada) junto a qual a melhor forma de expressá-lo (p. ex. o fraseamento, a postura corporal, o tom). No entanto, a comunicação só começa com a sua emissão. (Enquanto Ego *pensa* sobre o que quer dizer, Alter não participa do processo). Após a emissão de Ego, Alter observa sua forma de expressão e, também, a informação que essa expressão parece trazer, levando em consideração as restrições do meio (p. ex. da linguagem oral, do humor) e, dessa maneira, produz (i.e., seleciona) sua compreensão a partir de sua interpretação da diferença entre informação (o que foi dito) e emissão (como algo foi dito).

Os *media* reduzem assim a improbabilidade das três seleções da comunicação. Por implicação, a operação comunicativa reduz continuamente complexidade graças aos meios de comunicação, permitindo que a sociedade torne-se cada vez mais diferenciada e complexa de maneiras altamente seletivas. Esses meios provêm a infraestrutura técnica para a generalização organizada de sentido (na forma de expectativas comportamentais ou interpretativas), assim permitindo a estabilização de expectativas comunicativas.

Para isso, os meios de comunicação conseguem vencer três dificuldades. Em termos evolutivos, o primeiro deles, *a linguagem* permite que processadores de sentido consigam compreender-se; ao passo que *meios de difusão*, como a escrita, permitem ao alcance das emissões expansão temporal e espacial para além da copresença dos participantes comunicativos. Por fim, os *meios de sucesso* (ou *meios de consecução*) tornam prováveis que quaisquer emissões, uma vez satisfatoriamente compreendidas, tendam à aceitação de propostas (de sentido) comunicativas. Sem esses meios, não haveria sociedade (mundial), pois eles concretizam operativamente a integração (autolimitação seletiva) do sistema da sociedade.

2.2.2.1 *Linguagem*²²⁸

Sistemas sociais só são possíveis em meio à linguagem. E, por mais abstrata que a construção conceitual seja, não é difícil de perceber, ainda que intuitivamente, a razão de ter sido preciso que processadores de sentido conseguissem se entender para reagir uns aos outros articuladamente de tal maneira a que fosse possível a seleção de formas de informação, expressão e compreensão durante processos comunicativos. Como "musa da sociedade"²²⁹, a linguagem permite a reprodução da comunicação ao habilitar a codificação binária entre o que pode ser dito (aceitação) e o que não pode (negação). Nesse sentido, ela limita fortemente o que pode ser comunicado. Ao mesmo tempo, ela possibilita a própria diferenciação de sistemas sociais, que se tornam capazes de comunicar (i.e., "aceitar") a diferença entre si e o ambiente.

A partir disso, a linguagem permite que a sociedade aceite e rejeite (i.e., codifique) elementos de sua própria operação a partir de determinados encadeamentos de sentido que dão origem a nexos recursivos de seletividade, produzindo assim modos de comunicação, os quais se codificam igualmente a partir da aceitação/rejeição (de outras formas). Redescrevendo Wittgenstein, podemos dizer que, para todo sistema social, os limites de *sua* linguagem são os

²²⁸ GdG, p. 108 ss., 205-230.

²²⁹ GdG, p. 225.

limites de seu mundo.²³⁰ A codificação binária linguística (sim/não) torna possível aceitar ou rejeitar uma ou outra proposta de sentido e garante, em última instância, a manutenção da comunicação societal, pois mesmo a rejeição comunicativa frequentemente conduz a mais comunicação. Para que haja conflito, como na forma de movimentos de protesto, é necessário comunicá-lo, o que não necessariamente constitui um empecilho à reprodução da comunicação.

Como qualquer "mal-entendido" pode demonstrar, é somente através da linguagem que aparecem problemas de erro e engano, de dúvida e irritação, os quais, todavia, podem estabilizar expectativas. E, mesmo quando se está "de acordo" com um parceiro comunicativo, apenas é possível comunicar a concordância, pois ela é expressa através de formas distintas a cada emissão, o que dá enlace para que se concorde diferentemente, por exemplo, baseando-se em premissas distintas. Sociedades não se desenvolvem pelo imperativo finalístico ao consenso — o que levaria ao fim da autopoiese, já que não haveria mais nada a comunicar —, e sim por meio da organização da diferença entre horizontes interpretativos, a qual conduz sempre à possibilidade de mais comunicação a partir de comunicação.²³¹

Considerando seu estatuto de meio basal da comunicação, já podemos afirmar que a linguagem possibilita a compreensão por Ego das emissões de Alter (que são limitadas, mas não delimitadas pelo que se quer dizer).

Não se trata de transmitir pensamentos, mas sim de *transpô-los* à comunicação (se isso for possível!) e, assim, a partir das próprias seleções, limitar (e não determinar) o horizonte interpretativo dos parceiros comunicativos. Caso a comunicação-resposta de Ego esteja em conformidade com as expectativas de Alter, pode-se dizer que a comunicação original teve êxito.

Desta maneira, é possível ver que o meio da linguagem é acessível, embora de modos distintos, tanto à comunicação como às consciências. Ele acopla estruturalmente os dois tipos de sistema, ao permitir que a redução de complexidade (i.e., o processamento de sentido) de um sirva de insumo a do outro, desde que ela possa ser linguisticamente expressada. A rigor, pensamentos limitam as possibilidades de seleções comunicativas. Basta observar emissões, dificilmente respeitadas, de indivíduos coléricos. No entanto, o sentido social dessas emissões só é produzido pela *comunicação*, do contrário, seria possível transmitir *pari passu* mensagens (de amor, de cólera, de insatisfação etc.) de uma consciência à outra. A cólera, como sentimento, enseja a

²³⁰ Para uma leitura wittgensteiniana de Luhmann, cf. SCHEIER, C-A (2016). *Luhmanns Schatten*. Zur Funktion der Philosophie in der medialen Moderne. Hamburg: Meiner.

²³¹ Em poucas palavras, para além de possibilitar consensos, sempre provisórios, a linguagem permite estruturar a produtividade *comunicativa* do dissenso, tanto a nível social quanto societal, como qualquer indivíduo, que já se viu preso por horas em uma discussão ao cabo tida como desnecessária, pode atestar.

comunicação, mas não transmite com nitidez, uma vez transposta ao domínio social, os nexos psíquicos que a possibilitaram. Com frequência, sentimentos extrapolam os domínios linguísticos. Consequentemente, a mente permanece um sistema operativamente fechado.

Não há dúvidas que as comunicações limitam seleções psíquicas, tal qual ao permitir a apreensão mental de expectativas sociais, constituindo o que chamamos de socialização. Seu sentido psíquico, no entanto, permanece sempre um produto exclusivo das consciências. Isso é dizer que o sentido mental não precisa, *necessariamente*, estar em conformidade com a "realidade" (social), embora seja possível que amiúde esteja, de modo que a "loucura", como *nós* a conhecemos, só pode existir como construção comunicativa, isto é, social.

Em suma, a linguagem é um meio para a comunicação e para os pensamentos e, assim, permite que as operações de sistemas sociais se acoplem estruturalmente às de sistemas psíquicos e vice-versa.

Sem a linguagem, "é difícil ver como seres vivos, incluindo os humanos, poderiam constituir algo em comum na interioridade nebulosa de suas consciências"²³², isto é, como poderia haver socialização. Se, por um lado, ela torna sistemas sociais e de consciência interdependentes e mutuamente observáveis, por outro, o faz sem romper a autopoiese de cada um dos sistemas, considerando que "não há comunicação não socialmente mediada entre consciências, assim como não há comunicação entre indivíduo e sociedade"²³³.

Para os sistemas sociais, a linguagem permite a constituição de sentido social "no varejo" (em interações) e "no atacado" (em organizações e sistemas funcionais), limitando horizontes interpretativos por meio da codificação binária e possibilitando, assim, a generalização de expectativas (estruturas) ao permitir que tais estruturas sejam aceitas ou rejeitadas. Em uma linha, *a função social da linguagem é permitir que processadores de sentido possam se entender*.

A partir desse entendimento, dá-se enlace à produção estruturada e estruturante de mais comunicação, mesmo caso o entendimento leve a rejeições das propostas de sentido comunicadas (i.e., a "desentendimentos"). É possível comunicar até mesmo o que nunca fora comunicado. Assim, é vencida a improbabilidade da compreensão, mesmo que ela tome forma como entendimento do desentendimento.

²³² GdG, p. 205.

²³³ GdG, p. 105.

Por outro lado, com a linguagem *in natura*, o alcance da comunicação permanece altamente restrito, atrelado à copresença de indivíduos, assim como as possibilidades de aceitação de propostas de sentido se mantêm próximas às experiências individuais. Desta maneira, a generalização de sentido é altamente improvável.

Esses empecilhos adicionais serão vencidos, respectivamente, pela formação de meios de difusão e de sucesso.

2.2.2.2 Meios de difusão

Na forma originária da linguagem, só é possível que haja comunicação com a copresença dos participantes comunicativos. Assim, só é possível comunicar caso haja simultaneidade, e a partir disso, a seleção de uma informação deve ocorrer em sincronia com a emissão e essa, com a compreensão. No entanto, como a própria leitura deste texto revela, a evolução societal produziu mecanismos capazes de desconectar cronologicamente emissão, informação e compreensão, o que permite (re)produzir a comunicação para além da copresença de indivíduos, reorganizando assim o horizonte societal de possibilidades para a estabilização do sentido. Esses mecanismos são denominados *meios de difusão* [*Verbreitungsmedia*] e permitem que a comunicação aconteça entre pessoas separadas espacial e temporalmente.

Já sabemos que, com a possibilidade de revisitar emissões e difundi-las em grandes distâncias, forma-se uma memória social estruturada (uma cultura semântica) que fornece critérios para a constituição de *corpora* historicamente consultáveis (por exemplo, textos sagrados). Essas unidades semânticas contribuem, por sua vez, para a estruturação da comunicação e, por conseguinte, da sociedade.

Mas, por outro lado, os meios de difusão possibilitam maior rejeição da comunicação (i.e., de propostas de sentido), uma vez que é possível analisá-la com maior profundidade, bem como ter mais contato com propostas de sentido de pessoas desconhecidas. Vale lembrar que, historicamente, sociedades sem escrita se diferenciaram em segmentos. Nessas sociedades, todas as poucas centenas de participantes de um subsistema se conheciam, não raro se vinculando por critérios de parentesco. Já o surgimento da escrita é frequentemente correlacionado com a formação de sociedades diferenciadas em centro/periferia ou por estratos, muito mais densas em população, nas quais é possível ter contato com desconhecidos frequentemente.

Nesse contexto de estranheza, surgem problemas de confiança, uma vez que propostas de sentido (pedidos, ideias, sugestões etc.) de estranhos podem estar totalmente desvinculados à própria experiência individual, o que não ocorreria nos segmentos.²³⁴ (Esse empecilho será vencido por meios de sucesso, que serão expostos na seção seguinte.)

Em todo caso, se observamos a trajetória evolutiva da sociedade, o primeiro meio de difusão a se constituir é a *escrita*. Ela transpõe a linguagem do meio sonoro ao óptico e, ao fazê-lo, amplia o número potencial de participantes comunicativos.²³⁵ Por sua vez, esse novo meio limita as possibilidades da comunicação ao forçá-la a renunciar certas características da oralidade, que *em geral* incluem a mobilização complementar de gestos e modulações tonais,²³⁶ bem como a faculdade de esclarecer mal-entendidos com o emissor imediatamente.

Ao mesmo tempo, a escrita permite o desenvolvimento mais detalhado de argumentos, por exemplo, na forma de poemas, tratados e teodiceias, assim como preserva com alto grau de fidelidade formas originais de emissão. Esse fenômeno habilita, ao se considerar a possibilidade de revisitar e reinterpretar emissões de várias maneiras, a constituição de uma memória societal complexa e independente das memórias individuais.

À luz dessa expansão temporal, social e factual dos horizontes comunicativos, a escrita facilita a reflexividade societal (comunicação sobre a comunicação) e a observação de segunda-ordem (observação de observações). É apenas graças a ela que se pôde cultivar semânticas e, assim, observar a evolução das ideias.

Em termos cronológicos, a *imprensa* é o meio de difusão subsequente.²³⁷ Com efeito, ela intensifica em muito as consequências da escrita, pois permite que textos circulem com maior intensidade. Nesse contexto, os custos de produção de livros caem consideravelmente se comparados à reprodução de manuscritos por copistas, única possibilidade até então. Consequentemente, obras impressas tornam-se progressivamente acessíveis à grande parte da população e não apenas a elites letradas provenientes sobretudo de estratos superiores.

²³⁴ "A linguagem torna provável a compreensão. Dessa forma, também torna possível rejeitar uma comunicação. A rejeição de uma comunicação é provável quando os participantes não se conhecem (por que se deve aceitar propostas de uma pessoa desconhecida?), a informação não é imediatamente plausível (por que se deve aceitar conhecimentos que não são baseados em experiência pessoal?), e a atribuição de seleções é problemática (por que se deve pagar impostos?). Em termos gerais, o sucesso da comunicação é improvável porque Ego pode sempre rejeitar a seleção sugerida por Alter (um pedido, uma proposta, uma ordem) a partir das suas próprias premissas de seleção." BARALDI, C. "Symbolically Generalized Media" in BARALDI, C. et. al. *Unlocking Luhmann: A Keyword introduction to Systems Theory*. Bielefeld: Bielefeld UP/transcript, 2021, p. 229.

²³⁵ GdG, p. 249-90; LUHMANN, N. (1992) "The Form of Writing", *Stanford Law Review*, v.9, n.1, pp. 25-42.

²³⁶ A título de precisão, deve-se reconhecer aqui que algumas escritas preservam modulações tonais.

²³⁷ GdG, p. 291-301.

Com a descoberta e difusão da prensa, o alcance da comunicação escrita cresceu imensamente em poucas décadas, fenômeno que facilitou a elevação nas taxas de alfabetização e possibilitou inúmeros acontecimentos, dentre eles, a padronização regional de línguas na forma de idiomas nacionais.

Uma outra consequência-chave dessa inflação de textos consiste na expansão de possibilidades da comunicação escrita. Os custos de produção de livros caem não apenas para a reprodução de obras clássicas, mas também para a criação e difusão de novos textos. A partir disso, a escrita deixa de ser vista meramente como armazenamento do conhecimento já adquirido, dogmaticamente tido como perfeito, e passa a ser interpretada como instrumento para questionamento da semântica cultivada com vistas à construção de novos conhecimentos.

Há, pela primeira vez, a possibilidade de reavaliar, junto a vários indivíduos com interesses intelectuais semelhantes, a semântica cultivada e, mais ainda, de criticá-la e superá-la — por assim dizer, em praça pública.

Formam-se comunidades epistêmicas que têm amplo acesso a textos canônicos. Mas mais do que isso, essas comunidades discutem e circulam as próprias contribuições e interpretações da tradição, formando aos poucos áreas temáticas de *revisão e produção* de conhecimento que, em termos anacrônicos, pensavam da ciência à política, do direito à religião.²³⁸

Nesse contexto, torna-se frequente o questionamento a critérios estabelecidos de organização do processamento de sentido (i.e., o cânone escolástico) e a proposta de alternativas, passíveis de avaliação por parte de um público letrado. Com a possibilidade da ampla circulação de obras, os autores puderam distanciar-se da oralidade graças à orientação tanto por critérios de precisão e argumentação do meio escrito como por contextos técnicos de discussão, sem necessariamente se limitarem à dimensão amplamente persuasiva do texto, isto é, à sua capacidade de convencer um grande número de amadores.

Isso leva à especialização de nichos comunicativos de tal maneira que, à luz das possibilidades gestadas pelo advento da imprensa, somadas às consequências dos chamados

²³⁸ Rudolf Stichweh, a partir disso, identifica a formação de comunidades epistêmicas como uma das bases estruturais — ou, no vocabulário do autor, *Eigenstrukturen* — da sociedade mundial. Cf. STICHWEH, R. (2007) "The Eigenstructures of World Society and the Regional Cultures of the World" in Rossi, I. (ed). *Frontiers of Globalization Research. Theoretical and Methodological Approaches*. New York: Springer, p. 141-3.

"grandes descobrimentos", se inicia a longa transição de uma sociedade estratificada para uma sociedade funcionalmente diferenciada.²³⁹

Em resumo, graças à imprensa, a sociedade pode especializar a comunicação a ponto de passar de uma ordem social transversalmente hierárquica (estratificada) para uma ordem policentricamente heterárquica (funcionalmente diferenciada, moderna), devido à diferenciação de modos factuais e autônomos de comunicação (sistemas funcionais). Esses seriam impossíveis sem a possibilidade de generalizar sentido sob grandes distâncias, para além de fronteiras político-territoriais, fenômeno que pressupõe, por sua vez, a consolidação de uma cultura da escrita, altamente improvável sem o advento da prensa.

Após a consolidação da sociedade funcionalmente diferenciada, isto é, da sociedade moderna, surgiram novos meios de difusão na forma das *telecomunicações*, tais quais o rádio, o cinema, o telefone, o fax, a televisão, a comunicação digital etc. Em comparação com a imprensa, esses meios aumentam ainda mais o alcance temporal e espacial da reprodução da comunicação, pois permitem que uma mesma emissão atinja síncrona ou assincronamente um sem número de pessoas distribuídas por todo o globo. A partir da sua observação, a mundialidade da sociedade moderna fica praticamente inegável.²⁴⁰ Com efeito, eles desvinculam as possibilidades de difusão comunicativa da evolução dos meios de transporte.

²³⁹ Em poucos séculos, implode a unidade de sentido medieval baseada na identidade entre a estrutura social, entendidas em termos morais, e seu ambiente, um cosmos ordenado por Deus. A semântica cultivada de então não mais consegue conter a proliferação de negações a seus critérios morais de processamento de sentido. A imprensa possibilita, por meio do amplo debate, o surgimento e a generalização de lógicas específicas e autorreferentes contra e para além da moral medieval, que se sedimentam na forma de novos meios de sucesso (cf. item 2.2.2.3 *Meios de sucesso* a seguir) que suplantam a funcionalidade da moral. A partir disso, o consumo e a produção adquirem normatividade própria e progressivamente se deslocam dos domicílios à dimensão pública, deixando a *oikonomia* clássica rumo à *economia política* moderna; e a proeminência material não é mais restrita aos estratos altos. Em outras palavras, a economia passa a entender-se como um corpo autônomo e se autodescreve como tal pelas doutrinas do *laissez-faire*. Ao mesmo tempo, surgem grupos que reivindicam maior participação política e, assim, problematizam os "privilégios" estamentais da nobreza. A própria semântica do "Estado", autoconstruída como eterna, percebe-se contingente por meio da circulação de propostas reformistas que embasam a concepção de um *realismo político*, cuja expressão mais célebre consiste n'O Príncipe de Maquiavel. A burguesia ganha cada vez mais participação no Estado. Com a Reforma Protestante, seus questionamentos à teologia católica e as subsequentes guerras de religião, a religiosidade é empurrada à esfera privada, isto é, produzida como subjetividade. Política e religião são entendidas como esferas distintas. O direito começa a se diferenciar da política com o surgimento de doutrinas legais, constituições e a autonomia operativa do legal frente ao político. Até mesmo na sua autodescrição, a ordem estamental sofre golpes terríveis. A identidade de um mundo ordenado pela razão — a objetividade imanente de uma ordem cosmológica — é rompida com o deslocamento da racionalidade para dentro do indivíduo e, por sua vez, com a ascensão do imperativo ao questionamento "racional" e, portanto, individual dos fenômenos. Cf. GdG, cap. 5.; LUHMANN, N. *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, v. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1980; IDEM. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 2 Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981; IDEM. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 3 Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989; IDEM. *Beobachtung der Moderne* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992; IDEM. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 4, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995; IDEM. *Ideeevolution*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2008

²⁴⁰ GdG, p. 302-11

(Para evidenciar o contraste, a título de exemplo, durante as negociações dos tratados da Paz de Westfalia (1653-8), uma carta enviada de Osnabrück poderia levar semanas ou quiçá meses para chegar a Viena, Madri, ou até mesmo Paris — isso supondo que ela não fosse extraviada no meio do caminho. Na era das telecomunicações, uma carta — ou como chamamos hoje, *e-mail* — levaria alguns milissegundos para ser transportada digitalmente com fidelidade total, inclusive por distâncias muito maiores.)

No entanto, com a notável exceção do telefone, esses meios permitem algo a mais.

Graças a sua constituição audiovisual, tais *media* permitem não só que a emissão se desconecte da compreensão, isto é, que a emissão ocorra sem ser modificada por como ela é compreendida, mas também que a compreensão anteceda a emissão, uma vez que é possível escolher quais emissões se vai assistir ou ouvir se baseando no anseio de reforçar um desejo de compreensão prévio. As telecomunicações permitem que haja conexão direta entre emissão e compreensão, a ponto de a emissão, graças à sua constituição audiovisual, aparentar reproduzir uma realidade com perfeição.

"No lugar da fenomenologia do ser, entra em cena a fenomenologia da comunicação".²⁴¹ Com isso, o meio permite que se emita propostas de sentido (imagens, sons, vídeos) com alto grau de compreensibilidade e potência persuasiva, embora, para isso, haja severas restrições de ordem técnica e estética à comunicação. Especialmente no cinema e na televisão, produz-se uma unidade visual-acústica de sentido que conforma uma experiência direta no público, uma sensação de "ver com os próprios olhos e ouvir com os próprios ouvidos" que não raro aceita propostas de sentido sem maior resistência ou reflexão. Ultimamente, não se identificaria mais a diferença entre informação e emissão, entre "o que" e "como". Em contextos de naturalização das propostas de sentido, indaga-se, dessa maneira, o que ainda seria passível de ser distinguido como comunicação, isto é, se ainda seria possível apontar, nessas experiências, alguma (unidade da) diferença entre informação e emissão.

No entanto, até o momento, mais um meio de difusão foi gestado na sociedade moderna: a *computação*. No entanto, embora cada vez mais presente no imaginário popular do século XX, ela não foi algo analisado em profundidade por Luhmann. Seu principal aporte sobre esse meio foi indicar como ele possivelmente implicaria a não unidade entre emissão (*data*) e compreensão, uma vez que ao inserir dados não é possível estimar com precisão qual compreensão o computador vai produzir. Tratar-se-ia de uma outra ordem de processamento (de sentido?). Sendo assim, não

²⁴¹ GdG, p. 306

haveria mais unidade (previsibilidade) da informação entre as partes e, não raro, seria possível obter resultados altamente inusitados.²⁴²

A direção da comunicação tornar-se-ia, portanto, opaca ao processador de sentido não computadorizado.²⁴³

No entanto, o autor era cético em relação a tal realidade em seu tempo, se comparado aos entusiastas da cibernética, porém deixou a porta aberta, com o perdão da coloquialidade. Mais recentemente, outras contribuições a partir da perspectiva sistêmica têm explorado essa rota.²⁴⁴

Graças a essa breve exposição, vimos como os meios de difusão transformam a operatividade da sociedade pelo aumento do alcance das emissões, da capacidade cognitiva, assim como da probabilidade do dissenso.²⁴⁵ Do mesmo modo, eles limitam os horizontes expressivos da comunicação a partir das suas respectivas restrições de ordem técnica. Desse esquema pode-se observar como, por um lado, a sociedade reduz complexidade com os meios de difusão, ao maximizar o alcance possível de emissões, e ao tornar-se capaz de desenvolver critérios mais elaborados de processamento de sentido, sendo capaz de elaborar um maior número premissas de seleção por meio da memória. No entanto, por outro, o sistema societal aumenta sua complexidade interna ao facilitar a negação de propostas de sentido.

A sociedade torna-se, com os meios de difusão, mais dependente (estruturalmente acoplada) da tecnologia em seu ambiente, o que aumenta os riscos de panes. Igualmente, eles provêm a infraestrutura técnica para que a comunicação circule em escala mundial a partir de subsistemas. Em conjunto, eles permitiram que a sociedade se mundializasse, vencendo barreiras temporais e espaciais à difusão comunicativa. Sem embargo, eles também aumentaram a probabilidade da rejeição de propostas de sentido por elevar enormemente o número de participantes da comunicação na sociedade mundial. Essa enorme intensificação temporal-espacial da comunicação em uma única sociedade, por sua vez, só foi possível porque foi simultânea à estabilização de *meios de sucesso*.

²⁴² GdG, p. 304-9.

²⁴³ À luz da discussão recente sobre os limites da chamada Inteligência Artificial, pode-se complementar tal tese indicando que a direção comunicativa, em muitos casos, pode ser opaca até mesmo ao processador de sentido computadorizado, que operaria assim como *black box* a si.

²⁴⁴ No que pese a importância contemporânea do tema, como o objetivo deste trabalho é reconstruir os conceitos de sociedade mundial e mundo como formulados por Luhmann no século anterior, renuncia-se à exploração desse meio. Para contribuições recentes sobre o assunto vindo da mesma tradição teórica, veja, por exemplo, ESPOSITO, E. *Artificial Communication: How Algorithms Produce Social Intelligence*. USA: The MIT Press, 2022; NASSEHI, A. *Muster. Theorie der digitalen Gesellschaft*. München: C. H. Beck, 2019.

²⁴⁵ Para um resumo do próprio autor sobre os meios de difusão e seus impactos sociais, veja GdG, p. 312-15.

2.2.2.3 Meios de sucesso

Se, por um lado, os meios de difusão cumprem a função de aumentar o alcance social, temporal e espacial da comunicação, por outro, já sabemos que, enquanto o fazem, igualmente aumentam as probabilidades de rejeição das propostas de sentido. Isso é dizer que, graças a eles, é mais provável que Alter não esteja de acordo com as expectativas comunicadas por Ego, que após sua emissão espera de seu parceiro certas ações ou experiências. Os *meios de sucesso* são estruturas estabilizadas para contrabalancear esse efeito e promover a aceitação comunicativa. Na sociedade moderna, é justamente a generalização de vários meios de sucesso que permite a formação de sistemas parciais na forma de sistemas funcionais — e, portanto, a sua forma singular de integração.

2.2.2.3.1 Aceitação comunicativa²⁴⁶

A função dos meios de sucesso²⁴⁷ (ou *meios de comunicação simbolicamente generalizados*) é aumentar a probabilidade de sucesso (aceitação) da comunicação, embora não sejam capazes de inocular o sistema societal contra frustrações, uma vez que tornam a aceitação mais provável, mas não garantida. Como forma de reduzir a complexidade interna introduzida pelas possibilidades dos meios de difusão, os meios de sucesso mudam a estrutura de incentivos dos participantes comunicativos de modo a motivar a aceitação de uma oferta de sentido, ou seja, tornar mais provável que se responda a tais propostas com um sim, ao invés de um não.

A trajetória evolutiva que desembocou na sociedade moderna contou com o estabelecimento não só da imprensa, mas também de diversos meios de sucesso, tais como poder, direito, propriedade (ou dinheiro), amor, arte, dentre outros valores, cuja generalização é não obstante contingente à imprensa.

²⁴⁶ GdG, p. 316-330.

²⁴⁷ Ao introduzir o sintagma "meios de sucesso", Luhmann fala evidentemente dos *meios de comunicação simbolicamente generalizados*. Por questões de concisão, adotar-se-á a primeira alcunha. Ademais, para evitar confusões, cabe notar que o conceito de "meios de comunicação simbolicamente generalizados" Luhmann é bastante distinto dos de Parsons e Habermas. Para um estudo comparativo, cf. CHERNILO, D. "The theorization of social co-ordinations in differentiated societies: The theory of generalized symbolic media in Parsons, Luhmann and Habermas", *British Journal of Sociology*, v. 53, n. 3, pp. 431-49.

Esses novos meios são diretamente relacionados à diferenciação de sistemas funcionais. No entanto, em sociedades não-modernas, o mais importante dos meios de sucesso foi a moral que, nelas, operava como o único meio de sucesso em consonância com a estrutura societal.²⁴⁸

A moral distingue o "bem" do "mal" e atrela essa distinção holisticamente a pessoas, permitindo a atribuição de consideração ou desconsideração (total) de um parceiro comunicativo.

A partir desse código, consideração/desconsideração, possibilita-se a construção de critérios de inclusão e exclusão e, deste modo, a moral como meio pode generalizar-se em todas as áreas da sociedade, não se deixando reduzir a um subsistema. "Obviamente, supor que o comportamento das pessoas é coordenável através da moralidade e, portanto, encarnável em um corpo social, pressupõe que haja *garantias socioestruturais para as posições individuais*, com base nas quais é possível comunicar descrições sobre a posicionalidade de indivíduos, as quais estariam, assim, *exclusivamente* corretas."²⁴⁹ Isso é dizer que, como se diferenciavam em subsistemas (tribos, domicílios, estratos etc.) para os quais era necessária a integração da totalidade da vida social de seus membros, sociedades não-modernas puderam programar-se sobretudo a partir do código da moral que permitia atribuir um *status* holístico a cada grupo.

Habilitando a socialidade necessária à estrutura societal dessas sociedades, a moral possibilitava que diferenças estruturais fossem atribuídas a (grupos de) pessoas. Assim, ela conseguia modificar a estrutura de incentivo dos parceiros comunicativos de modo a garantir, dentre outros, o cumprimento das expectativas comportamentais estabelecidas, uma vez que a desconsideração comunicativa significaria, em última instância, a ameaça do ostracismo (senão a morte e/ou a danação). O receio da desconsideração estabiliza comportamentos entre os indivíduos, motivando o cumprimento das funções prescritas pelo subsistema a que se integram.

Dito de outro modo, a estrutura societal estabilizava expectativas amplamente reconhecidas através da moral. Ela, na sua unidade cosmológico-consensual de fundo religioso, permitia a generalização societal de expectativas comportamentais em todos os subsistemas, uma vez que o descumprimento de expectativas poderia levar à desconsideração da pessoa enquanto pessoa, isto é, das suas condições de participação na sociedade.

²⁴⁸ Em termos estritos, essas sociedades puderam codificar-se a partir dos códigos da moral e da *religião*, que nesse primeiro momento, graças a seu caráter transversal, operava de modo muito similar à moral, que ao invés de generalizar expectativas comportamentais (como a moral), generalizava *segredos* e *tabus*. Reconhecido esse ponto, por questões de concisão, heurística e economia argumentativa, abordar-se-á sobretudo o código da moral. Cf. GdG, p. 230-248, 386-404.

²⁴⁹ GdG, p. 946, minha ênfase.

"Quem moraliza arrisca ferir"²⁵⁰ e, assim, comunicar a partir da moral significa ameaçar. Como consequência, esse meio de sucesso era capaz de permitir a generalização de expectativas a nível societal na forma de normas transversais, adotadas por cada subsistema e, ao mesmo tempo, prover a estrutura de incentivos necessária para a reprodução societal, isto é, para a aceitação dessas normas.

No entanto, com o advento da sociedade funcionalmente diferenciada e sua não-integração total de indivíduos em subsistemas, a moral se desmoraliza ao perder seu caráter unívoco, uma vez que não é mais capaz de servir transversalmente como critério de aceitação de propostas comunicativas que se pautam por premissas funcionais. Como consequência, a desconsideração moral não conduz mais ao ostracismo societal.

Com a consolidação da sociedade moderna, talvez o principal fator a contribuir para a desmoralização seja a falta de integração de indivíduos em subsistemas, de maneira que, sem ser membros de nenhum deles, pessoas são incluídas em sistemas funcionais a partir de critérios próprios a cada subsistema. Uma implicação disso é que não importa o quão imoral um indivíduo nos pareça, em geral, ele não será preso se o agente competente da lei não entender que houve crime, assim como poderá ir à igreja, comprar jet-skis, praticar tiro esportivo, ouvir sertanejo, cair de amores, viajar a Orlando e até eleger-se presidente.

Embora não desapareça, a moral passa a conviver com outros meios de sucesso por meio dos quais a sociedade generaliza expectativas e, assim, torna provável a aceitação de propostas de sentido. Outro ponto importante desse acontecimento é a ampla divergência de atribuições morais, a ponto de, a depender do observador, as atribuições variarem imensamente. O mesmo não ocorre com os meios de sucesso vinculados a sistemas funcionais, como o poder e o dinheiro. Pode-se gostar ou desgostar de Lula ou Elon Musk, no entanto, não há margem para dúvida socialmente *plausível* quanto aos fatos: no início de 2023, o primeiro é presidente do Brasil e o segundo, multibilionário.

Como um meio de sucesso, a moral limita possibilidades ao modificar estruturas de incentivo (é possível que, tendo sua imoralidade reconhecida, um sujeito tenha dificuldades em fazer amigos entre seus críticos ou mesmo que alguns prestadores de serviço se recusem a atendê-lo), no entanto, ela não é capaz de se sobrepor às lógicas funcionais em larga escala e nem de generalizar sentido como elas.

²⁵⁰ LUHMANN, N. (1993) "Die Moral des Risikos und das Risiko der Moral" in Bechmann, G. (ed). *Risiko und Gesellschaft*, Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 333.

Poder, direito, verdade científica, dinheiro, arte e amor, por exemplo, são capazes de mudar estruturas de incentivo em seus escopos temáticos reconhecidos, uma vez que estejam generalizados, isto é, amplamente reconhecidos. *Juntos*, na sociedade moderna, *os meios funcionais de sucesso operam como equivalente funcional da moral* em sociedades não-modernas. Em geral, um jovem cientista despende milhares de horas durante anos produzindo uma dissertação a partir dos critérios teóricos e metodológicos de sua disciplina porque busca verdades científicas e, ao mesmo tempo, acreditar-se como cientista, e não por incentivos morais.

Como consequência, a nível societal, a sociedade torna-se policêntrica e estruturas enquadram o sentido da operação comunicativa de modo que certas conexões funcionais sejam estabilizadas como mais prováveis que outras: na maioria das situações, é mais provável que alguém obtenha um bem pagando com dinheiro, e não com amor, embora haja aquisições afetivas em determinados contextos que, todavia, permanecem como exceção.

Há ainda duas observações relevantes sobre esse tema. Em primeiro lugar, não entraremos na trajetória evolutiva de generalização de tais meios de sucesso, o que escaparia ao escopo desta dissertação, embora haja diversos trabalhos de Luhmann que a reconstruam.²⁵¹ E em segundo lugar, quando falamos de incentivos e motivação, esses não devem ser considerados como estados mentais, considerando que as estruturas psíquicas de motivação são inacessíveis à comunicação, senão quando traduzidas por meio da linguagem.

A única motivação comunicativamente relevante é aquela cujo sentido é estabilizado (e, portanto, observado) pela comunicação.

Para resumir esse item, o reconhecimento da própria forma dos meios de sucesso (governo/oposição, legal/a-legal, pagamento/não-pagamento, ser-amado/não-ser-amado etc.) por parte dos participantes comunicativos acopla fortemente as suas seleções, criando conectividade entre elas ao se reconhecer uma estrutura comum de incentivos. Na comunicação afetiva, se Alter conseguir orientar suas ações a partir de como Ego as vivencia, é provável que

²⁵¹ Cf. LUHMANN, N. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, v. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1980; IDEM. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 2 Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1981; IDEM. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 3 Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1989; IDEM. *Beobachtung der Moderne* Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992; IDEM. *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 4, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995; IDEM. *Ideeentwicklung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2008. Para estudos em português, cf. LUHMANN, N. Teoria dos sistemas na prática. v. III (História, semântica e sociedade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2020; LUHMANN, N. Teoria dos sistemas na prática. v. II (Diferencial funcional e modernidade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2019; LUHMANN, N. Teoria dos sistemas na prática. v. I (Estrutura social e semântica) (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes, 2018.

tenha sucesso em comunicar o seu amor. No entanto, antes de se apaixonar por alguém, é preciso apaixonar-se pelo amor.

Os meios de sucesso tornam a comunicação mais previsível ao incentivar a aceitação, embora não possam garantir sempre sucesso. Em geral, é provável que uma oferta monetária encoraje alguém a realizar ações que, sem ela, não realizaria; assim como é provável que, durante uma pandemia, haja uso de máscaras por decisão do governo. O caráter restritivo dos códigos possibilita, a partir disso, maior previsibilidade das respostas comunicativas, no que pese não ser determinante em todos os casos imagináveis. É sempre possível dizer não a propostas milionárias e recusar-se a usar máscaras durante uma pandemia, desde que se esteja disposto a arcar com os eventuais custos da decisão, isto é, do conflito.²⁵²

2.2.2.3.2 Codificação de sistemas funcionais²⁵³

A partir dessas teses, já é plausível afirmar que certos (sub)sistemas funcionais produzem sua diferença sistema-ambiente com base em um código binário que adota a forma de um meio de sucesso. A partir disso, eles tornam plausíveis a aceitação e a reprodução das suas comunicações. Constrói-se, assim, um sistema funcional autopoietico. Logo, o sistema se reproduz com base em um encadeamento recursivo de seleções internamente persuasivas que formam uma racionalidade própria.

(No entanto, devemos ter sempre em mente que de maneira alguma a estrutura societal se ordena intencionalmente, ou seja, escolhe dividir-se em um código ou outro. A diferenciação não ocorre como a decomposição de um determinado conjunto de operações, mas como a diferenciação de subsistemas sob a orientação de um código dentro do sistema social, fenômeno que é produto de uma trajetória evolutiva, isto é, da sobreposição, um tanto acidental e — em última instância — incontrolável, de mutações dentro da sociedade.²⁵⁴ Deste modo, a generalização dos meios de sucesso funcionais, o surgimento de novos meios de difusão, e as demais transformações que deram enlace à modernidade não são fruto de um Grande Projeto Moderno, e sim da estabilização de uma série de respostas comunicativas a outra série de variações, um tanto acidentais, o que em conjunto revela o alto nível de improbabilidade da

²⁵² Trata-se em grande medida de uma negação da negação. No entanto, cabe lembrar mais uma vez, esse movimento não pode realizar *Aufhebung* [sublimação] de tipo algum, graças aos nexos recursivos de seletividade implicados em cada processo social.

²⁵³ GdG, p. 707-742.

²⁵⁴ GdG, cap. 3.

sociedade mundial moderna. A sociedade mundial não é um produto "natural" da evolução, mas sim um acidente.)

A partir de seu código, um sistema funcional correlaciona cada fenômeno distinguido no ambiente com os processos intrassistêmicos que permitem a observação e, assim, garante o seu fechamento operativo ao "duplicar" a exterioridade em si enquanto reduz todas as suas observações a um dos lados de seu código, sem poder contar com um terceiro valor. Essa duplicação do mundo é um processo seletivo, uma vez que, baseando-se no código, cada distinção sempre poderia ser traçada de um modo diferente e que, uma vez traçadas, distinções passam a limitar o horizonte de possibilidades de seleções futuras. Deste modo, o sistema se torna capaz de obter (i.e., produzir) *informação*, — que é, segundo a fórmula de Bateson, uma diferença que faz a diferença.²⁵⁵ Ou seja, traçam-se distinções. Elas, por sua vez, conduzirão operativamente a mais distinções dentro do sistema. Graças à duplicação do código, ou seja, à sua digitalização da realidade, o sistema se torna capaz de observar, porém apenas a partir da própria perspectiva (*sempre digital*).

Neste nível mais basal, qualquer noção de "autonomia relativa" é obstruída. Consequentemente, para a ciência, algo é verdadeiro ou não é, assim como um organismo só pode estar vivo ou morto e uma pessoa com útero, grávida ou não. O sistema traça distinções apenas através de seu próprio código e, desta maneira, restringe as possibilidades das distinções travadas a partir da sua seletividade, isto é, ignorando excedentes de sentido que não se relacionam consigo. (Ao observar na esfera pública um movimento de cientistas a pleitear mais espaço no orçamento para a ciência, o governo se interessa sobretudo por quanto apoio no público — i.e., poder — o grupo consegue mobilizar, e não pela veracidade de suas pesquisas, o que sequer teria competência para julgar com propriedade sem, para isso, acoplar-se à ciência ao recrutar cientistas como pareceristas.) Por conseguinte, graças à seletividade do código, as distinções sistêmicas só podem ser expressas de tal maneira, isto é, de forma "técnica".

Em meios de sucesso, por princípio, qualquer assunto pode ser tematizado, desde que formulado a partir da distinção do meio. No entanto, uma vez que o código binário dá início a autopoiese de um sistema funcional, esse processo define as fronteiras entre sistema e ambiente. Graças a isso, o sistema pode observar suas próprias operações e identificar quais elementos sistêmicos e ambientais são relevantes à sua reprodução. Assim, programa-se o escopo de possibilidades comunicativas, tanto temáticas quanto formais, com base nos critérios tidos como

²⁵⁵ Veja BATESON, G. (2000) [1972] *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago: University of Chicago Press. p. 467.

relevantes para si. Como consequência, *formam-se domínios semânticos preferenciais*, cuja identificação serve precisamente como indicador da diferenciação de sistemas funcionais.

A cada sistema funcional, só é possível observar a partir do próprio código, inclusive as operações de outros sistemas funcionais. No entanto, o código, em si, no ritmo frenético da produção contínua de distinções operativas, não logra estabelecer critérios praxeológicos para a ação e, neste nível, não forma preferências. Essas serão formadas não como produtos diretos do código, mas sim de *programas*.

Operações externas, estruturadas a partir de outros códigos, são transpostas na observação ao próprio código graças a esses programas (que digitalizam irritações atribuídas ao ambiente), de modo a que, por exemplo, decisões políticas sejam observadas pelo sistema científico a partir do código verdade/não-verdade científica, isto é, a partir dos critérios teóricos e metodológicos da disciplina em questão.²⁵⁶ Desta maneira, com a ajuda dos programas, o código de um sistema funcional opera como um "valor de rejeição", isto é, um valor que rejeita os termos originários da comunicação ao observá-la a partir da própria perspectiva.

Com tal operatividade peculiar dos valores, a sociedade passa a comportar múltiplos "contextos" contingentes a cada código, tornando-se "policontextual", ou seja, podendo ser descrita de múltiplas maneiras.²⁵⁷ Essa é uma diferença marcante em relação a sociedades não-modernas, nas quais o código da moral e sua semântica reinavam hegemonicamente e só havia um modo correto de descrição da estrutura societal.

No entanto, o código em si não produz os critérios necessários para guiar a sua aplicação, isto é, não consegue organizar a ação sistêmica, pois não estabelece preferências. Como código, o *poder* possibilita a tomada de decisões coletivamente vinculantes, mas não orienta que decisões tomar, tal como o *dinheiro* possibilita pagamentos sem dizer quais fazer e a *arte* possibilita obras sem dizer como produzi-las. Eles apenas determinam as condições para que se tracem novas distinções — decisões políticas, pagamentos, obras de arte — a partir das distinções já feitas. Uma decisão leva a outra; um pagamento, a outro; uma obra, à seguinte.

Graças a seu ritmo, tal processo de (re)produção de distinções, como tal, é cognitivamente avassalador, uma vez que, como eventos, as distinções não se deixam observar *enquanto* ocorrem. No nível mais basal, isto é, no turbilhão da operação, um sistema funcional não consegue se organizar porque tudo é tão efêmero. Ele opera, mas não sabe *como* opera; vê, mas não repara.

²⁵⁶ GdG, p. 342

²⁵⁷ GdG, p. 88

Desta maneira, o código garante as condições para a reprodução da operação, isto é, para a constante produção de novas operações, mas não para a organização da operação. Por isso, é necessário introduzir aqui uma diferença fina.

É apenas ao "parar" para se observar após o estabelecimento das fronteiras operativas do sistema que o código faz emergir outro patamar sistêmico, que, por meio da observação das operações, estabelece critérios para organizá-las. Nesse nível reflexivo, formam-se *programas*, que são capazes de produzir preferências e orientações praxeológicas ao estabelecerem condições para a atribuição dos valores do código.

Em outras palavras, eles determinam sob quais condições pode-se atribuir um valor ou outro a um processo, assim como quais critérios balizam a formação de novos elementos. No sistema da ciência, seus programas (teorias e métodos) estabelecem não só os critérios necessários para que algo possa ser atribuído como verdade ou não-verdade científica, mas também os procedimentos necessários para a realização de pesquisas. Graças aos programas, o sistema consegue estruturar sua complexidade interna e prover-se com diretrizes operativas.

A separação de uma evolução particular de ideias, independentemente das condições históricas concretas que a possibilitaram, tem sua origem última na diferença entre operação e observação. Como todas as observações só podem ser realizadas na forma de operações factuais (neste caso, de comunicação), ocorre, a nível operativo, o fechamento do sistema social, que implica a possibilidade ulterior de formações estruturais evolutivamente divergentes. Isso é posto em marcha por fechamentos operacionais adicionais dentro do sistema social operativamente fechado. [...] Por outro lado, a comunicação só é possível como operação observadora. Ela depende que se entenda o sentido da diferença entre comunicação e informação e, portanto, precisa ser capaz de habilitar mais comunicação. As observações também são eventos reais, ou seja, operações. Elas só podem ser realizadas em sistemas operativamente fechados. Caso contrário, elas não aconteceriam. O valor de realidade das observações, portanto, não reside, como toda a tradição interessada no problema do conhecimento assumiu, na realidade de seus objetos, que são observados e descritos como verdadeiros ou falsos, precisos ou imprecisos. O valor de realidade reside exclusivamente na realidade das operações de observação em si, ou seja, no teste de uma resistência que não reside em um mundo externo objetivo, mas exclusivamente na interconexão recursiva das operações do sistema. Pode-se dizer também que reside na conclusão bem-sucedida de irritações que, como tais, ainda não contêm informações sobre o ambiente.²⁵⁸

Graças a sua constituição reflexiva, ou seja, por meio da observação de observações, programas evitam que sistemas funcionais caiam no solipsismo, ao permitirem a incorporação de premissas externas no planejamento das próprias ações. Claro que, ao fazê-lo, apenas traduzem critérios ambientais a partir do código do sistema de tal maneira que, em sentido estrito, a premissa deixe de ser externa, embora assim apareça para o sistema. Autopoieticamente

²⁵⁸ GdG, p. 537-8.

separados entre si, os códigos funcionais não podem ser diretamente convertidos uns nos outros;²⁵⁹ o dinheiro não pode ser *diretamente* "convertido" em norma jurídica e o poder, em verdades científicas. O código possibilita que o sistema se veja como uma unidade distinta do ambiente. Portanto, ele contingencia a apreensão de critérios externos que só se internalizam a partir da digitalização. No entanto, como qualquer observador atento pode notar, o fechamento operativo dos sistemas funcionais não implica que eles sejam indiferentes uns aos outros, apenas que, ao observar seus pares, precisam manter a própria diferença em relação a eles. O fechamento do sistema no nível basal permite justamente sua abertura cognitiva no nível dos programas.

Não é difícil vê-lo em casos concretos. Na programação jurídica, é possível considerar preferências morais, custos econômicos ou impactos políticos de uma decisão, mas essas influências, por mais que limitem, não determinam a aplicação da norma. Nos chamados Estados Democráticos de Direito, por exemplo, o que determina a legalidade da decisão é o respeito ao devido processo legal e a sua vinculação às leis, normas e decisões prévias do sistema (no jargão jurídico, jurisprudência), isto é, sua programação do código legal/alegal. Do contrário, decisões judiciais seriam vendidas tão *às claras e sem constrangimento* quanto pastéis em uma feira. Portanto, a moral, o dinheiro e o poder não podem determinar (*mas sim limitar*) a operatividade do sistema jurídico; se assim fosse, não seria possível distingui-los do direito.²⁶⁰

Códigos externos, com efeito, limitam e influenciam a implementação interna de programas, sem com isso determiná-la. Para além do direito, isso vale igualmente para o planejamento de pesquisas. Cientistas podem levar em consideração a atenção social dada para certos temas, mas tal "responsividade" não estabelece a veracidade de suas pesquisas, que serão avaliadas a partir de critérios teóricos e metodológicos. Continua a valer a máxima: boas intenções não necessariamente produzem boas pesquisas. Já no caso do financiamento público de projetos,

²⁵⁹ Deve-se admitir que Luhmann concebe casos limítrofes de corrupção sistêmica, nos quais um código determina a programação de outro, o que todavia é improvável de se sustentar no longo prazo, uma vez que significaria a desdiferenciação completa do sistema corrompido.

Pode-se pensar, por exemplo, no clichê cultural do amor por interesse. Um rapaz convence outro de seu amor, que por sua vez também está apaixonado. No entanto, o rapaz A não ama de fato e tem motivações escusas. Em termos sociais, dada a separação autopoietica de consciência e comunicação, caso A seja feliz em não deixar transparecer sua motivação psíquica, isto é, caso aparente socialmente estar motivado por amor, para todos os efeitos, há uma relação amorosa. Porém, uma vez descoberto o esquema, o amor torna-se interesseiro, isto é, a motivação social de A é tida como corrompida e a relação se transforma completamente; ou seja, não é mais possível dizer que houve amor "de verdade".

Mais ainda, a tese do fechamento operativo significa apenas que não "faz sentido" chegar a alguém e lhe oferecer dez milhões de reais em troca de seu *amor*, pois se trata de uma operação explicitamente econômica, isto é, pertencente a outra ordem de sentido. Isso não significa que não seja possível obter algum produto com comunicações desse tipo (p. ex., na forma de satisfação afetuosa ou mesmo companhia), apenas implica que as circunstâncias de aquisição, em si, não dão enlace a que o comprador se perceba amado, dada a motivação *obviamente* financeira — logo, não amorosa — da contraparte.

²⁶⁰ Todavia, essa diferenciação estrutural não implica a inexistência de desdiferenciações operativas. A existência de regras para a prática não demanda *religiosamente* a prática da regra.

agências governamentais de fomento podem definir agendas ou áreas prioritárias para a alocação de recursos, limitando as possibilidades da ciência e, assim, orientando a programação científica por parte de grupos de pesquisa; no entanto, ao fazê-lo, tais órgãos não podem *determinar* quais verdades serão produzidas nas pesquisas amparadas. Mais ainda, o dinheiro não pode ser convertido diretamente em *amor*,²⁶¹ embora aumente o escopo de possibilidades de que Alter dispõe para prover boas experiências a Ego. A título de conclusão, é possível dizer que os programas operam acoplamentos diversos entre os sistemas, embora ao fazê-lo, operem tal como intérpretes e, talvez, como lobistas, mas jamais como "conversores" entre as distintas racionalidades.²⁶² É graças a eles que os sistemas funcionais conseguem operar levando em consideração particularidades por todo o globo, uma vez que modificam sua operação a partir da observação de condições regionais (por ex. a sociologia observa problemas localmente relevantes na esfera pública e, em geral, produz pesquisa sobre eles).

Para além da abertura cognitiva dos sistemas, há ainda duas características relevantes dos programas. Em primeiro lugar, eles permitem a estabilização de comportamento em escala global por parte dos sistemas funcionais na forma de rotinas, protocolos, disposições, "códigos de etiqueta", e assim por diante. Formam-se, assim, estruturas práticas que viabilizam a ação dentro do sistema. Uma intervenção cirúrgica, por exemplo, é um programa do sistema da saúde que estabelece com o mais alto grau de precisão que ações dos médicos e enfermeiros devem acontecer a cada momento do contexto de interação tendo em vista a recuperação da saúde do paciente. Por outro lado, não se trata apenas de estabilizar o que fazer, mas também o que não fazer. Nesse mesmo contexto, por exemplo, seria considerado inapropriado começar a dançar ou, ainda, preparar uma mousse de limão.

Uma outra possibilidade dos programas na sociedade mundial é a ampla tematização de assuntos por parte de múltiplos sistemas funcionais. Ou seja, a partir dos nexos de contingência produzidos pela "aplicação" de códigos, elas criam um número virtualmente infinito de tematizações sobre os "mesmos" assuntos, abrindo margem para conflitos de perspectivas.

Dentre outras formas, florestas podem ser tematizadas por meio de poemas e políticas, preces e reportagens, pesquisas e precificações, ou até mesmo como bate-papo.

²⁶¹ Cf. nota de rodapé anterior.

²⁶² Caso contrário, seria possível indicar, *com precisão*, qual a medida da taxa de câmbio entre os códigos, o que os partidários da "autonomia relativa", até hoje, não conseguiram fazer. P. ex., cf. JARDIM, M. C., & MARTINS, T. J. (2022). "Entrevista com Monique de Saint Martin." *Tempo Social*, v. 34, n. 3, pp 427-437. <https://doi.org/10.11606/0103-2070.ts.2022.202080>

No entanto, em cada domínio, a tematização estabelece diferenças factuais em relação a outros modos de tematização como consequência de certas estruturas programáticas (preferências, scripts, expectativas, valores)²⁶³ indígenas que orientam o modo sistêmico de traçar distinções. Em sentido estrito, não se trabalha de forma alguma com o "mesmo" tema, embora se redescreva signos de um mesmo campo semântico. É apenas graças aos códigos e aos nexos de contingência (seletividade) que eles inauguram por meio de programas, que todo sistema parcial estabelece, assim, um mundo particular, "descoberto a partir das próprias distinções, e não como retrato do mundo-em-si."²⁶⁴

Como consequência, a beleza lírica da terra das palmeiras onde canta o sabiá, como versada por Gonçalves Dias, pouco pode contribuir, em termos práticos, à política nacional de preservação da Mata dos Cocais — ameaçadíssima pela expansão da fronteira agrícola — ou aos estudos científicos sobre esse bioma, senão como epígrafe ou talvez "inspiração".

O sistema societal, ao aumentar sua complexidade interna, possibilita, desta maneira, não só o acoplamento mutuamente benéfico de subsistemas, mas também que eles entrem em conflito entre si, isto é, que neguem propostas de sentido uns dos outros. Sistemas parciais operam, observam e, portanto, programam-se apenas a partir do próprio código, isto é, da própria racionalidade. Isso naturalmente implica a existência de diferentes facticidades e modos de produção de facticidade na sociedade, cujo balizamento se dá pela produção, sempre recursiva, de percepções comuns, isto é, por meio da criação interna de um "mundo real", tido como externo e baseado na observação de facticidade (constância) estrutural da sociedade e de seu mundo, mas que em última instância não é o mesmo para todos os sistemas.

O *mundo real* consiste assim em uma ficção funcionalmente necessária e absolutamente real, como veremos no capítulo a seguir. Ele permite a suposição, operativamente requerida, de certa comunalidade ontológica entre sistema e ambiente, desde que, com isso, permita a criação e avaliação de expectativas heterorreferentes. Para colocá-lo de outro modo, tal jogo dá enlace tanto ao acordo como ao desacordo, à aceitação e à negação.

É possível que todos tenham razão ao mesmo tempo e, por isso, não há *nomos* que reste para embasar o caminho do consenso racional, a não ser os ajustes recursivos e progressivos de conduta a partir da observação do "mundo real". Formam-se, assim, expectativas mútuas de

²⁶³ Estes estão relacionados naturalmente com os programas finalísticos dos sistemas organizacionais.

²⁶⁴ WdG, p. 102.

conduta entre os sistemas, que podem naturalmente tentar influenciar a ação e a percepção de seus pares, sem garantia de sucesso.

2.2.3 A integração da sociedade e os meios de comunicação²⁶⁵

A história da sociedade é a história dos meios de comunicação, pois essa permite ver como aquela consegue evolutivamente se reproduzir, no que pese uma série de dificuldades externas e internas, isto é, apesar de seu caráter "improvável" e autorrestritivo.

Com efeito, os "meios" [*media*] não têm substrato perceptível (p. ex., a linguagem não fala), exceto quando permitem o acoplamento forte de elementos frouxamente conectados, possibilitando a produção de formas, como frases, textos, vídeos, pagamentos, teorias, leis etc. Sem a linguagem, não seria possível a compreensão e, portanto, qualquer tipo de comunicação; no entanto, ela tanto abre possibilidades à comunicação quanto a restringe, tal qual ao demandar a copresença dos participantes comunicativos em sua forma originária.

A partir disso, a sociedade logrou vencer a restrição de alcance da oralidade ao estabilizar meios de difusão [*Verbreitungsmedia*], que permitem a desvinculação temporal e espacial de emissão e compreensão, embora, por sua vez, aumentem a complexidade interna do sistema societal ao facilitar a rejeição de propostas de sentido. Para estruturar sentido social frente a essa nova restrição, a sociedade conseguiu estabilizar meios de sucesso [*Erfolgsmedia*], que modificam a estrutura de incentivos dos participantes comunicativos de modo a fomentar a aceitação, mas que, todavia, geram restrições de outra ordem, como a limitação das possibilidades comunicativas amplamente persuasivas a códigos binários.

Na sociedade mundial moderna, isso implica eventuais conflitos de racionalidade.

Cabe lembrar que sem poder contar com uma pluralidade de meios de difusão e de sucesso para a reprodução social, não teria sido possível passar de uma sociedade hierárquica a uma heterárquica, funcionalmente diferenciada. No entanto, isso não altera o caráter evolutivo — logo, contingente, "acidental" — dessa transição. Tais meios permitem, por exemplo, a formação de uma opinião pública (observável pela imprensa, redes sociais, televisão etc.) e reflexividades na sociedade para além dos contatos diretos, face a face, assim como a divisão do trabalho, graças à generalização da autoridade de campos de expertise. No entanto, isso não vem sem restrições e

²⁶⁵ Para um resumo do autor sobre o tema, veja GdG, p. 405-412.

riscos, uma vez que meios necessariamente carregam certa compulsão seletiva, que força tópicos a se adaptarem, caso queiram tomar forma neles

A redução (e não subtração) de complexidade implicada pelos meios de comunicação significa apenas redução de uma complexidade (inespecífica, externa) por outra (específica, interna). Isso, por sua vez, dota a sociedade de repertório para resolver problemas tanto na sua relação com o ambiente quanto na própria operação. Mas, como veremos no capítulo a seguir, também implica a proliferação de riscos.

"A sociedade não é um jogo de soma zero. Ela desenvolve complexidade interna graças ao auxílio de reduções de complexidade apropriadas para sua reprodução."²⁶⁶ Justamente para lidar com o acréscimo de complexidade interna trazido pela mobilização de meios de difusão, o sistema societal logrou estabilizar outros mecanismos (*meios de sucesso*) como solução, os quais, por sua vez, também lhe gerarão outros tipos de problemas, e assim sucessivamente.

Os meios de comunicação aumentam a conectividade da comunicação e, assim, permitem a generalização de certas unidades de sentido (formas). Sua observação é um ponto de vista privilegiado para acompanhar cientificamente a evolução do sistema societal. Mas, mais que isso, eles também revelam como a comunicação dota-se de alcance planetário e, igualmente, consegue estabilizar expectativas a nível mundial. Assim, eles provêm importantes insumos para a conceitualização da operatividade da sociedade mundial e do seu modo de integrar (prover limitações significativas e estruturantes a) seus sistemas parciais.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo, apresentei a teoria geral dos sistemas sociais e alguns fundamentos da teoria da sociedade de Niklas Luhmann ao demonstrar como este autor superou dois obstáculos epistemológicos à uma teoria complexa da sociedade: a teoria do sujeito e a concepção antropocêntrica de sociedade. Já neste capítulo, pudemos observar como a sociedade contemporânea se integra por meio da diferenciação em sistemas funcionais e, assim, se mundializa sem requerer para isso um Estado mundial, o que não teria sido possível sem a estabilização de diversos meios de difusão e de sucesso.

²⁶⁶ GdG, p. 406.

É graças à diferenciação funcional, e aos meios de comunicação que possibilitaram sua emergência, que é possível atribuir, na sociedade moderna, inteligibilidade, facticidade, socialidade, flexibilidade e mundialidade a qualquer processo comunicativo.

Com esse movimento, desmontamos a tese, oriunda da Velha Europa e altamente ressonante na teoria sociológica, que limita a concepção da integração da sociedade moderna a valores ou preferências morais. Isso abriu o caminho para a exploração dos sentidos do conceito de sociedade mundial.

Isso é dizer que, além desses dois obstáculos epistemológicos trabalhados no capítulo anterior, há um terceiro condicionante intelectual que impedia igualmente a formulação do problema da sociedade (mundial). A saber, trata-se da reiteração da semântica da Velha Europa ao se atrelar o conceito de sociedade ao político em paralelo à associação entre integração social, valores e moral na sociologia. Neste capítulo, para desmontar essa noção, explorei como a sociedade mundial contemporânea cumpre sua função integrativa sem contar com o primado da política, da moral ou da religião. Isso significa que a sociedade mundial estabiliza expectativas em larga escala também a partir de outros códigos e sistemas funcionais, sem que com isso constitua um primado de um sistema parcial sobre os demais. Coube então explicitar como esse acontecimento foi possível a partir da estabilização de novos meios de comunicação.

Para a consolidação dessa nova forma de integração própria à diferenciação funcional, a evolução de meios de sucesso e de difusão foi central. Sem eles, o aumento de complexidade societal necessário para o advento da sociedade mundial contemporânea não teria sido possível.

O surgimento de novos meios de difusão permitiu que a comunicação circulasse cada vez mais rapidamente e por distâncias progressivamente mais longas. Sem isso, não seria possível a esfera global comunicativa de que dispomos hoje.

Em paralelo, a generalização de meios de sucesso e a sua operacionalização na forma de códigos funcionais permitiu a generalização de modos *factuais* de estabilização de sentido com alcance possivelmente global. Eles promovem a aceitação global de propostas de sentido construídas a partir das respectivas racionalidades, o que permite a estabilidade de estruturas funcionais em plano mundial. É possível fazer compras, se apaixonar, jogar futebol, emitir documentos, ser preso etc. em praticamente todos os cantos do globo. Os "valores" que integram a sociedade mundial são os códigos funcionais. Assim, o *conjunto* desses códigos é o equivalente funcional moderno à moral medieval.

Os limites necessários à vida social contemporânea são assim um produto da operatividade desses modos factuais de difusão e estabilização de sentido, e não de um ordenamento transversal-cosmológico. Esse argumento liberta enfim o conceito de sociedade do vínculo regional-político estabelecido pela tradição ao demonstrar que a integração dos subsistemas da sociedade moderna é realizada por sua própria estrutura (a diferenciação funcional), e não por valores ubíquos mantidos pelo Estado (ou por qualquer outra dimensão parcial).

Uma vez superados esses obstáculos epistemológicos e apresentados os elementos conceituais necessários à nossa empreitada, já podemos ir ao capítulo final. Nele, delineia-se os contornos próprios aos conceitos de mundo e de sociedade mundial contemporânea, com especial atenção às condições de mundialidade dessa sociedade e às suas características centrais.

3. A MÁQUINA DE MUNDOS: O HORIZONTE DE MUNDO E A OPERATIVIDADE DA SOCIEDADE MUNDIAL

Não me entenda tão depressa.
(Luhmann)

INTRODUÇÃO

Para evitar surpresas ou atribuições equivocadas, cabe assinalar que, em certo sentido, todas as sociedades que já existiram podem, segundo Luhmann, ser descritas como sociedades mundiais.²⁶⁷ Por si, isso já indica a importância de analisar com cuidado o conceito de mundo para distinguir a singularidade da sociedade mundial contemporânea. Todas as sociedades podem ser descritas como mundiais *em certo sentido*, pois o "mundo", na proposta teórica do autor, é um conceito polissêmico, embora isso não seja algo frequentemente reconhecido. A partir desse ponto de vista, a sociedade moderna seria *diferentemente* mundial em relação às demais.

É possível atribuir tal particularidade à reconstrução da fenomenologia, especialmente de Husserl e Heidegger, que Luhmann efetua em sua teoria dos sistemas sociais e que marca profundamente o panorama dessa desde os seus primórdios nos anos 1960 até a formulação madura n' *A Sociedade da Sociedade*.²⁶⁸ Reconstrução essa que é condicionada pela incorporação de outras referências na rede de conceitos, nesse caso, principalmente provenientes do que podemos denominar construtivismo epistemológico, vinculado aos debates em torno do campo

²⁶⁷ GdG, p. 145.

²⁶⁸ Ao introduzir a discussão sobre o conceito de mundo no seu primeiro (e ainda inédito, porém inacabado) manuscrito a esboçar uma teoria dos sistemas sociais e da sociedade, escrito no início dos anos 1960 e denominado, em tradução livre, Sociologia sobre Fundamentos Fenomenológicos, Luhmann declara abertamente a importância tanto de Heidegger quanto de Husserl para sua compreensão do conceito. "Antes de avançar para a análise precisa de alguns problemas estruturais do mundo da vida, devemos precisar ainda mais o conceito de mundo, no sentido como animado por Husserl e aperfeiçoado por Heidegger. Isso nos protege, por um lado, de certos mal-entendidos e, por outro, marca pontos de partida e direções de chegada para as reflexões seguintes." LUHMANN, N. *Soziologie auf phänomenologischer Grundlage*. Inédito. Acesso no Luhmann-Archiv em Bielefeld, p. 24. O número de referência da pasta com os esboços que compõem o manuscrito é 634. Cf. Löning, M. *Nachlass Niklas Luhmann Findbuch*, Universitätsarchiv Bielefeld, 2022, p. 366-7.

Por escapar em muito o escopo dessa dissertação, a reconstrução da leitura reconstrutiva e razoavelmente peculiar que Luhmann realiza desses autores terá de ser deixada de lado.

interdisciplinar da teoria dos sistemas. No entanto, como já se sabe, a unidade do debate é construída pela operatividade da teoria em questão.²⁶⁹

A peculiaridade da reconstrução conceitual feita por Luhmann é, com efeito, manifesta por seu caráter sintético e rizomático²⁷⁰, tendo em vista não apenas desenvolver uma teoria do conhecimento, mas também uma teoria da sociedade apta a lidar com o problema da imprevisibilidade e contingência (isto é, da complexidade) dos fenômenos sociais. Esse engajamento metateórico prepara o terreno para a sua teoria da sociedade, que deu — e, a meu ver, continua a dar — enlace à produção de teorias sociológicas.²⁷¹

Obviamente, por ser um conceito com diferentes iterações ao longo de mais de trinta anos, há diferenças entre obras, de modo que a apresentação que prossegue nessas páginas se pauta mais pela formulação tardia, como exposta, sobretudo, a partir de *Sistemas Sociais* (1984) e da chama virada autopoietica, que, em geral, não contradiz, mas precisa elaborações precedentes.

Após a formulação do problema da sociedade e a superação de seus obstáculos epistemológicos nas páginas anteriores, posso enfim explorar, neste capítulo, a relação entre os conceitos de sociedade e mundo. Em primeiro lugar, vamos responder de que mundo falamos quando falamos de sociedade (mundial), elucidando assim um primeiro sentido do conceito de *sociedade mundial*. Após esse movimento, é possível adentrar a descrição da operatividade da sociedade contemporânea.

²⁶⁹ Para algumas reflexões publicadas alguns anos depois sobre o conceito de mundo, cf. também LUHMANN, N. (2005) [1968]. "Iluminismo sociológico" in SANTOS, M. S. (org.) (2005) *O Pensamento de Niklas Luhmann*. Covilhã: Serviços Gráficos da Universidade de Beira Interior. Para uma perspectiva tardia, cf. LUHMANN, N. (1997) *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 44-59, 145-70. Por fim, uma breve arqueologia, um tanto crítica, dos usos do conceito de mundo na primeira fase da obra de Luhmann, pode ser encontrada em SCHOLZ, F. *Freiheit als Indifferenz. Alteuropäische Probleme mit der Systemtheorie Niklas Luhmanns*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982, p. 83-97. Cf. também GIORDANO, P. (2023). "En Busca de Ontología en el Proyecto Des-Ontologizador de Niklas Luhmann", *Dados*, v. 66, n. 1, pp. 1-31.; KALDEWAY, D. (2008). „Eine systemtheoretische Rekonzeptualisierung der Unterscheidung von Natur und Gesellschaft", *Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, Kassel, 2006; LEWKOW, L. E. (2007). "Niklas Luhmann y el concepto de mundo". IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Para apreciações diferentemente críticas, cf. THOMAS, G. (1992). "Welt als Einheit und als Letzhorizont. Zum azentrischen Weltbegriff in Niklas Luhmanns Soziale Systeme" in KRAWIETZ, W.; WELKER, M. *Kritik der Theorie sozialer Systeme*. 2 ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp; Para um apanhado da evolução semântica do conceito de mundo, cf. RENTSCH, T. et al. (2022) "Welt" in RITTER, J. et al. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Online-Version. Basel: Schwabe AG Verlag.

²⁷⁰ Rizomático pois conecta a elaboração conceitual a tradições completamente distintas, espalhando ecleticamente as bases metateóricas da teoria (geral) dos sistemas sociais, constituindo uma "rede de conceitos" sui generis. Cf. Stichweh, R. (2022) "Theory, Comparison, Strong Asymmetrical Dependencies", Online Working Paper, Disponível em: <https://www.academia.edu/81089241/Theory_Comparison_Strong_Asymmetrical_Dependencies_June_2022>; Idem (2023). Entrevista a José Vitor Barros, No prelo.

²⁷¹ Para a distinção "metateoria", "teoria social" (ou teoria da sociedade) e "teoria sociológica", cf. VANDENBERGHE, F. (2010) "Prefácio à tradução brasileira" in *História crítica da sociologia alemã*. Alienação e reificação (Vol. 1). São Paulo: Unesp.

Ao destacar a importância não evidente do "mundo", é importante frisar que a primeira parte deste capítulo não consiste em mera digressão ou *tour de force* conceitual. Ela é, antes, uma fonte crucial de instrumentos analíticos. Com vistas à conceituação precisa da contemporaneidade societal e a observação de seus dilemas, a exploração do conceito de mundo é um caminho atraente para prosseguir na trilha da sociedade mundial, pois ele habilita a localização explícita do plano de referência a partir do qual se postula a mundialidade da teoria em questão. Com efeito, tal movimento permite elucidar um dos sentidos de "sociedade mundial", obtido a partir da relação fenomenológica entre tal conceito e o "mundo", que permite entender porque todas as sociedades foram, *em certo sentido*, sociedades mundiais. Esse é o último passo antes de a discussão sobre as características operativas da sociedade mundial contemporânea entrarem em primeiro plano na segunda parte deste capítulo.

Na primeira parte, a partir de uma leitura reconstitutiva, argumento que Luhmann constrói três conceitos distintos de "mundo" em sua teoria geral dos sistemas sociais e, para distingui-los, proponho uma terminologia. O primeiro é o *mundo metassistêmico*, o horizonte absoluto de possibilidades que permite a constituição de formas e, portanto, de sistemas sociais. Ele serve como um correlato das condições de possibilidade à formação de sistemas e explica como é possível que sistemas se formem a partir de si (i.e., autopoieticamente) sem, com isso, implicar a recriação do mundo. O segundo conceito é o *mundo sistêmico*, que denota o horizonte de mundo de cada sistema social. Ele faz referência, portanto, à unidade (da diferença) entre sistema e ambiente, isto é, ao seu horizonte relativo de possibilidades. Por fim, o terceiro conceito é o *mundo intrassistêmico*, o mundo real como vivenciado pelo sistema, ou seja, a sua medida de realidade, vivenciada na operação como natural, externa e objetiva.

A singularidade da sociedade moderna é ser a única sociedade na atualidade do mundo metassistêmico. Ela possibilita assim a formação de uma pluralidade de mundos intrassistêmicos (realidades) dentro de si. Os sistemas sociais compartilham o mesmo mundo ao se confrontarem com um horizonte global de possibilidades e, portanto, com um futuro aberto. Logo, eles coexistem no mesmo mundo metassistêmico e seus mundos sistêmicos se manifestam da mesma maneira. No entanto, eles divergem a partir do momento que iniciam a atribuir facticidade. Ou seja, eles estão todos sujeitos à mudança, porém não à mesma mudança.

Com esses elementos à mão, iremos observar a operatividade da sociedade moderna. Em primeiro lugar, é possível apontar que ela se caracteriza pela formação de uma esfera comunicativa global que possibilita a utilização global de conhecimentos gerados em cada canto

do globo. Isso implica que todos os seres humanos são socializados com base em alguns critérios comuns e globais, embora também sejam socializados com base em critérios regionais. Isso é uma diferença marcante em relação às sociedades tradicionais.

O conceito de sociedade mundial de Niklas Luhmann demonstra igualmente um acréscimo exponencial de complexidade na sociedade moderna a partir das múltiplas racionalidades (i.e., sistemas funcionais) que lhe são próprias (a ciência, a economia, a política, a arte, o direito, a educação, a religião, etc.) e que, operando autopoieticamente, são incapazes de intencionalmente produzir "acordos" para lidar com desafios comuns, uma vez que seus mundos intrassistêmicos não estão necessariamente sincronizados. Isso implica que a sociedade mundial moderna gera inúmeros riscos a si, tornando a própria reprodução cada vez mais improvável.

Esta contribuição à teoria social e sociológica é relevante porque revela que o "objeto" relevante de estudo não é o sistema da sociedade, mas sim o seu mundo sistêmico (i.e., a unidade da diferença entre sistema e ambiente). Mundo esse que só é paradoxalmente observável a partir de imagens de mundo concebidas no próprio mundo, o que implica a incapacidade de sintetizar (sociologicamente) o substrato dos fenômenos observados. Desta maneira, a proposta teórica permite ver como a sociedade mundial contemporânea não merece essa alcunha apenas por se estender por todo o planeta, mas também por dar enlace à formação recursiva de mundos dentro de si. A sociedade se torna assim uma *máquina autopoietica de mundos*.

Em suma, tem-se à mão uma chave interpretativa potente para explicitar as particularidades da configuração mundial da sociedade moderna:

- A constituição de uma rede comunicativa global com a participação de todos os seres humanos;
- A preferência pela formação de expectativas cognitivas na maioria das dimensões funcionais da sociedade (i.e., em sistemas parciais, como a política, a ciência, a economia etc.);
- Os dilemas do aumento exponencial de complexidade social em cada uma dessas dimensões sociais e na sociedade mundial como um todo.

3.1. (HORIZONTE DE) MUNDO

Quando se fala da interlocução fenomenológica de Luhmann, talvez o produto mais lembrado seja o conceito de sentido como unidade da diferença entre atualidade e possibilidade, ou seja, entre o real e o possível. Essa forma provê o meio [*medium*] necessário à autopoiese da comunicação, uma vez que possibilita a seleção de uma possibilidade dentre várias e, assim, permite a constituição simbólica de distinções.²⁷² Por implicação, incorpora-se também na teoria o conceito de *mundo*, que descreve a unidade (da diferença) do sentido.

Ou seja, o *mundo* é o que permite a distinção de *formas* (de sentido), como a diferença entre um sistema social e seu ambiente.

Há assim a aposta na recursividade cognitiva, descoberta pelo menos desde Husserl,²⁷³ como ferramenta para observar como os sistemas sociais podem se diferenciar *significativamente* face a um ambiente (e a um mundo!) complexo.²⁷⁴ Pois é apenas graças à própria recursividade (e, portanto, à distinção entre auto e heterorreferência possibilitada pelo *sentido*) que um sistema social se torna capaz de reduzir a complexidade interna e externa, sem para isso pressupor mente transcendental alguma:

Temos como ponto de partida, portanto, uma compreensão fenomenológica da experiência significativa e da conexão constitutiva entre sentido e mundo. No entanto, não baseamos esta compreensão na existência de um Sujeito extramundano que a precede (e cuja existência seria conhecida por todos, nas respectivas interioridades, como consciência). Nossa compreensão é concebida como uma autodescrição do mundo no mundo.²⁷⁵

A compreensão *sui generis* de "mundo" de inspiração fenomenológica²⁷⁶ implicada nessa passagem poderia ser, um tanto precipitadamente, descrita apenas pela consagrada fórmula

²⁷² Confira SS, cap. 2., GdG, p. 44-59 e a seção 1.2.2.1 *Sentido* no primeiro capítulo.

Note também que, como observamos nessa seção, a partir do sentido, sistemas sociais podem se constituir ao se diferenciar do ambiente e não é exagero atribuir a tal ideia o papel de pedra angular da teoria. Nas palavras do autor, a "teoria dos sistemas já conduziu há muito uma virada teórica e não fala sobre objetos, mas sim sobre diferenças. Diferenças são visíveis mediante sistemas e são reproduzíveis a partir dos próprios produtos sistêmicos [...] [Isso implica que] o objeto da teoria é a diferença. Logo, o objeto da sociologia consiste na diferença entre sociedade e humanos ou entre a sociedade e outras condições ecológicas para a reprodução — de sua diferença" LUHMANN, N. (1995a). „Vorwort" in *Soziologische Aufklärung* 6, Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 10.

²⁷³ Cf. LUHMANN, N. (1996) [1995] *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*. Vortrag im Wiener Rathaus am 25. Mai. 1995. Wien: Picus.

²⁷⁴ Cf. LUHMANN, N. (1986) "Closure and Openness. On Reality in the World of Law," *EUI Working Paper* No. 86/234, Florence, Italy, p. 1-7. Para um estudo comparativo sobre a autorreferencialidade em Heidegger e Husserl, de quem Luhmann (e seu conceito de mundo) é tributário, cf. ALWEISS, L. (2012) "The Truth of Solipsism" in DENKER, A; ZABOROWSKI, H. (eds.) *Heidegger-Jahrbuch 6*: Heidegger und Husserl. Deutschland: Karl Alber.

²⁷⁵ SS, p. 106.

²⁷⁶ Cf. Ibidem, p. 95-106; LUHMANN, N. (2002). [1992] "The Modern Sciences and Phenomenology", *Theories of Distinction. Redescribing the Descriptions of Modernity*, USA: Stanford UP, (pp. 33-60).

horizonte último de sentido. (Desta maneira, ela seria um pressuposto "transcendental" — aspas obrigatórias — empiricamente percebido, no caso, pelo sistema da ciência. Pressuposto esse que corresponde ao correlato das condições de possibilidade para a formação de sistemas sociais, e que, portanto, nada teria em si de transcendental.)²⁷⁷ Partindo dessa compreensão, como postula o autor em *Sistemas Sociais*,²⁷⁸ é possível constituir uma teoria policêntrica que versa sobre uma sociedade sem centro em um mundo sem centro. O mundo seria então um mundo de diferenças, e não de objetos, ou seja, de possibilidades e de unidades (da diferença) operativas, não substanciais e mutantes. Assim, sistemas sociais só seriam capazes de se formar e reformar operando em meio ao sentido. Isso é dizer que eles operam *no mesmo mundo*, embora o mundo *se manifeste* em cada um deles por meio de formas distintas. A ideia deve ficar mais clara a seguir. Por ora, leiamos uma passagem do autor, que explicita a relação entre sistema e mundo:

Todos os sistemas se formam a partir de um *continuum* de fundamentos pressupostos, que Maturana denomina *medium*. Por exemplo, sistemas pressupõem uma estrutura de matéria radcada em átomos, assim como a formação de átomos pressupõe, obviamente, energia capaz de ser transmitida. Na formação de sistemas, então, nunca há qualquer tipo de recriação do mundo em cada caso individual. [Não há *creatio ex nihilo*; do nada, nada, J.V.B.]. Esse continuum a ser pressuposto em cada caso, não leva em consideração as fronteiras sistêmicas a se diferenciar; ele está tanto dentro como fora do sistema. No entanto, ele limita as possibilidades de formação sistêmica, uma vez que somente tais sistemas são possíveis se forem compatíveis com o material do continuum.²⁷⁹

Os sistemas sociais se formam apenas a partir desse *continuum* de fundamentos pressupostos, que implica naturalmente limitações à própria formação. A isso, denomina-se *mundo*, como o horizonte de formação de qualquer sistema, seja ele social ou não. Graças ao *mundo*, ao se diferenciar, os sistemas já estão adaptados a seu ambiente, que, como sabemos, também é formado pelo processo de diferenciação entre sistema e ambiente [*Ausdifferenzierung*]. Logo, *o ambiente não é o mundo*. O mundo é, antes, a *forma do cálculo*, ou seja, aquilo que permite a indicação de quaisquer formas, inclusive as sociais.

Por implicação, no mundo, há distintas maneiras de traçar (e retraçar) distinções. Isso é dizer que o mundo como *medium* permite a formação de novos *media* dentro de si.²⁸⁰ Ou, para

²⁷⁷ Para um argumento semelhante, cf. CLAM, J. (2000), "System's Sole Constituent, the Operation: Clarifying a Central Concept of Luhmannian Theory". *Acta Sociológica*, v. 43, n. 4, pp. 63-79; MOELLER, H-G. (2012). *Radical Luhmann*. NYC: Columbia UP, p. 92 ss.

²⁷⁸ SS, p. 146 ss, 284 ss.

²⁷⁹ LUHMANN, N. (1986) "Closure and Openness. On Reality in the World of Law," *EUI Working Paper* No. 86/234, Florence, Italy, p. 25.

²⁸⁰ Eles permitem, de diferentes maneiras, a observação (parcial) do mundo dentro do mundo, assim os como distintos gêneros literários (e até mesmo obras) possibilitam modos distintos de observação dentro (dos limites) da literatura.

colocá-lo com Spencer Brown, a forma (unidade da diferença) do mundo (*distinguível/indistinguível*) faz uma *re-entry* no seu lado marcado (*distinguível*), assim distinguindo formas de distinção.

Para isso, cada uma dessas formas indica a cada momento o que *ela não indica*. O não-indicado, todavia, permanece distinguível e pode até mesmo cruzar para o outro lado da forma ao ser indicado. Em meio molecular (ligamento/não-ligamento atômico), os ligamentos atômicos de uma molécula (digamos, oxigênio) indicam o que não indicam (outras moléculas, por exemplo, ozônio). No entanto, é provável que os ligamentos mudem, caso haja condições para tal. Da mesma maneira, no meio do sentido, o que é real indica o que é possível, que em futuras atualizações pode se tornar real. Logo, sistemas operando em cada um desses meios, físicos ou não, podem observar o mundo a partir da própria forma autorreferencial, que torna o meio *uma unidade da diferença de unidades da diferença*, ou seja, um horizonte próprio, autorrestritivo, relativo de indicações. Assim, dentro do mundo, conformam-se *horizontes particulares de distinções* que, por sua vez, também podem reentrar em si.

A reentrada da forma do mundo no mundo dá origem assim a mundos relativos no mundo absoluto. Como um *medium* no mundo, o *sentido* permite a formação de novos meios em si (a comunicação e os pensamentos), que por sua vez produzem novos meios etc.²⁸¹ Assim, cada um dos *media* permite observações do (seu) mundo a partir de uma *forma* única.²⁸²

A relação entre o sentido e o mundo também pode ser descrita com o conceito de descentralização. *Como sentido*, o mundo é acessível em qualquer lugar: em qualquer situação, em qualquer detalhe, em qualquer ponto da escala que vai do concreto ao abstrato. Partindo de qualquer ponto, é possível [o que não significa que seja provável, J.V.B.] chegar a todas as outras possibilidades do mundo; isto é precisamente o que afirma a tese da visibilidade ubíqua do mundo a partir de todas as formas de sentido. Por implicação, trata-se de um conceito de mundo acêntrico.²⁸³

Por implicação, o "mundo" do sentido denotaria tanto suas formas significativas como a capacidade de indicar possibilidades, isto é, de traçar novas formas de sentido. Como tal, na sociedade moderna, o conceito é operativamente percebido como um pressuposto à indicação de (mais) sentido, e não um mero agregado significativo ou, menos ainda, como a noção de mundo da Velha Europa que *grosso modo* o entendia como soma de todas as coisas (*universitas rerum*).

²⁸¹ Isso foi exemplificado vastamente no capítulo anterior, em que se observou o caso específico da constituição de meios de comunicação.

²⁸² É justamente em decorrência desse fenômeno que cada sistema funcional é capaz de constituir uma racionalidade própria a partir da programação dos respectivos códigos.

²⁸³ SS, p. 106, minha ênfase.

Logo, denotando o correlato das possibilidades, o mundo permanece absolutamente indeterminado e pressuposto; assim como, ao mesmo tempo, possibilita a diferenciação entre sistemas sociais e seus ambientes.

Levando o argumento às últimas consequências, pode-se obter, em termos estritos, mais de um conceito de mundo, cuja interrelação ajuda a explicitar as diferenças de mundialidade entre a presente sociedade mundial e as demais, uma vez que "mesmo antes de uma sociedade mundial se consolidar estruturalmente por meio de processos comunicativos reconhecíveis, seu conceito de mundo fora concebido como a unidade do possível."²⁸⁴

3.1.1 Os sentidos do "mundo"

3.1.1.1 Mundo metassistêmico

O primeiro dos sentidos de "mundo", como acabamos de observar, consiste no mundo como pressuposto, indeterminação pura, ou ainda unidade da diferença entre o distinguível e o indistinguível. Esse mundo seria em si absolutamente opaco, pois também abarca o que não se pode observar. Como complexidade pura, ele só pode ser observado (reduzido) a partir de determinados pontos de vista, isto é, de seleções. "A função do sistema societal é produzir e processar diferenças, e o mundo é a referência universal para a produção e processamento seletivo de diferenças. Sem o mundo, a produção e o processamento de diferenças seriam impossíveis"²⁸⁵. O mundo, nesse registro, é um *medium* para a indicação de formas (inclusive, de sentido!) e se torna visível por meio da indicação. Tal como a linguagem em si não fala, e o sentido, em si, não "faz sentido", o mundo só é concebível a partir de imagens de mundo. Portanto, nesse nível mais geral, o conceito é por excelência o *correlato* — e não o agregado — *das condições de possibilidade* à formação de sistemas sociais.

Para formulá-lo de uma perspectiva significativa, o mundo revela-se assim como horizonte último do sentido, pois, na sua indeterminação, comporta e possibilita todas as formas atuais e possíveis. Graças a isso, ele permanece "eternamente aberto".²⁸⁶

Nenhum sistema que constitua sentido pode, portanto, prescindir da significância de todos os seus próprios processos. O sentido, porém, refere-se sempre a mais sentido. O fechamento circular destas referências aparece, em sua unidade, como o horizonte final

²⁸⁴ SdG, p. 445.

²⁸⁵ WdG, p. 125.

²⁸⁶ SS, p. 94.

de todo sentido: como *mundo*. Consequentemente, o mundo é dotado da mesma inescapabilidade e inelasticidade que o sentido. Qualquer tentativa de transcendê-lo intelectualmente apenas o expande, pois precisaria tomar para si, de antemão, sentido e mundo e, assim, tornar-se-ia o que tenta superar. Sem analisar a autorreferência de todo o sentido, Husserl descreve este estado de coisas com a metáfora do "horizonte".²⁸⁷

Se essas considerações forem aceitas, *como meio*, o sentido permanece invariavelmente indeterminado, assim como seu "fechamento circular", embora continue a ser necessariamente indicável por meio de formas de sentido. Deste modo, surgem condições de possibilidade para o fechamento operativo autorreferencial graças à conectividade especial do sentido, às suas possibilidades técnicas para o traçar de diferenças baseadas em signos.²⁸⁸

Habilita-se, a partir desses recursos, a redução de complexidade dos sistemas sociais, ou seja, a formação de distinções que devem se conectar significativamente a futuras distinções em um nexos recursivo. Ao falar de "mundo" como horizonte último de sentido, tratamos, portanto, de um **mundo-ao-sistema** ou **mundo metassistêmico** à comunicação. Ele é assim diretamente vinculado à indeterminação (formal) do sentido e, também, às condições *mundanas*, não-significativas, que são requeridas à formação de sentido (e.g., organismos humanos). Portanto, ele indica tanto os pressupostos à operação como o mais alto nível de complexidade.

Por implicação, o mundo constitui simultaneamente *a unidade da diferença do que se pode e não se pode indicar* no meio do sentido e, assim, o horizonte absoluto das possibilidades — de todos os sistemas, de todos os ambientes — ao permitir que se continue a traçar distinções futuras²⁸⁹. "O mundo é a única entidade que pode fornecer uma referência para todas as diferenças, e só através da relação com o mundo as diferenças podem ser formadas, selecionadas e organizadas"²⁹⁰. Justamente por isso, ele só pode ser (*paradoxalmente*) concebido a partir de distinções *no mundo*, isto é, de sistemas que operam reduzindo complexidade.

O mundo metassistêmico é, em suma, mais que a soma das possibilidades e atualidades, pois mais que as agregar, possibilita à cada distinção uma unidade significativa, isto é, a conformação de uma unidade para sua diferença, pressuposto para que todo e qualquer fenômeno possa ser observável, ou seja, para que "faça sentido" ao negar outras possibilidades.

Por implicação, é apenas a partir dessas distinções que o mundo como horizonte último pode ser concebido, isto é, apenas a partir do horizonte de mundo de cada sistema.

²⁸⁷ SS, p. 105-6, ênfase original.

²⁸⁸ GdG, p. 219 ss.

²⁸⁹ SS, p. 105.

²⁹⁰ GdG, p. 128, cf. tb. p. 61.

3.1.1.2 Mundo sistêmico

Para além do horizonte último de sentido, no entanto, ao ser constrangido pelos limites da recursividade como fundação cognitiva, Luhmann só consegue postular a conformação de horizontes de mundo por meio da observação — de um sistema autopoietico:

[O] mundo [metassistêmico] é mais que uma mera soma de todas as possibilidades a abarcar referências significativas. *Não é apenas a soma, é a unidade dessas possibilidades.* Isto significa acima de tudo que o horizonte de mundo de cada diferença garante a própria unidade apenas como diferença. [...] [P]ara cada sistema, o mundo é a unidade de sua própria diferença entre sistema e ambiente [isto é, um mundo sistêmico, J.V.B.]. Em cada processo específico, o mundo funciona assim como um "mundo de vida". Ele é, portanto, ao mesmo tempo, aquilo por ora indubitável, o previamente óbvio, a convicção profunda e aproblemática, a meta-certeza de que tudo se resolve e de que todas as distinções, sejam de introdução ou dissolução, podem convergir. O mundo-da-vida é, a cada momento, o fechamento pressuposto pela circularidade de nexos autorreferenciais dotados de sentido.²⁹¹

Vamos prescindir, aqui, de uma elaboração sobre o (polêmico) debate que o autor propõe com sua apropriação do "mundo-da-vida" na passagem há pouco supracitada, em que debate menos com Husserl ou Schütz do que com Habermas. Propõe-se, em linhas gerais, a conformação necessariamente técnica — i.e., sistêmica — do mundo da vida, que *grasso modo* Habermas enxerga como passível de não "colonização" pela lógica dos sistemas funcionais.²⁹² (O mundo-da-vida, como veremos a seguir, equivaleria ao mundo intrassistêmico da nossa discussão.)

Nesse momento, interessa mais ir em direção às implicações da aposta em vias construtivistas para a observação do mundo. Quanto à construção teórica, "não se trata mais de basear-se na ontologia, considerando que já é impossível presumir a existência de posições no mundo que permitam descrevê-lo corretamente (ou, talvez, falsamente) como ele é".²⁹³ Ao se diferenciar de seu ambiente, todo sistema autopoietico torna-se apto a observar e, ao fazê-lo, conforma um mundo contingente à sua operatividade a englobar as possibilidades de um sistema

²⁹¹ SS, p. 106, minha ênfase.

²⁹² Para um panorama do debate, cf. LEYDESDORFF, L. (2000). "Luhmann, Habermas, and the Theory of Communication," *Systems Research and Behavioural Science*, v. 17, n. 3, pp. 273-288; HARSTE, G. (2021) "3. Intersubjectivity and the Life-World" in *The Habermas-Luhmann Debate*. NYC: Columbia UP; LEWKOW, L. E. (2007). "Niklas Luhmann y el concepto de mundo". IV *Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, p. 5-7.; HABERMAS, J.; LUHMANN, N. (1971) "Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie". Frankfurt a. M.: Suhrkamp.; HABERMAS, J. (1993) [1985] „Exkurs zu Luhmanns systemtheoretischer Aneignung der subjektphilosophischen Erbmasse" in *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.; LUHMANN, N. (2012) [1975] "Lebenswelt und Technik" in *Macht*. Konstanz/München: UVK Verlagsgesellschaft.

²⁹³ LUHMANN (1986), Closure and Openness, *op. cit.*, p. 25, ênfase original.

e seu ambiente. Esse mundo representa a *unidade da diferença entre sistema e ambiente*, isto é, o horizonte do possível *para* o sistema e o seu ambiente, permanecendo assim latente à operação. Logo, de forma alguma, ele toma contornos ontológicos, uma vez que a diferença-guia consiste no binário sistema/ambiente como alternativa ao par ser/não-ser. Trata-se, sobretudo, de proceder com uma lógica baseada em diferenças operativas, e não em substâncias, a qual dá fundamento a toda e qualquer possibilidade de cognição.

Todo sistema autorreferente dispõe somente do contato ambiental que ele torna possível para si, e de nenhum ambiente "em si". [Forma-se, a partir disso, um mundo sistêmico, J.V.B.]. Mas precisamente este "tornar possível" não é possível face um ambiente sem estrutura, arbitrário e caótico, porque em tal ambiente, o sistema não seria capaz de estimar "internamente" probabilidades de modo convincente, nem sequer, de um ponto de vista evolutivo, sobreviver. [Ou seja, o sistema pressupõe condições de possibilidade expressas no mundo metassistêmico, J.V.B.]. Isto não nos traz de volta ao postulado de uma racionalidade baseada na correspondência objetual ou nas leis da natureza, mas implica que a cognição em particular e o comportamento do sistema em geral pressuponham uma complexidade estruturada que seja suficientemente acessível.²⁹⁴

Tal linha de raciocínio se expande e ganha granularidade social ao lembrarmos que a sociedade se diferencia internamente em diversos sistemas autopoieticos, cujo horizonte de possibilidades é determinado pelo próprio modo de operar. Todo subsistema conforma, assim, a própria unidade (da diferença) ao demarcar um ambiente único no mundo. O ambiente da religião claramente não é o mesmo da economia — aquilo relevante ou observável para um não é, *da mesma maneira*, para o outro. Igualmente, isso vale tanto para sistemas interacionais (i.e., conversas) quanto organizacionais. Por meio da autopoiese, cada sistema constitui um mundo próprio a partir das distinções traçadas, e não como recorte do mundo-em-si.

Distinções, sendo fruto da recursividade sistêmica, são incapazes de retratar uma exterioridade apreensível independentemente das capacidades do observador²⁹⁵. Toda observação é, assim, um "conhecimento situado" (para redescrever, com certa liberdade, o conceito de Donna Haraway).²⁹⁶ Isso não implica, todavia, a ausência de atribuições de facticidade nos sistemas sociais. Com essas considerações, não é difícil de ver como o mundo, isto é, o horizonte de mundo de cada sistema revela a unidade da sua diferença entre sistema e ambiente, ou seja, as possibilidades e atualidades de cada lado, conformando assim uma unidade *relativa* de sentido — em si inefável e imensurável, mas contingente à operação sistêmica e, portanto, distinta do

²⁹⁴ SS, p. 146.

²⁹⁵ WdG, p. 102.

²⁹⁶ HARAWAY, D. (1988) "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective," *Feminist Studies*, v. 14., n. 3, pp. 574-599.

horizonte último de sentido.²⁹⁷ No entanto, ambos os horizontes de mundo, metassistêmico ou sistêmico, se manifestam ao sistema da mesma maneira devido à sua indeterminação absoluta.

Junto ao conceito de programa, o "mundo" é, nesse registro, um ponto privilegiado para observar a solução do problema do eventual solipsismo sistêmico, uma vez que diferencia ao conectar *significativamente*, na teoria, sistema e ambiente. Tal qual Hamlet, sistemas sociais são incapazes de se clausurarem em uma casca de noz e se julgarem senhores do espaço infinito,²⁹⁸ pois têm pesadelos cuja conformação responde não raro a perturbações ambientais, que, todavia, são respondidas, e não correspondidas *pari passu*.

Não há comunicação no vácuo absoluto. Como tal, inexiste sistema social que prescindia da observação seletiva de seu ambiente, do qual depende, por ex., na forma de prestações de outros sistemas sociais. Por implicação, não há como se blindar de todo contra perturbações.

A autopoiese se inicia e, por meio de sua operatividade e reflexividade, o sistema dá enlace a um horizonte concreto de possibilidades internas e externas, ou seja, um mundo sistêmico, operativo, digital.²⁹⁹

O mundo consiste, aqui, *na unidade da diferença entre sistema e ambiente*.³⁰⁰ Tal insight revela que, em sentido estrito, o "objeto" da sociologia não são os sistemas sociais, e sim o mundo da sociedade, bem como notou Luhmann certa vez.³⁰¹ Em todo caso, a observação mais importante é apontar como o conceito denota, nesse registro, a unidade relativa de sentido para cada diferença sistema/ambiente que, assim, se converte relativisticamente no "centro de seu mundo", sem se converter, contudo, no centro-do-mundo.³⁰² Falamos, portanto, de unidade relativa de sentido — para colocá-lo com certa licença poética — *in media res*, uma vez que tal unidade seja contingente à operatividade sistêmica e aos seus pressupostos significativos.

Levando esses apontamentos em consideração, não é difícil extrair do conceito outro sintagma, algo nas linhas de um **mundo-do-sistema** ou **mundo sistêmico**. Esses termos revelam a "multicentralidade" do mundo como horizonte da operação e da cognição, sendo esse

²⁹⁷ GdG, p. 154.

²⁹⁸ No original, "Oh, God, I could be bounded in a nutshell and count myself a king of infinite space, were it not that I have bad dreams Shakespeare", in SHAKESPEARE, W. *Hamlet*, ato 2, cena 2. Domínio Público. Disponível em <<https://myshakespeare.com/hamlet/act-2-scene-2>> Acesso em 11/02/2023.

²⁹⁹ SS, p. 284.

³⁰⁰ WdG, p. 125 ss.; SS, p. 108, 284; LUHMANN, N. (1992) [1988] „Erkenntnis als Konstruktion." In: BAECKER, Dirk (org.). *Die Kontrolle von Intransparenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. pp. 103-124, p. 106 ss.

³⁰¹ LUHMANN, N. (1986b) *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?*, Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 23

³⁰² SS, p. 146.

horizonte ultimamente infinito, mas de um infinito limitado pelo próprio histórico operativo, portanto, distinto do horizonte — *absoluto* — de possibilidades do mundo metassistêmico.³⁰³ Dentre outros, como veremos, isso permite a flexibilização dos horizontes temporais do sistema e do ambiente³⁰⁴ e a percepção de um mundo "para si" e de outros "para os outros" por meio da atribuição de facticidade produzida operativamente.³⁰⁵

3.1.1.3 Mundo intrassistêmico

A atribuição de facticidade ocorre, pois nenhum sistema logra apreender *totalmente* nem a unidade de sua diferença ou sequer seus pressupostos. Se assim fosse, seria possível eliminar por completo a complexidade ambiental de tal maneira a que o sistema engolfasse seu ambiente sem que, com isso, restasse maneira alguma de diferenciá-los. Não haveria mais sistema nem ambiente em sentido estrito e a discussão se deslocaria a outro ferramental conceitual, mais compatível talvez com o que J. Derrida denominava "metafísica da presença".³⁰⁶

Todavia, como veremos, não é *apesar de*, mas justamente *graças* às restrições cognitivas da teoria que há "valor de realidade" nos sistemas, pois nem o mundo-ao-sistema, nem o mundo-do-sistema são o mundo *vivenciado* pelo sistema.³⁰⁷

Tal irritação pode ser reformulada em uma pergunta: se, por definição, o sistema é incapaz de apreender totalmente a unidade da sua diferença, bem como a unidade das suas condições de possibilidade, como é possível então que algo seja *real*?

A essa altura, já deve estar claro como, segundo Luhmann, cada sistema só consegue observar a partir de seu próprio modo de traçar distinções, ou seja, a partir da própria diferença entre sistema e ambiente que inaugura um nexo único de recursividade e, por implicação, estruturas e processos cognitivos. Portanto, o sistema percebe o próprio mundo a partir das suas distinções, porque tudo o que aparenta ser possível ou atual só consegue sê-lo a partir das próprias estruturas cognitivas. Ao observar, o sistema é capaz de identificar regularidades e probabilidades tanto no ambiente como em si, deste modo, produzindo facticidade³⁰⁸.

³⁰³ SS, p. 284.

³⁰⁴ SS, p. 254.

³⁰⁵ SS, p. 307.

³⁰⁶ Cf. DASTUR, F. (2006). "Derrida and the Question of Presence," *Research in Phenomenology*, v. 36, s/n, 2006.; DERRIDA, J. (2016) [1967] *La voix et le phénomène*. Paris: PUF.

³⁰⁷ Cf. EaK.; GdG, p. 537-8.

³⁰⁸ Cf. seção 2.2.1. *A função (integrativa) da sociedade* no capítulo anterior.

Retomando a discussão brevemente, a exterioridade produzida opera internamente com valor de verdade,³⁰⁹ de tal maneira que "a fenomenologia é *praticada* como ontologia."³¹⁰ Seria possível exemplificá-lo a partir de certas afirmações do próprio Luhmann. Talvez uma das mais infames seja a — granjeada e um tanto provocativa — reivindicação de que "existem sistemas" na primeira página do primeiro capítulo de *Sistemas Sociais*. Ora, como seria possível afirmá-lo em uma teoria construtivista? Ironicamente ou não, Luhmann afirma haver sistemas e deixa a afirmação suspensa no ar, sem mais. No entanto, não é possível afirmar qualquer proposição aos saltos, aparentemente prosseguindo com a argumentação na base do *staccato*, como atribuiu o professor Gabriel Cohn ao pensamento de Luhmann certa vez.³¹¹

A autorreferência dos sistemas sociais implica continuidade na forma de excedentes de sentido. Sempre falamos a partir de um "lugar de fala", por assim dizer, e nesse caso, Luhmann afirma que há sistemas *a partir da sociologia*, ou melhor, *a partir da teoria dos sistemas sociais autopoieticos*. É claro que faço aqui uma seleção, ou seja, uma leitura. Trata-se, todavia, de uma redução extremamente plausível. Desta maneira, sistemas sociais seriam tão reais na ciência da sociologia quanto as flutuações no mercado de câmbio ou a convergência da meta de inflação, na economia. Isso vale do mesmo modo quando o autor postula que sua teoria construtivista só pode descrever o "*mundo real*".³¹²

Ora, trata-se do mundo real como apreendido (e, portanto, construído) pela ciência (da sociologia) a observar as regularidades e irregularidades de seu ambiente, o que inclui a existência de outros sistemas autopoieticos. Se, por um lado, a leitura demanda atenção, por outro, não lhe prejudica trazer consigo certo senso de ritmo ou, quem sabe, de humor. Ao observar seu ambiente, como todos os sistemas sociais, a ciência constrói facticidade a partir de seus programas (teorias e métodos) e da observação da configuração de seu ambiente. Frequentemente, diz-se no senso comum que as pesquisas científicas desvelam o mundo, mas, em sentido estrito, elas o descobrem "a partir das próprias distinções, e não do mundo-em-si"³¹³.

A partir disso, sistemas operam com a ideia — talvez, com a ficção probabilista³¹⁴ — de operarem em uma realidade ontológica. Como tal, essa realidade não é *vivenciada* como autoproduzida ou ficcional, assim como sua organização não é controlável pela observação.

³⁰⁹ SS, p. 307.

³¹⁰ GdG, p. 93, minha ênfase.

³¹¹ Cf. COHN, G. (2010). "Prefácio" in BACHUR, J. P. *Às portas do labirinto*: para uma recepção crítica da teoria social de Niklas Luhmann. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.

³¹² GdG, p. 30

³¹³ WdG, p. 102.

³¹⁴ Para uma argumentação luhmanniana sobre esse ponto, veja ESPOSITO, E. (2007). *Die Fiktion der wahrscheinlichen Realität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Como qualquer economista pode atestar, a escassez é uma herança atemporal imposta a todas as sociedades humanas, embora como Francisco I da França possamos nos perguntar, a partir da sociologia, onde podemos encontrar as cláusulas do testamento de Adão. Ao postular a recursividade da cognição que não *determina* a operatividade do cognoscido, a teoria se encontra no âmbito próprio da observação — de segunda ordem, de latência, da ciência.

Não se trata de ensinar o padre a rezar a missa, para emprestar a expressão popular, ou de acessar uma visão objetiva "acima do jogo". O ponto-chave é entender que o clérigo não observa como reza enquanto reza e que um observador externo, a partir da própria perspectiva, vê o que o vigário não consegue ver.³¹⁵ No entanto, ambas as observações, a do sacerdote e a do sociólogo da religião são (ir)reais a sua maneira a partir da lógica de seus contextos de produção; trata-se de dois modos distintos de observação que, no entanto, ao se observarem, se reconhecem como observadores, uma vez que o religioso sabe que não determina o conteúdo das pesquisas científicas, assim como o sociólogo sabe que não altera a doutrina da Igreja.

Para além do valor de verdade que as atribuições de facticidade imputam, há de se considerar igualmente que sistemas autopoieticos não conseguem alterar seu ambiente por meio de observações a bel-prazer, ignorando por completo tanto as limitações externas como aquelas oriundas da sua seletividade interna (restrições de ordem cognitiva).

"A realidade (inclusive a minha) não se pauta pelo capricho [*Beliebigkeit*]. Nela, acontece aquilo que acontece, e nada mais".³¹⁶ Embora autoconstruída, *toda realidade sistêmica é vivenciada como absolutamente real*, uma vez que seja percebida como adequada aos acontecimentos do ambiente e às estruturas cognitivas do sistema.

Afinal, não pode haver integração da sociedade sem facticidade. Isso implica, dentre outros, o reconhecimento de observadores (sistemas) e limites sociais comuns no ambiente. Portanto, a observação da operatividade de outros sistemas é um produto *vivenciado* como externamente produzido, ao qual só é possível observar, todavia, por meio de instrumentos internos de redução de complexidade.

Todo ambiente é, por definição, estruturado de alguma maneira, uma vez que sistemas não se constroem no caos, o que implica em uma série de limitações ambientais para si. Para resgatar uma citação, "[t]odos os sistemas se formam a partir de um *continuum* de fundamentos

³¹⁵ LUHMANN, N. (1992c). „Ich sehe, was du nicht siehst". In: *Soziologische Aufklärung* 5: Konstruktivistische Perspektiven. Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 62-84.

³¹⁶ LUHMANN, N. (1992d). "Stellungnahme" in Krawietz, W.; Welker, M. *Kritik der Theorie sozialer Systeme*. 2 ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 382.

pressupostos. [...] Na formação de sistemas, então, nunca há nenhum tipo de recriação do mundo [metassistêmico, J.V.B.] em cada caso individual."³¹⁷ Segundo a argumentação aqui esboçada, o construtivismo não pode implicar um relaxamento epistêmico na forma de permissividade absoluta, ou melhor, de *anything goes*.³¹⁸

A estruturação de um ambiente interno para os sistemas funcionais graças à forma de diferenciação primária limita a plausibilidade das observações sistêmicas ao estruturar padrões de regularidade social e ambiental. O ambiente social e não-social dos sistemas sociais não é caótico e, por isso, pode ser observado ao impor limites à operatividade sistêmica. Para a observação de uma limitação não-social à sociedade, basta pensar na fisiologia do sistema respiratório humano que, em termos evolutivos, contingenciou as possibilidades da linguagem e, por meio disso, limitou os sistemas sociais. Já em termos internos (i.e., sociais), ao reconhecer outro sistema social como autopoietico, um sistema — como a ciência — reconhece que a existência e a operatividade daquele sistema não são contidas pela sua observação. A biologia não altera a organização dos seres vivos ao estudá-los, assim como a sociologia não altera as propriedades do que observa apenas por descrevê-lo. Parafraseando a célebre Tese Onze de Marx, *interpretar o mundo não significa moldá-lo, e sim mudá-lo* (em seu horizonte).

Em chave literária, ao ironizar a falta de controle sobre os respectivos "mundos interiores" na observação da autopoiese de sistemas psíquicos, um poeta moderno, demasiado moderno, pôde bradar certo alerta à "sombra fútil chamada gente!" ao lembrá-la de que, quando um indivíduo se vai, muitas estruturas e sistemas permanecem.³¹⁹ "Sem ti correrá tudo sem ti", lanceia o eu-lírico para, em seguida, golpear com a provocação-juízo de que, mesmo aos entes mais queridos, "[o] impulso vital apaga as lágrimas pouco a pouco". Uma vez que o leitor esteja "[m]uito mais morto aqui do que calculas", sua morte não anula as condições de existência dos demais sistemas. Todavia, se o poema-alerta soa duro, sua mera emissão interfere no mundo ao observá-lo. Esse jogo implica a existência de um *mundo real*, vivenciado como externo, cuja apreensão, no entanto, só é possível a partir de estruturas cognitivas recursivas (e temporalmente abertas!), isto é, da redução *sistêmica* de complexidade. Esse diagnóstico, por sua vez, ajuda a *fazer sentido* do título (paradoxal) do poema ("Se te queres matar, porque não te queres matar?").

³¹⁷ LUHMANN (1986), Closure and Openness, *op. cit.*, p. 25

³¹⁸ LUHMANN, N. (2021) [1990] "Foreword to the Italian Edition," in BARALDI, C. et al. *Luhmann Unlocked*. Bielefeld: Bielefeld UP. p. 13-14

³¹⁹ PESSOA, F. (1993). "Se te queres matar, porque não te queres matar?" in *Poesias de Álvaro de Campos*. Fernando Pessoa. Lisboa: Ática, p. 22.

Isso é dizer que a apreensão cognitiva não é suficiente para moldar a conformação do que apreende, embora desloque (ao menos, infinitesimalmente) horizontes de possibilidade. Com efeito, a recursividade da cognição não implica cumplicidade ontológica entre a percepção sistêmica e a organização do ambiente, mesmo no caso de observações "fantasiosas". Do contrário, a "loucura" permitiria manter-se sempre às voltas do paraíso.

Feliz ou infelizmente, não se *molda* o mundo a golpes de vontade — ou, como quisera o autor, nem com ou por *capricho*, ainda que seja possível *mudá-lo* por meio da descrição ao alterar *horizontes de possibilidade*.

Para emprestar uma formulação já clássica de H. Maturana e F. Varela, referendada por Luhmann, pode-se reconhecer, assim, que "noções surgidas no domínio da descrição [isto é, da observação, J.V.B.] não tomam parte na *organização constitutiva* da unidade (o fenômeno) a se explicar"³²⁰. Deste modo, é possível reconhecer *recursivamente* que a operatividade do fenômeno observado não é moldável — e sim apreensível — pela ordem do conhecimento.

"Ao se falar de 'redução de complexidade', [...] não se implica, com isto, uma espécie de aniquilação"³²¹ uma vez que se trata, "simplesmente de uma questão de operar em contextos de complexidade, isto é, de uma passagem contínua do atual para o potencial."³²² Como consequência, "mesmo em níveis mais complexos, isto também implica que descrições complexas (por exemplo, do sistema ou de seu ambiente) não fazem jus à complexidade de seu objeto, reduzindo-o à forma simplificada de um modelo, de um texto, de um mapa."³²³ Com efeito:

Em relação ao problema fundamental da constituição paradoxal dos sistemas ilimitadamente autorreferenciais, um observador pode distinguir entre limitações naturais e artificiais. *Para o sistema que as emprega, as limitações naturais aparecem como necessárias, enquanto as artificiais aparentam ser contingentes*. A distinção se refere às formas de autodesparadoxificação [programação, J.V.B.] dos sistemas, o que sempre ocorre de modo relativo (ao sistema). Além disso, a distinção pode ser entendida como algo que evolui ou, ainda, como suscetível de aprendizado. Um sistema pode deslocar a fronteira entre o natural e o artificial, e fazer com que pareça contingente o que antes era tido como necessário. Ou seja, ele sempre pode formar novos *inviolable levels* (Hofstadter). Por conseguinte, observando a outros sistemas por meio desta distinção e questionando sobre as formas de desparadoxificação [*Entparadoxierung*] necessárias a eles, um observador pode desparadoxificar sua própria observação. [...] Pode-se ver que o

³²⁰ MATURANA, H.; VARELA, F. (1998) [1979]. *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo*, Santiago, Chile: Editorial Universitaria, p. 65, minha ênfase; cf. também KRÜLL M.; LUHMANN, N.; MATURANA, H. R. (1987) "Grundkonzepte der Theorie autopoietischer Systeme: Neun Fragen an Niklas Luhmann und Humberto Maturana und ihre Antworten", *Zeitschrift für Systemische Therapie*, v. 5, n. 1, p. 15-6 (pp. 4-25).

³²¹ GdG, p. 143-144

³²² GdG, p. 144.

³²³ GdG, p. 144.

sistema depende das invisibilidades; e esse conhecimento revela, precisamente, sua própria invisibilização. *O sistema percebe que não pode ver aquilo que não pode ver.* Ele sabe que o esclarecimento não é possível na direção de uma autotransparência sem limites, apenas por meio da geração de novos níveis invioláveis.³²⁴

Em termos epistemológicos, a operatividade de sistemas no mundo (inclusive a própria!) não é *determinada* pela cognição, mas apenas observada (e *possivelmente* modificada em seu horizonte). "O sistema percebe que não pode ver aquilo que não pode ver" ao mesmo tempo em que repara com atenção no que pode ver. Logo, a característica inconquistável da operatividade dos fenômenos na observação pode até mesmo ser vivenciada pelo sistema como determinada pelo ambiente. Ou seja, ela é vivenciada como apreensão direta da realidade na observação de primeira ordem, "enquanto o sistema observe *o que* observa e não *como* observa."³²⁵

Portanto, "sistemas operam com a ilusão de ter contato com o ambiente [...] Registra-se externamente a experiência de resistências e produtos indesejados nos resultados operativos que fornece um mundo com o qual é preciso lidar"³²⁶. Isso indica, dentre outros, a necessidade de continuamente reduzir a complexidade ambiental, por exemplo, ao observar os demais sistemas como sistemas (observação de segunda ordem), cuja operação é de algum modo *apreensível* e *factível*, embora seu horizonte permaneça, em última instância, imprevisível. Em suma, sistemas complexos no ambiente de outros sistemas complexos são observados *como tal*.

No sentido do conceito, como avançamos neste item, trata-se melhor de um **mundo-no-sistema**, **mundo real** ou **mundo intrassistêmico**. Sua utilidade epistemológica e, sobretudo, heurística é balizar os limites *factuais* da observação sistêmica (ou seja, dotar-lhe de *reality checks*).³²⁷ A partir dele, o sistema não precisa explicitar a própria constituição recursiva das observações enquanto observa. Ele serve assim como o mundo-da-vida dos sistemas sociais.

Ao revisitar a ideia de um *mundo real*, Luhmann faz menção à apreensão de outras ordens de operatividade por meio do que podemos chamar de "senso de realidade" *autoconstruído pelo sistema, porém limitado pelo ambiente*.³²⁸ Mais ainda, *o sistema observa, mas não observa que observa, sem*

³²⁴ IoK p. 169-70.

³²⁵ GdG, p. 93.

³²⁶ GdG, p. 93.

³²⁷ LUHMANN, N. (1986) "Closure and Openness. On Reality in the World of Law," *EUI Working Paper* No. 86/234, Florence, Italy.

³²⁸ No ensaio *Erkenntnis als Konstruktion* [Conhecimento como construção], Luhmann (1992, EaK, *op. cit.*) fala de „Weltbild" [imagem de mundo] em um sentido aparentemente próximo ao do "mundo real" de Sistemas Sociais. "A imagem do mundo em si pode ser descrita como o conhecimento do conhecimento, como autorreferência do sistema que produz esse conhecimento" (p. 120), considerando tanto que "o mundo [sistêmico] é o objeto do conhecimento, mas não o objeto do conhecimento no sentido de um acesso contínuo ou uma apreensão" (p. 112) como que "a imagem do mundo não pode ser entendida como uma imagem ou representação do mundo, porque o próprio mundo permanece inacessível e inatingível" (p. 104). No entanto, tal *Weltbild* corresponde ao "sistema

conseguir ver o que não vê, isto é, seu "ponto cego," ou os limites da sua observação. Assim, "pratica-se a fenomenologia como ontologia"³²⁹, ou seja, vivencia-se fenomenicamente o produto de certas descrições como correspondência ambiental, como *mundo real* que, aqui, denominamos — com certa dose de ironia — intrassistêmico. Se autoconstruído, por um lado, tal senso não é, por causa disso, menos real e, por outro lado, põe a produção — e não a reflexão — de facticidade em relação de latência com a autorreferencialidade do conhecimento.

Fala-se assim de um *mundo real*, que está *simplesmente ali*, como não poderia deixar de estar, o que revela a relação latente de interioridade e exterioridade. Na observação de primeira ordem, o sistema não observa que observa e, assim, pode vivenciar o referente da sua observação como externamente determinado, uma vez que, de encontro a esse ponto, a organização do fenômeno é de certo modo apreendida, mas não *determinada* pela ordem da observação.³³⁰

Vale lembrar que até mesmo as teorias gerais, *como todo "observador"*, não têm acesso ao olho de Hórus (ou sequer ao oráculo de Delfos). Isso é dizer que elas também têm "pontos cegos" de maneira que a unidade da sua observação, independentemente do nível de sofisticação que a construção conceitual atinja, não é e nem jamais será capaz de sublimar a operatividade do observado. Logo, o mundo intrassistêmico é construído por meio de *seleções que servem à redução de complexidade*, e não como correspondência ontológica, ou como representação de um mundo em si apartado, porém racionalmente cognoscível por sujeitos transcendentais.

3.1.1.4 Os três mundos do sentido

Em resumo, ao observar as distintas acepções de "mundo" como trabalhadas por Luhmann, podemos distinguir três registros.

Em primeiro lugar, trata-se de um **mundo-ao-sistema** ou **mundo metassistêmico** que denota o horizonte último das distinções como pressuposição fundamental à constituição de formas de sentido e, portanto, de sistemas sociais. Ele é a (unidade da) diferença entre o distinguível e o indistinguível.

observador do conhecimento, e não ao que é reconhecido pelo conhecimento" (p. 121), como tal se distinguindo tanto do *mundo real*, *intrassistêmico* como do *mundo sistêmico*.

³²⁹ GdG, p. 93.

³³⁰ Para mobilizar a teoria das formas de Spencer Brown mais uma vez, podemos dizer que o mundo intrassistêmico indica uma *re-entry* no lado marcado da forma sistema/ambiente, que por sua vez consiste em outra *re-entry* no lado marcado da forma do sentido.

Já em uma segunda acepção, encontramos um **mundo-do-sistema** ou **mundo sistêmico** conformado a partir da unidade da diferença (i.e., da distinção) entre sistema e ambiente. O primeiro endereça o problema das condições de possibilidade de sistemas sociais em geral ao fazer referência à possibilidade de constituição de formas "concretas" de sentido, enquanto o segundo abarca o horizonte de possibilidades (logo, o mundo) de cada sistema social. O primeiro serve de meio [*medium*] ao segundo. No entanto, ambos permanecem em última instância indeterminados, "abertos", inconquistáveis pelo sistema. Nessas duas acepções, o mundo aparece da mesma maneira nebulosa para toda a comunicação.

Sistemas sociais diferem *significativamente* apenas em um terceiro registro do mundo, em que encontramos enfim o **mundo-no-sistema**, **mundo real** ou **mundo intrassistêmico**, que satisfaz a medida de realidade necessária à operação ao dar unidade às atribuições sistêmicas de facticidade.³³¹ Ele opera assim como o *mundo-da-vida* de cada sistema social.

3.1.1.5 Mundo, mundo, vasto mundo

A partir da discussão travada sobre o mundo, vimos como as três variações do conceito cumprem funções distintas na arquitetura teórica. Porém, de acordo com alguns observadores, isso implicaria problemas para a construção conceitual.³³² Neste item, vamos reconhecer essas críticas, mas em registro sinóptico e introdutório, para só então, finalmente, sumarizar as principais consequências da presente discussão.

A título de síntese dos principais pontos de contenção, em primeiro lugar, aponta-se uma suposta imprecisão no seio da teoria dos sistemas sociais de Luhmann, devido à mobilização de um mesmo conceito em três sentidos completamente diferentes, cumprindo funções as mais diversas: da unidade das condições de possibilidade para a formação de sistemas à descrição mais terrestre da (auto)descrição factual. Em segundo lugar, o mundo metassistêmico implicaria um

³³¹ Essa divisão analítica dos três registros de mundo é inspirada em Thomas (1992), "Welt als Einheit und als Letzhorizont...", *op. cit.*, porém sem com isso compartilhar de todas as implicações da leitura desse autor.

³³² Para algumas apreciações críticas, em diferentes níveis, do conceito luhmanniano de mundo, cf. GIORDANO, P (2023). "En Busca de Ontología en el Proyecto Des-Ontologizador de Niklas Luhmann", *DADOS*, v. 66, n. 1, pp. 1-31.; LEWKOW, L. E. (2007). "Niklas Luhmann y el concepto de mundo". IV Jornadas de Jóvenes Investigadores. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires; THOMAS, G. (1992). "Welt als Einheit und als Letzhorizont. Zum azentrischen Weltbegriff in Niklas Luhmanns Soziale Systeme" in KRAWIETZ, W.; WELKER, M. *Kritik der Theorie sozialer Systeme*. 2 ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp; RADEN, M (1985). "Die Chiffrierte Einheit einer expansiven Welt. Die heimliche religiöse Funktion der Weltgesellschaft in der funktionalen Systemtheorie Luhmanns" in WELKER, M. *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp; ZOLO, D. (1985). "Reflexive Selbstbegründung der Soziologie und Autopoiesis. Über die epistemologischen Voraussetzungen der 'allgemeinen Theorie sozialer Systeme' Niklas Luhmanns", *Soziale Welt*, v. 36, n. 1.

ponto de apoio transcendente na teoria. Sua cognição se basearia, a partir disso, num ponto externo, rompendo com o princípio da recursividade sem que haja, no entanto, o reconhecimento de tal atalho *como atalho*. Isso configuraria uma grave falha estrutural nos pilares basais da teoria. Por fim, há a conjectura de que o mundo intrassistêmico implicaria uma reontologização "ingênua" da teoria, de modo que "Luhmann daria a entender, contra sua reivindicação de 'desontologização'[...], que toma para si um mundo objectual"³³³.

Em outra chave, é possível propor que os sentidos do conceito são facilmente perceptíveis a partir de uma leitura que considere o conceito na sua operatividade³³⁴, isto é, que proceda proximamente ao contexto em que as acepções se inserem. Um observador poderia argumentar que, na maioria dos casos, não é razoável supor que comer uma manga implica morder uma camisa. Do mesmo modo, é possível considerar que a suposta "transcendência", ou melhor, que a apreensão dos pressupostos à formação de sistemas não rompe a sua autopoiese, uma vez que só acontece a partir das estruturas cognitivas sistêmicas.

O mundo metassistêmico é também o correlato de sedimentos acumulados em um passado "pré-histórico" que produzem condições de possibilidade (como os átomos às moléculas e as moléculas às células) para a *emergência* da comunicação e de seus *inviolable levels*. Condições essas de que nenhum sistema pode prescindir sem, com isso, reintroduzir um *fiat lux*, seja na forma de primeiro motor ou de recursos *deus ex machina* na teoria. Sua "pré-história" é então *operativamente* (i.e., " imanentemente ") apreendida por meio das próprias estruturas cognitivas. Em relação à suposta reontologização sutil da teoria, a "ingenuidade" do mundo intrassistêmico não implicaria o retorno de uma epistemologia baseada na correspondência ou na representação, mas apenas o reconhecimento da existência de distintos ordens de operação no ambiente, que não se deixam dissolver — apenas apreender, "reduzir" — pela própria observação. De tal maneira, segundo essa leitura do desenvolvimento conceitual luhmanniano, ele não traria consigo a reintrodução de elementos ontológicos ou mesmo ônticos, por assim dizer, pela porta dos fundos.³³⁵

Em todo caso, seria possível afirmar, com *certa* razão, que isso implica uma nova iteração da tradição da Velha Europa, por exemplo, ao se conduzir estudos interessados em reconstituir continuidades e discontinuidades na evolução das estruturas semânticas da sociedade.

³³³ THOMAS, G. (1992). "Welt als Einheit und als Letzhorizont. Zum azentrischen Weltbegriff in Niklas Luhmanns Soziale Systeme", *op. cit.*, p. 329 e 339 ss. Cf. ZOLO, D. (1985) Reflexive Selbstbegründung, *op. cit.*, p. 531.

³³⁴ Vale lembrar que teorias são *programas*.

³³⁵ Cf. EaK., parte I.

No entanto, ao fazê-lo, seria pertinente assinalar, da mesma maneira, contrastes, *structural drifts*, *preadaptive advances*, polimorfismos, e demais rugosidades evolutivas, sempre relevantes na observação da evolução das ideias. "De qualquer modo, a famosa galinha não deveria dedicar muita energia a buscar o ovo do qual nasceu, e sim a botar um e pôr-se, depois, a cacarejar"³³⁶.

Ou, para colocá-lo em outras palavras:

Naturalmente, pode-se dizer que tal teoria dos sistemas sociais ainda é "metafísica" e não física. *Em qualquer caso, não se trata de uma metafísica ontológica, pois não se procede mais a partir da distinção inquestionavelmente mobilizada entre ser e não ser.* Com relação às tradições, pode-se sempre falar de descontinuidade ou continuidade, dependendo do grau de abstração da conceitualização teórica. Para mim, é decisivo apenas que se torne clara a diferença entre a semântica da teoria e a semântica de uma sociedade precedente e que, na sequência, *se encontre formas adequadas de sentido para descrever a nossa sociedade.*³³⁷

3.1.2 Da "máquina do mundo" à máquina de mundos

Considerando essas teses, todas as sociedades como sistemas sociais inauguraram um mundo sistêmico e, para tal, contaram com o mundo metassistêmico como pressuposto à constituição de formas de sentido; a partir disso, pode-se afirmar que cada sistema societal é dotado de individualidade ao constituir o próprio mundo, isto é, um horizonte de possibilidades próprio. Por suposto que, como sistema autopoietico, as sociedades não-modernas constituíam uma unidade relativa de sentido que orientava a apreciação de atualidades e possibilidades. Nesse sentido, todas as sociedades que existiam na Terra eram sociedades mundiais, no que pede não serem exclusivas em relação à reprodução comunicativa no globo terrestre. "A definição da sociedade como o sistema social abarcador tem como consequência o fato de só poder haver um sistema social para todas as comunicações conectáveis." No entanto, "[e]m termos puramente factuais, vários sistemas sociais podem coexistir, [...] conquanto não haja conexão comunicativa entre essas sociedades, ou de tal forma que, desde a perspectiva das sociedades individuais, a comunicação com as demais seja impossível ou permaneça sem maiores consequências."³³⁸

Antes da consolidação da sociedade moderna, havia diversas sociedades no globo que permaneciam separadas entre si, no que pese eventuais contatos sobretudo por vias mercantis e por meio da circulação de estranhos; ou seja, se ocorressem, contatos eram escassos e esporádicos, atingindo apenas uma parcela ínfima da população. Naturalmente, havia possíveis

³³⁶IoK., p. 169.

³³⁷ LUHMANN, N. (1992d). "Stellungnahme" in Krawietz, W.; Welker, M. *Kritik der Theorie sozialer Systeme*. 2 ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 384, minha ênfase.

³³⁸ GdG, p. 145.

trocas não apenas comerciais, mas também de práticas e de "conhecimentos". Porém, o ordenamento das respectivas sociedades, em relação a seus modos de autodescrição e de reprodução da estrutura social, geralmente, não era afetado diretamente por esses contatos, percebidos como relações com outro ordenamento societal de sentido. No século XIII, conflagrações na China não tinham como impactar diretamente a estrutura societal do Império Asteca, nem a do Sacro Império Romano-Germânico. Elas não seriam jamais noticiadas na América e, na "melhor" das hipóteses, levariam meses ou, mais provavelmente, anos para serem noticiadas na Europa, isso se chegassem a sê-lo. Para todos os efeitos, tratava-se de sociedades distintas e, portanto, de sistemas operativamente fechados.

Mais ainda, tais sociedades constituíam, como versou certo poeta *gauche* em diálogo com a tradição da Velha Europa, "máquinas do mundo". Elas formavam cosmologias totais, autoinvolucradas e diretamente inafetáveis entre si ao se entenderem como unidades gnosiológicas adequadas à descrição exclusiva e excludente do mundo. Segundo o eu-lírico, elas o faziam por meio dessa "[...] riqueza / sobrança a toda pérola, essa ciência / sublime e formidável, mas hermética, / essa total explicação da vida, esse nexo primeiro e singular, / que nem concebes mais, pois tão esquivo."³³⁹

Já não o concebemos, pois essa não é mais a realidade da reprodução comunicativa no globo terrestre. "Todas as sociedades regionais das civilizações tradicionais produziram uma concepção cosmológica do mundo (que varia muito em sua implementação individual)," isso significa "que, em estreita conexão com a experiência do mundo-da-vida [i.e., do mundo intrassistêmico da sociedade, J.V.B.], via-se o mundo como um dom na forma de uma ordem natural, que determinava o curso dos fenômenos e os princípios e objetivos da ação."³⁴⁰ Obviamente, "registravam-se desvios, alternativas, incertezas e decepções, mas, se possível, eles logo eram isolados com explicações."³⁴¹ Mudanças profundas eram vistas como corrupção da ordem natural e "a variabilidade do próprio mundo era considerada baixa; isto correspondia aos baixos potenciais de experiência e ação que podiam ser ordenados e tornados expectáveis nas sociedades."³⁴² A conformação do nosso mundo é outra e, também aqui, assinala-se outra diferença central na mundialidade da sociedade moderna.

³³⁹ DRUMMOND DE ANDRADE, C. (2017) [1951], "Máquina do mundo" in *Claro Enigma*. São Paulo: Companhia das Letras; "Os sistemas sociais de menor complexidade [i.e., com menos elementos, J.V.B.]" tendem a projetar "um mundo de baixa complexidade [i.e., com menos possibilidades, J.V.B.] para si." WG, p. 28-9. Cf. também WG, p. 28 ss.

³⁴⁰ WG, p. 28.

³⁴¹ WG, p. 28-9.

³⁴² WG, p. 29.

Há uma "reorientação da inelegibilidade do real para a certeza do possível."³⁴³ Esse movimento é expresso por uma ampla mudança semântica que, dentre outros, produz o *conceito* moderno de Sujeito, já um indício *semântico* da formação da sociedade mundial contemporânea ao apontar para a possibilidade da interação racional de todos com todos.³⁴⁴ Em todo caso, tal qual o poeta — mineiríssimo, e dotado do *sentimento do mundo* — desdenhamos (pois sequer compreendemos a unidade) dessa compreensão tradicional. Sem constituir uma máquina do mundo, nosso mundo se deixa melhor refletir na metáfora do horizonte (*amplo, aberto, abarcador, mutável, incerto*) de possibilidades que na objetividade objetiva de um mundo objetual, porém inobjetável, povoado de essências fixas e rijas, ou, ainda, no misticismo de um mundo *absolutamente* secreto.³⁴⁵

Não há mais espaço para um princípio de identidade mundial rija ou, nas palavras de Wittgenstein, para o místico "sentimento do mundo como um todo contido"³⁴⁶. A religião torna-se um sistema funcional e não pode mais ser o eã da vida social.³⁴⁷ Por implicação, a nossa sociedade aparenta ser, melhor, não uma parte do cosmos, por suposto regida pelas leis do todo, mas sim uma "máquina", *no sentido de Maturana e Varela*³⁴⁸, que autopoieticamente dá enlace à produção *intramuros* de mundos (sistêmicos e intrassistêmicos), ou seja, de outras "máquinas".

Portanto, "a modernidade da sociedade não reside nas suas características, e sim em suas formas, isto é, nas distinções utilizadas para dirigir suas operações comunicativas"³⁴⁹.

Com suas características particulares, o mundo moderno é um correlato exato da sociedade moderna. Sociedades que se descreviam como natureza e eram compostas de seres humanos encontraram um mundo composto de coisas (no sentido de *res* em latim). [...] Isto validava seu ordenamento de mundo, que previa uma ordem de classificação (uma *series rerum*) e um centro. A forma de diferenciação da sociedade moderna demanda o abandono destes princípios estruturais, de modo que sua sociedade obtenha um mundo heterárquico e acêntrico. Esse mundo é um correlato da interligação das operações e de cada operação ser simultaneamente acessível. Sociedades tradicionais pressupunham a inclusão fixa de pessoas em posições sociais específicas devido a sua forma de diferenciação. Elas precisavam, portanto, entender o mundo como uma totalidade de coisas. A diferenciação funcional obrigou a sociedade

³⁴³ SdG, p. 448

³⁴⁴ SdG, p. 448.

³⁴⁵ Cf. LUHMANN, N. (2002). [1992] "The Modern Sciences and Phenomenology", *Theories of Distinction. Redescribing the Descriptions of Modernity*, EUA: Stanford UP, (pp. 33-60); GdG, p. 146-7.

³⁴⁶ No original em alemão, "*Das Gefühl der Welt als begrenztes Ganzes ist das mystische*". WITTGENSTEIN, L. (1969) [1921] "Tractatus logico-philosophicus," in *Schriften* v. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 82 (6.45) apud GdG, p. 147, nota de rodapé 199.

³⁴⁷ Veja GdG, p. 233-241.

³⁴⁸ "[U]nidades [...] formadas de componentes caracterizados por certas *propriedades* capazes de satisfazer certas *relações* que determinam, na unidade, as interações e transformações desses mesmos componentes" MATURANA, H.; VARELA, F. (1998) [1979], *De máquinas y seres vivos*, *op. cit.*, p. 102, ênfase no original.

³⁴⁹ GdG, p. 165.

moderna a renunciar a esta noção de inclusão fixa. O individualismo dos tempos modernos e, acima de tudo, a temática da liberdade do século XIX, deram, portanto, enlace para desenvolver uma noção de sociedade mundial. E a diferenciação funcional já afetara o conceito de mundo, mesmo independentemente desse desenvolvimento. A sociedade moderna regula sua própria extensão, o mundo moderno também. A sociedade moderna só pode mudar a si e é, portanto, propensa a uma autocrítica constante. Ele é um ordenamento autossustitutivo, tal qual o mundo moderno. Só assim ela pode transformar-se no mundo.³⁵⁰

Em paralelo, à semelhança do poeta e ao contrário do asteca ou do chinês há sete séculos, estamos constante e diretamente expostos aos impactos de mudanças repentinas, como em eventos globais traumáticos. Eis o nosso *sentimento do mundo*. Conflitos ou crises em outro continente, por exemplo, não raro nos chocam. Mais ainda, eles tornam-se estrutural e operativamente significativos ao serem globalmente relevantes para diversos sistemas funcionais, ou seja, tanto para movimentações diplomáticas como à redação de notícias e de políticas públicas, à mobilização militar e à discussão parlamentar, à (re)organização de protestos e da produção econômica, à inspiração de obras de arte e de entretenimento. A reação global à Pandemia de Covid-19 (2020) ou à Guerra na Ucrânia (2022) que o diga.

A particularidade da sociedade moderna é, dentre outros, ser o único sistema societal — o plano mais geral de comunicações *concatenadas* — que resta no firmamento. Isso intensifica as implicações da sua "redescoberta" do conceito de mundo.

Dentre outros, a sociedade mundial contemporânea implica a existência de apenas um mundo sistêmico *a nível societal* na atualidade do mundo metassistêmico. A unidade da diferença da comunicação constitui hoje uma única sociedade, cuja estrutura contingencia todas as demais formas de comunicação. Logo, o mundo sistêmico da sociedade mundial condiciona a formação de diversos mundos (sistêmicos e intrassistêmicos) dentro de si. Nesse sentido, *e apenas nesse sentido*, a sociedade opera como uma *máquina autopoietica de mundos*.

Com efeito, fronteiras geográficas não são mais suficientes para conter a circulação espacial ou temporal da comunicação, como observamos ao discutir a evolução dos meios de difusão. Reconstruindo a questão nas palavras de Luhmann: "a sociedade moderna é, portanto, uma sociedade mundial em um sentido duplo. Ela provê um mundo [sistêmico] para um sistema [i.e., a sociedade]; e integra todos os horizontes de mundo [comunicativos] como horizontes de um só sistema [societal] comunicativo", assim "a pluralidade de mundos possíveis [a nível societal] se torna inconcebível. O sistema comunicativo global [i.e., a sociedade mundial] constitui

³⁵⁰ GdG, p. 157-8.

um mundo [sistêmico] que inclui todas as possibilidades [comunicativas e, portanto, uma pluralidade de mundos intrassistêmicos, J.V.B.]."³⁵¹

Em outra chave, graças a seu primado funcional, a sociedade moderna pode incluir todos os participantes comunicativos em uma mesma esfera comunicativa. Eles se tornam ultimamente afetáveis e acessíveis entre si. Forma-se assim uma rede comunicativa global, que obviamente possui diferenças regionais na forma de uma alta variabilidade interna (inclusive, de modos de inclusão), mas que permanece planetariamente articulada.

Além disso, cabe considerar que a sociedade moderna conta com uma pluralidade autopoiética de subsistemas e, portanto, de mundos sistêmicos dentro de si. Esses mundos sistêmicos são diferentemente reais e têm problemas estruturalmente equivalentes, mas praticamente distintos de sincronização entre o ambiente interno da sociedade e seus mundos intrassistêmicos (realidades). Logo, isso indica uma possível progressiva preferência estrutural por expectativas cognitivas face às normativas na maioria dos subsistemas da sociedade mundial, junto à produção de diversas ordens funcionais de conhecimento que implicam horizontes temporais abertos.

A operatividade dos sistemas funcionais, com isso, poderia contar com o alcance planetário de seu mundo e, portanto, de seu ambiente. Trata-se-ia de um escopo global para os processos comunicativos. Isso é dizer que se indicaria a constituição de estruturas de fôlego global que padronizariam horizontes praxeológicos e experimentais não apenas à operação, mas também à observação dos sistemas sociais. Pode-se notar enfim como a sociedade, possibilitando a formação de novos mundos sistêmicos — em último recurso, incomensuráveis na forma de seus subsistemas —, criaria condições estruturais de irritabilidade e tolerância sem precedentes.

Em termos evolutivos, tratar-se-ia de um estado de coisas altamente improvável e, até a modernidade, sem igual. Com tais considerações, já estamos em meio à descrição da operatividade da sociedade mundial.

3.2. (A OPERATIVIDADE DA) SOCIEDADE MUNDIAL

Durante a exploração do conceito de mundo, já vimos que Luhmann apresenta duas dimensões do conceito de sociedade mundial, no que pese apenas uma dessas dimensões ser

³⁵¹ WSSS, p. 133

exclusiva da sociedade mundial contemporânea. Nesse sentido, a sociedade moderna é *operativamente* mundial de uma maneira diferente das demais.

"Por um lado", diz o autor, a tese da sociedade mundial "significa que hoje só há uma sociedade no globo terrestre e até mesmo em todo o mundo comunicativamente acessível", que já transborda os limites do planeta ao englobar as estações espaciais. "Este é o lado estrutural e operativo do conceito."³⁵² E é esse o sentido mais difundido quando se fala do assunto, ou seja, a ideia de que, na contemporaneidade, "não há outras sociedades fora da sociedade mundial", uma vez que "ela é [...] o sistema social par excellence, só havendo sistemas de outro tipo no seu ambiente. Essa singularidade monopolista [...] dá forma a uma situação histórica incomparável, inexistindo qualquer paralelo ou experiência prévia."³⁵³

Por outro lado, "a expressão 'sociedade mundial' também significa simultaneamente que toda e qualquer sociedade (incluindo as sociedades tradicionais) necessita construir um mundo e, assim, resolver o paradoxo do observador no mundo."³⁵⁴ O sentido desta última proposição foi explicitado no item anterior. Ou seja, antes de adentrar na análise conceitual da sociedade mundial contemporânea, reconstruiu-se a relação entre os conceitos de sociedade e mundo. Essa iniciativa delimitou um dos sentidos do conceito. Assim, ela contribuiu para precisar os instrumentos de análise, dotando as reflexões a seguir de mais concretude e compreensibilidade, uma vez que "a semântica que se põe em questão para essa tarefa", isto é, a análise da sociedade mundial contemporânea, "deve ser plausível e se ajustar às estruturas do sistema social"³⁵⁵ e, por implicação, à sua complexidade.³⁵⁶

Com efeito, se a estratégia expositiva foi bem sucedida até aqui, as conclusões a seguir devem soar um tanto familiares. Mas sem essa devida e seletiva viagem, uma exposição direta à tese da sociedade mundial poderia aparentar ser superficial, intragável, bizantina ou quiçá simplesmente inútil. Precavemos-nos desses perigos ao longo das páginas precedentes, uma vez que antes de reparar é preciso conseguir ver — e, antes de ver, enxergar. Agora, podemos enfim nos ocupar da "singularidade monopolista" da nossa sociedade mundial.

³⁵² GdG, p. 157.

³⁵³ SdG, p. 449.

³⁵⁴ GdG, p. 157

³⁵⁵ GdG, p. 157

³⁵⁶ Por implicação, a longa viagem pelo corpus conceitual luhmanniano que percorremos até aqui serviu precisamente como aclimação nos domínios desse deslocamento semântico conduzido pelo autor. Ela reconstitui assim boa parte dos problemas e conceitos herdados da tradição da Velha Europa de pensamento ocidental, dos quais a sociologia contemporânea seria bastante tributária, embora frequentemente de maneira irrefletida. Por isso, a todo momento já estávamos às voltas da sociedade mundial, de modo que as teses exploradas nessa parte do capítulo servem mais como explicitação que admissão de elementos.

Esse item, portanto, não trata diretamente nem dos conceitos de sociedade e mundo, nem da sua relação, aspectos — "para o bem e para o mal" — *sui generis* vis-à-vis alternativas equivalentes no mercado sociológico de ideias. Tais ferramentas, aqui, já podem ser pressupostas. O foco da análise recai então ao lado "estrutural e operativo"³⁵⁷ do conceito de modo a se avançar por meio da reconstrução conceitual das características da sociedade mundial *contemporânea*.

Com esse objetivo em mente, talvez um bom ponto de partida seja recuperar dois textos sintéticos escritos no início dos anos 1970. Eles possibilitam delinear, em linhas gerais, a construção do problema estrutural-operativo da sociedade mundial a partir de lacunas identificadas na tradição de pensamento social, com seus "pressupostos de pensamento", junto às principais implicações do conceito. Os textos serviram assim como mapas da discussão elaborados pelo próprio autor.

Obviamente, o objetivo não é de modo algum retomar a fio a discussão realizada acerca dos obstáculos epistemológicos, apenas elencar alguns deles junto à reformulação luhmanniana dos problemas herdados da tradição. No entanto, se isso resgata elementos já discutidos, a discussão prossegue mais a título de fechamento que de revisão com vistas ao levantamento dos principais eixos da seguinte acepção do conceito de sociedade mundial. Retoma-se as bases do conceito para, em seguida, contornar sua estrutura.

Por sua vez, o segundo escrito, quase homônimo e ainda menor, foi originalmente publicado na ainda hoje editada e renomada enciclopédia sociológica de língua alemã *Lexikon zur Soziologie*, à época da publicação do texto, em 1973, coordenada por W. Fuchs, R. Klima e R. Lautmann.³⁵⁸ Naturalmente, trata-se do curto verbete *Weltgesellschaft* [Sociedade Mundial], cuja tradução já foi citada no capítulo anterior e, igualmente, foi incorporada como anexo a essa dissertação (cf. Anexo II).

- Die Weltgesellschaft [A Sociedade Mundial] (1971):

Não se pode mais negar que a sociedade mundial é a única sociedade humana existente. No entanto, a interpretação e elaboração conceitual desse estado de coisas encontra alguns problemas. Em primeiro lugar, o conceito de sociedade da Velha Europa (*societas civilis*) foi atrelado à constituição política e à integração jurídica. Mais ainda, o conceito sociológico de sistema social se insere nessa tradição, na medida que pressupõe integração normativa como requisito para a identidade sistêmica. Com base nesses fundamentos conceituais, é difícil conceber o sistema social da sociedade como algo

³⁵⁷ GdG, p. 157.

³⁵⁸ LUHMANN, N. (1973): *Weltgesellschaft*, in: Werner Fuchs / Rolf Klima / Rüdiger Lautmann et al. (eds.), *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 755

global que conecta todos os seres humanos. No entanto, existe de fato um sistema social abrangente que se integra sobretudo por mecanismos cognitivos de adaptação constante. Ele cobre campos de interação que se controlam por estruturas cognitivas de expectativas tais como a ciência e a tecnologia, a economia, a comunicação pública, as negociações internacionais. Ademais, a referência a esse sistema é necessária, quando se deseja conceituar a diferenciação funcional de sistemas em âmbito global. Em última instância, portanto, só se pode falar atualmente de evolução em referência a tal sistema abrangente. Seria um caminho interessante, pois, revisar o conceito herdado de sociedade e reconhecer que a sociedade se constitui hoje não mais primariamente por meio de mecanismos normativos. A alternativa seria ignorar ou subestimar novas tendências de integração no sistema societal global.

- Weltgesellschaft [Sociedade Mundial] (1973):

O termo Sociedade Mundial (SM) expressa que o sistema mais abrangente de convivência humana (a sociedade) só pode ser compreendido como uma unidade global. Segundo essa tese, todas as pessoas seriam acessíveis umas às outras por meio da comunicação e poderiam afetar-se mutuamente por meio dos efeitos de suas ações. As implicações desse fato para o conceito de sociedade não foram pensadas com propriedade — por exemplo, a renúncia à descrição societal como corpo político, à comunalidade entendida em termos morais ou valorativos, ou à capacidade de agir [*Handlungsfähigkeit*] do sistema social. Portanto, supõe-se com frequência que o sistema global não contém as características de uma sociedade, ou, inversamente, que a SM não é um sistema.

Em linhas gerais, postula-se que o único sistema social abrangente que nos resta é a sociedade mundial, o que não só implica afetabilidade e acessibilidade global, mas também acompanha o reconhecimento de dificuldades para sua conceituação.³⁵⁹ Em primeiro lugar, aponta-se o vínculo, oriundo da Velha Europa e referendado até então pelo estado da arte da teoria dos sistemas sociais (i.e., Parsons e cia.), entre o conceito de sociedade e a dimensão político-normativa da sociedade. Esse vínculo reduzia as possibilidades de integração social à critérios morais e valorativos.³⁶⁰ A partir desse raciocínio, com a inexistência de valores comuns unindo todos os indivíduos pelo globo, inexistiria a possibilidade de uma sociedade mundial. Mas, segundo esta perspectiva, essa não é a única objeção à tese da sociedade mundial. O conceito implicaria adicionalmente a perda da capacidade de agir [*Handlungsfähigkeit*] do sistema societal, uma vez que esse não mais denotaria coletividade alguma, senão a condição de possibilidade das coletividades.³⁶¹

³⁵⁹ WG, p. 1

³⁶⁰ "É impressionante que estes interesses comuns fossem formulados como problemas políticos, uma vez que em termos gerais a política não podia ser abstraída em si, apenas como dominação que dava coesão às sociedades individuais politicamente constituídas (sociedades civis, Estados). [...] Desde tempos imemoriais, obtinha-se a articulação do que era igual e, portanto, comum por referência ao político. A princípio, isso ocorria simplesmente porque a diferenciação por meio de domínios políticos tinha substituído o tipo arcaico de diferenciação das sociedades polissegmentares. A associação de política e sociedade foi, deste modo, firmemente estabelecida. Ela foi necessária para explicar as bases do que era igual e comum. Ademais, tal associação tornou-se cada vez mais importante [e inadequada, J.V.B.] na transição intelectual para a sociedade mundial, quanto mais o que era igual e comum passava a demandar explicação em seu próprio nível sistêmico." WG, p. 3-4

³⁶¹ Cf. também SdG, p. 449-50.

No entanto, é possível contornar tais dificuldades, a partir de uma teoria dos sistemas sociais,³⁶² ao postular que a integração societal ocorre em meio à proliferação de mecanismos cognitivos, possibilitada pela diferenciação funcional. Esses mecanismos tomam o primado na formação de expectativas face aos mecanismos normativos e, assim, tornam obsoleta a descrição societal ou da integração social com base em critérios morais ou político-regionais. Já estabelecemos isso no capítulo anterior.

Ao proceder por meio dessa nova teoria, o sistema da sociedade mundial aparece como o único plano de referência para a difusão da diferenciação funcional e, portanto, da evolução societal. Assim, é possível teorizar com precisão o "inegável": a mundialização dos assuntos e afazeres humanos e seus dilemas. "O estado atual de desenvolvimento da teoria da sociedade", diz o autor no começo dos anos 1970, "não permite o estabelecimento simples de uma nova e convincente solução para o problema da sociedade mundial"³⁶³.

Até este momento, a sociologia trabalhara com a ideia de uma pluralidade de sociedades humanas, mas ao fazê-lo ela não conseguiu resolver convincentemente o problema resultante de definir as fronteiras que separariam os diferentes sistemas sociais uns dos outros. Disso resulta a incapacidade geral de definir teórica ou empiricamente as fronteiras entre uma sociedade nacional e outra. "Por conseguinte, é melhor começar não com os conceitos concebidos para as sociedades regionais, e sim com a questão de saber se e em que aspectos a interação global já foi consolidada."³⁶⁴ Já temos, pois, algumas pistas para prosseguir.

Dessa breve análise, é possível extrair três eixos principais do conceito de sociedade mundial como trabalhado por Luhmann que dão unidade temática às diferentes reflexões sobre a sociedade mundial publicadas a partir dos anos 1970.

Cada eixo corresponde a uma seção a seguir.

Antes de mais nada, é necessário (i) explorar a existência de uma rede comunicativa global, a partir da qual, vencidas barreiras linguísticas ou de acesso (i.e., *gatekeeping*), todos são em última instância acessíveis e afetáveis por todos. Em seguida, (ii) podemos elencar o primado das expectativas cognitivas sobre as normativas na maioria dos sistemas funcionais. Isso implica estruturas cognitivas cujo aprendizado é contingente à observação de eventos por todo o globo.

³⁶² Nos anos 1970, o conceito de autopoiese, com seu deslocamento da autorreferência não só ao âmbito da auto-organização, mas da autoprodução, ainda não havia ocorrido. Isso ocorre, em textos laterais, desde o começo dos anos 1980, e recebe sua primeira apresentação sistemática em *Sistemas Sociais* (1984).

³⁶³ WG, p. 5

³⁶⁴ WG, p. 6

Essas estruturas, por sua vez, indicam a operação e a observação global dos sistemas funcionais, com a validade planetária de seus códigos e o escopo mundial de seu ambiente. Tal consolidação de horizontes de mundo planetários para a sociedade e seus subsistemas revela enfim (iii) o alto nível de interdependência da sociedade e seus sistemas parciais para seus ambientes. Ou seja, há a proliferação de riscos e a dificuldade do planejamento de respostas a variações nos sistemas, o que aponta para a alta complexidade do atual momento da evolução societal e, portanto, para a improbabilidade evolutiva da sociedade moderna.

3.2.1 Esfera comunicativa global

A sociedade mundial implica naturalmente o estabelecimento de canais globais de comunicação; mas mais que isso, ao contrário de todas as sociedades tradicionais, a sociedade contemporânea não constitui apenas um horizonte de mundo projetivo "(isto é, que reflete as necessidades do sistema societal), mas também uma unidade verdadeiramente planetária deste horizonte para todos. Ou ao revés: a sociedade mundial desponta porque o mundo se uniformiza por meio de premissas que possibilitam a mobilidade em escala global".³⁶⁵ Põe-se a ênfase em "premissas", pois a sociedade mundial não aparece graças à multiplicação de contatos face a face apesar da distância espacial, mas no fato de "em cada interação constituir-se um 'e assim por diante' com os outros contatos dos parceiros. Isso dá enlace à interconexões a nível global *"que incluem todas as partes no manejo de interações"*".³⁶⁶

De acordo com essa perspectiva, não há uma sociedade mundial — com horizonte de mundo planetário — apenas enquanto a comunicação logre superar longas distâncias graças à infraestrutura tecnológica, o que é sem sombra de dúvida fator necessário, embora não seja suficiente. O característico da sociedade mundial contemporânea consistiria então em algo a mais. Para ser mais preciso, toda comunicação permite novas conexões que vencem amplas distâncias, assim tornando-se *possivelmente* relevante para toda a sociedade, ou seja, por todo o globo. Pode-se constatar daí um horizonte comum de interesses, práticas, conhecimentos, vulnerabilidades etc. A nível societal, só há um horizonte de possibilidades.

Na sociedade mundial, todo processo comunicativo se conecta a mais processos, inaugurando um nexo de relações que podem se estender como uma cadência de dominós, *"assim*

³⁶⁵ WG, p. 9.

³⁶⁶ WG, p. 8, ênfase original.

por diante" ocasionando reações planetariamente e, pois, modificando horizontes de possibilidade. Isso ocorre frequentemente na forma de constrangimentos diretos ou de quadros de referência. Essas limitações não implicam que os sistemas sociais dentro da sociedade (sistemas funcionais, organizações, famílias, movimentos de protesto, conversas etc.) não constituam um horizonte de mundo para si por meio de sua diferença sistema/entorno, apenas que esse horizonte é limitado por outro, a saber, o da sociedade. Desta maneira, graças às possibilidades e limitações da sociedade mundial, os sistemas sociais dentro da sociedade podem confrontar-se globalmente com outros horizontes de mundo semelhantes no seu ambiente — isto é, com outros sistemas sociais. Isso possibilita a observação e a coordenação de ação em escala planetária, como no caso das multinacionais, universidades, clubes de futebol ou igrejas missionárias.

Uma startup localizada em Bangalore, Índia, pode basear seu modelo de negócios a partir da observação de pares fundadas em Fukuoka, Japão e, quem sabe, até mesmo fazer negócios com elas. Da mesma maneira, ao estudar em um conservatório neozelandês, um violoncelista brasileiro e um colega beninês podem analisar a interpretação de Bach feita por um mestre sino-americano nascido em Paris. Ou, em uma chave mais trágica, a colisão de aviões contra duas torres nos Estados Unidos — conduzida por guerrilheiros árabes insatisfeitos com a presença militar e a interferência norte-americana no Oriente Médio³⁶⁷ — ocasionou a revisão de regras de segurança aeroportuária por todo globo. Igualmente, uma eventual operação militar chinesa contra Taiwan poderia causar uma enorme crise financeira — no mínimo, um forte choque inflacionário global — ou, quem sabe, "a morte conjunta de todos os seres humanos"³⁶⁸, o que na pior das hipóteses não levaria mais do que algumas horas.

Desde a segunda metade do século XIX, com o estabelecimento de um tempo mundial uniforme, a sociedade mundial adquiriu a capacidade de estabelecer a simultaneidade global, independentemente das diferenças de fuso horário em cada localidade do planeta. Isso significa que processos comunicativos em qualquer lugar não "perdem" tempo. Essa sincronia global, que garante a convertibilidade de todas as perspectivas temporais, possibilita a comunicação instantânea em todo o globo. Em outras palavras, assim como a velocidade da luz na física, o tempo cronológico na sociedade mundial é percebido e mensurado como constante. Isso garante

³⁶⁷ Cf. NATIONAL COMMISSION ON TERRORIST ATTACKS UPON THE UNITED STATES. (2004). *9/11 Commission Report*. USA: W. W. Norton & Company/U.S. Government Printing Office. A motivação (geo)política por trás dos atentados é reconhecida até mesmo pelo governo dos EUA, uma vez que é possível compreender a racionalidade do atentado sem, no entanto, *reconhecê-la*. Sem o horizonte factual de mundo próprio a sociedade mundial contemporânea, seria altamente improvável o desenvolvimento de algo nos moldes da *guerra ao terror*, seja no seu escopo de ação ou na própria concepção da ideia.

³⁶⁸ "Surge uma história mundial concatenada. A morte conjunta de todos os seres humanos se torna possível." RS, p. 334

que todos os locais no mundo estejam sincronizados cronologicamente e, assim, sistemas sociais podem operar em simultaneidade não importa em que canto do planeta estejam:

Não importa se assistimos à BBC News em Brisbane, Bangkok ou Bombay, o canal indica o horário de Hong Kong junto a outros, de modo que possamos calcular o que e quando assistir não importa onde estivermos. E as notícias chegam de todo o globo, não apenas da Inglaterra. Onde quer que as pessoas tenham dinheiro para gastar, elas encontram supermercados e boutiques, astutamente nomeados para conectá-los com origens francesas ou americanas, sem que isso implique necessariamente qualquer conexão com a cultura francesa ou americana. É possível igualmente mencionar a volatilidade do mercado financeiro, com seus novos instrumentos derivativos para maximizar simultaneamente segurança e risco, combinação essa que gera efeitos imprevisíveis. Pode-se pensar na preocupação internacional com eventos na antiga Iugoslávia, na Somália, na África do Sul, no Azerbaijão e não apenas naqueles com efeitos próximos às fronteiras do próprio país. "Internacional" não mais se refere à relação entre duas (ou mais) nações, mas a problemas políticos e econômicos do sistema global. Por último, mas não menos importante, a ciência se diferencia em disciplinas e campos de pesquisa, e não em ciências regionais, étnicas ou culturais.³⁶⁹

A nível semântico, essa nova compreensão temporal se traduziu em expressões que alteraram a orientação dominante sobre o passado (conservação normativa), até então tido como modelo, ao futuro (transformação), em geral, valorado como progresso. O próprio conceito de *modernidade* é um ótimo exemplo dessa mudança semântica.³⁷⁰

Se tal conectividade mundial habilita acontecimentos "planejados" ou já familiares, também põe em marcha sequências um tanto aleatórias de eventos, não obstante, contingenciadas por nexos de sentido precedentes, cujas consequências podem ser planetárias e inéditas. A complexidade interna e externa não é jamais eliminada, apenas *reduzida*, isto é, organizada, dando base à formação não de certezas últimas, mas de expectativas (possivelmente) instáveis.

Não surpreende, portanto, que a Primeira Guerra Mundial tenha começado com um sistema de interação na periferia da Europa, embora tenha tido impactos muito além da península dos Balcãs. A história é nada menos que emblemática.

(Logo após desembarcarem em Sarajevo na manhã de 28 de junho de 1914, de visita para supervisionar um exercício militar, o arquiduque Franz-Ferdinand, herdeiro do trono imperial austro-húngaro, e sua esposa Sofie, duquesa de Hohenberg, escaparam por pouco de um atentado a bomba contra a carruagem imperial. Na sequência, os nobres decidiram fazer uma visita ao hospital onde se encontravam os transeuntes afetados pela tentativa de regicídio. Uma vez a caminho, no entanto, o coche imperial vira na pedestre Franzjosephstraße, onde novamente

³⁶⁹ GWS, p. 67

³⁷⁰ GdG, p. 148

encontra um assassino à espreita que, infeliz ou felizmente (a depender do observador!), também erra o alvo. Não satisfeitos com a própria sorte, após a visita ao hospital, o arquiduque e sua esposa retornam mais uma vez às ruas de Sarajevo rumo à residência do governador austro-húngaro da então província da Bósnia e Herzegovina, Gen. Oskar Potiorek, quando o motorista imperial acidentalmente comete o mesmo erro e regressa à mesma Franzjosephstraße, cujo cruzamento com a Appel Quay dá a outro nacionalista sérvio, Gavrilo Princip, que não estava diretamente envolvido na execução dos atentados, a chance de se aproximar da carruagem. Aproveitando a oportunidade, quase à queima-roupa, Princip dispara duas vezes com uma pistola belga, FN Model 1910, enfim tomando, no início da tarde, a vida de Franz e Sofie.³⁷¹ O resto — incluindo a sequência de implicações e promessas baseadas em acordos diplomáticos secretos (e seu infame resultado) — é história.)³⁷²

Em uma chave mais prosaica, é igualmente digno de nota que roteiros similares ao desta história são perfeitamente concebíveis em qualquer outra cidade não-minúscula do globo, cujos efeitos podem ser igualmente planetários. "Pela primeira vez, todas as cinco partes do mundo compõem, simultaneamente, um teatro' [...], formulou E. I. Bekker [em 1912.] [...] No entanto, mal sabia ele que peça estava prestes a estreitar."³⁷³ Em todo caso, mesmo antes de 1914, mais precisamente, em meados da segunda metade do século XIX, a sociedade moderna já lograva compor, sem pleonismo, um (horizonte de) mundo mundial, e expansivo, então unificado faticamente para a maioria dos seres humanos, acontecimento para todos os efeitos inédito.

Como bem lembra T. Wobbe há mais de vinte anos,³⁷⁴ tais teses já contêm certa noção de interconexão e interdependência comunicativa em escala global. Nos últimos anos, essa ideia foi desenvolvida no campo da teoria dos sistemas sociais por nomes como D. Baecker, R. Stichweh e S. Fuchs, sobretudo a partir do diálogo com a *network theory*. Em todo caso, a partir dessa argumentação, o postulado de um "horizonte mundial de possibilidades",³⁷⁵ próprio à sociedade contemporânea ganha mais corpo, "sendo esse horizonte fático, uniformizado, novo e em vias de

³⁷¹ Cf. ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA. "Assassination of Archduke Franz Ferdinand of Austria." *Encyclopædia Britannica*, Inc., n.d. Disponível em: <https://www.britannica.com/event/assassination-of-Archduke-Franz-Ferdinand-of-Austria>. Acesso em: 23 Feb. 2023; veja também WELT. "Die Todesfahrt von Sarajevo 1914". *Welt Geschichte* [online], n.d. Disponível em <<https://www.welt.de/geschichte/gallery129560731/Die-Todesfahrt-von-Sarajevo-1914.html>>. Acesso em: 23 Feb. 2023.

³⁷² Cf. CLARK, C. (2013). *Os Sonâmbulos*. Como a Europa foi para a guerra em 1914. São Paulo: Cia das Letras.

³⁷³ Para a citação de Bekker, cf. BEKKER, E. I. Das Recht als Menschenwerk und seine Grundlagen, *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Heidelberg 1912 apud Luhmann, WG, p. 6. Para o comentário de Luhmann, cf. WG, p. 6, nota de rodapé 10.

³⁷⁴ WOBBE, T (2000). *Die Weltgesellschaft*. Bielefeld: transcript, p. 41.

³⁷⁵ WG, p. 8

consolidação irreversível."³⁷⁶ Eventos em uma dada geolocalização são passíveis de ter impactos globais, tal como certas possibilidades (econômicas, afetivas, políticas, jurídicas, artísticas etc.) se desterritorializam e são possíveis — ou, ao menos, compreensíveis — em todo canto.

Os impactos da unificação fática do horizonte de mundo, no entanto, vão além da *possível* acessibilidade e afetabilidade de todos por todos. Porque é central ao argumento, cabe relembrar que isso indica a transformação radical nas condições de participação de pessoas na comunicação, uma vez que se estabelece critérios planetários de entrada em inúmeros contextos de interação, que se tornam acessíveis e, em alguma medida, previsíveis.

"A interação global é possível na medida que parceiros possam ser escolhidos entre todas as pessoas do mundo, conquanto isso seja desejável e *faça sentido* no contexto da interação, sem que fronteiras sociais o impeçam."³⁷⁷ Portanto, "um argentino pode casar-se com um abissínio se o amar; um marinheiro pode contrair um empréstimo na Nova Zelândia se isso for economicamente racional", assim como "um russo pode confiar em construções técnicas que tenham sido testadas no Japão; um escritor francês pode procurar relações homossexuais no Egito" e "um berlinense pode bronzear-se nas Bahamas se isso lhe relaxar"³⁷⁸.

Do ponto de vista da vida cotidiana, essas teses sugerem que qualquer pessoa urbana e minimamente educada pode "encontrar seu caminho [...] em quase todo canto"³⁷⁹, *desde que a presença de estranhos seja esperada no contexto*.³⁸⁰ Isso ocorre pois, em toda parte, assume-se uma "*hipótese de normalidade*" sobre as intenções dos parceiros comunicativos, enquanto "haja o pressuposto de que as intenções são conhecidas e previsíveis".³⁸¹ Mesmo caso a linguagem seja uma barreira, pode-se utilizar ferramentas digitais de tradução automática ou, de forma mais elementar, buscar alguém que transponha o obstáculo. Todos os indivíduos podem tomar parte — isto é, ser "incluídos" — em contextos de interação funcional — embora não da mesma forma!³⁸² A estrutura da sociedade mundial (a diferenciação funcional) lhes fornece um conjunto

³⁷⁶ WG, p. 8-9

³⁷⁷ WG, p. 8, minha ênfase

³⁷⁸ WG, p. 6

³⁷⁹ WG, p. 7

³⁸⁰ Há uma grande diferença entre encontrar um estranho no metrô, em meio a uma fazenda remota, no cofre de um banco, em um beco escuro de uma metrópole perigosa, ou na própria cama.

³⁸¹ WG, p. 7

³⁸² Por um lado, isso é produto de assimetrias funcionais. Ou seja, no Brasil, *em tese*, todos podem ir ao médico, mas nem todos podem atuar como médicos, uma vez que para fazê-lo é necessário formar-se em medicina.

Por outro lado, há igualmente assimetrias que não se pode atribuir a critérios funcionais, como a menor chance de jovens pretos e periféricos acessarem faculdades de medicina. Portanto, ao se postular a universalização do acesso aos contextos de interação, isto é, a "inclusão" universal de indivíduos nos sistemas funcionais, não se quer dizer que esse acesso é igualitário ou mesmo qualitativamente satisfatório. A argumentação, aqui, é sobretudo formal, isto é,

prático e confiável de expectativas sobre o funcionamento — i.e., normas, valores, papéis, códigos, programas — dos subsistemas sociais, que embora não seja idêntico em todos os cantos, é apreensível e, em linhas gerais, segue uma lógica operativa previamente familiar.

Em matéria de socialização, é possível que esse seja o aspecto integrativo mais tangível da diferenciação funcional na modernidade, o que contrasta fortemente com a aplicação "requeitada" da velha concepção europeia de integração pela moral na sociologia.³⁸³ A sociedade se integra (i.e., limita-se, estabelece expectativas generalizadas) por meio das funções de seus subsistemas parciais e, a partir disso, provê as condições de participação dos indivíduos nos sistemas funcionais. Essas condições não são mais *atribuídas* sobretudo com base em critérios unilineares e transsociais, como localização geográfica (segmentação) ou *status* familiar (estratificação). Inexistem "limites sociais [i.e., para pessoas] uniformes [por todos os sistemas parciais]", uma vez que cada sistema funcional estabelece "limites diferentes não só para si, mas também para sua sociedade"³⁸⁴. Não necessariamente se escolhe parceiros amorosos do mesmo *pool* de possíveis parceiros de negócios ou, ainda, de colaboradores científicos ou companheiros de fé, o que seria a regra em sociedades tradicionais. Em certas condições, inclusive, uma posição social "marginal" pode orientar os programas de inclusão de certos sistemas funcionais, como no avanço neopentecostal pelas periferias brasileiras, muito mais religiosas que áreas afluentes.

Não importa em que universidade do globo, é provável que duas sociólogas especialistas em um mesmo tema, devido a sua socialização similar no sistema da ciência, tenham mais em comum que com a média de seus compatriotas. Da mesma maneira, é mais *provável* que elas colaborem *cientificamente* entre si do que com um transeunte que passa diariamente na frente de seus institutos. Para destacar a novidade do estado de coisas, cabe ressaltar novamente que em sociedades estratificadas ou segmentárias (i.e., territorialmente limitadas), isso não faria o menor sentido. O repositório de possíveis parceiros comunicativos estava dado sobretudo pelas normas do segmento (tribo, clã, aldeia etc.) ou do estamento (estado, casta etc.), ambos com extensão eminentemente territorial. Hoje em dia, é possível soltar uma brasileira no meio de Berlim ou, ainda, no interior da Baviera, sem que ela saiba uma palavra de inglês ou alemão e, ainda assim, é *provável* que, apesar das dificuldades, ela consiga encontrar seu caminho.

Obviamente, "cada país", e eu acrescentaria, cada região, às vezes da mesma cidade, "tem particularidades que um forasteiro deve aprender. Mas não se entra em situações estranhas,

orientada pelo binário participação/não-participação. Nesses termos *estritamente* técnicos, participar em condições subalternas também é participar, i.e., ser incluído, assim como ser preso é ser incluído no sistema de justiça criminal.

³⁸³ Cf. GWS, p. 69

³⁸⁴ WG, p. 20

completamente incompreensíveis, em que é impossível aferir o que os outros esperam de si"³⁸⁵. Salvo em casos extremos, o forasteiro poderia supor com precisão que é preciso pagar para obter produtos em um supermercado, que todas as pessoas que enxerga são seres humanos, que em algum lugar daquela cidade deve haver um hospital, que os indivíduos ao redor provavelmente foram à escola, que há leis — comuns e desconhecidas — em vigor e que a violação delas será punida com sanções, que possivelmente alguém fala inglês ou espanhol, quiçá português, em um hotel próximo, que há uma autoridade política responsável pela tomada de decisões coletivamente vinculantes e que o próprio país deve possuir uma representação diplomática naquele território, e assim por diante. "Todos podem perseguir os próprios objetivos, como estranhos entre estranhos, com esforços normais de aprendizagem, e esta possibilidade adentrou o horizonte da consciência cotidiana"³⁸⁶

Essa ideia não implica, por suposto, livre mobilidade, pois a mobilidade é sobretudo contingenciada pelo pertencimento a organizações e, no caso do turismo, por recursos pessoais e nacionalidade. Por outro lado, a percepção de "crises migratórias" não é um ponto contra, mas a favor da sociedade mundial. Ela indica que a própria circulação global de pessoas em grande escala é possível e, mais que isso, provável, caso não seja regulada pelos estados nacionais.³⁸⁷

Mais ainda, essas teses não sugerem que mal-entendidos grosseiros são impossíveis, mas apenas que eles se tornam menos prováveis. Afinal de contas, é *mais difícil* que alguém encontre, hoje, o mesmo fim que o bispo Sardinha.³⁸⁸ Com isso, não se trata de afirmar que condições regionais ou culturais não podem tornar mais trabalhosa a interação com estrangeiros. Isso é dizer apenas que o estrangeiro não pode mais ser um *estranho*, no sentido mais radical da palavra, — isto é, alguém sobre quem se sabe nada ou quase nada — como Odisseu ao perambular pelo Mediterrâneo ou o próprio bispo Sardinha após sua captura.

É evidente que, "apesar de todas as conquistas técnicas, o espaço ainda mantém seu significado como substrato de interação. Mas é possível questionar se ele ainda é o esquema

³⁸⁵ WG, p. 7

³⁸⁶ WG, p. 9

³⁸⁷ Para um argumento similar, também de matriz luhmanniana, sobre migrações na sociedade mundial, veja NASSEHI, A. (1998) "Die „Welt“-Fremdheit der Globalisierungsdebatte: Ein phänomenologischer Versuch", *Soziale Welt*, v. 49, n. 2, (pp. 151-165), p. 153-155.

³⁸⁸ "O bispo Sardinha foi um dos primeiros europeus a ter contato com as populações indígenas do Brasil Central. Ainda em 1552, ele se aventurou pelo sertão baiano para catequizar os índios e fundar aldeias. Em 1556, Sardinha e um grupo de jesuítas foram capturados pelos índios caetés, que os submeteram a um ritual antropofágico. O bispo foi morto e devorado pelos índios, que consideravam o consumo da carne dos inimigos uma forma de absorver sua força e coragem. Esse episódio brutal tornou-se emblemático na história do contato entre portugueses e indígenas no Brasil." SCHWARZ, L. M.; STARLING, H. M. (2015). *Brasil, Uma História: Cinco Séculos de um País em Construção*. São Paulo: Companhia das Letras, p. 55.

primário de diferenciação da realidade social e, portanto, o princípio limitador da organização social"³⁸⁹. Ele "foi reduzido a um modo específico de diferenciação que pode se tornar mais ou menos relevante a depender do contexto funcional, ou seja, que deve ser institucionalizado de forma diferente em cada subsistema funcional"³⁹⁰, por exemplo, na forma de Estados no sistema político ou de tradições intelectuais "regionais" no sistema da ciência — como a sociologia "francesa" feita no Brasil ou a filosofia "continental" feita nos Estados Unidos. O espaço é, assim, submetido à diferenciação funcional. Em termos evolutivos, isso é algo inédito.

Em suma, podemos dizer que *se, por um lado, a rede comunicativa mundial indica condições globais de inclusão e, portanto, de interação, por outro, revela o aumento do "conhecimento sobre os fatos da vida" difundido globalmente*. "É claro que este [estoque de] conhecimento não está disponível como conhecimento real do indivíduo, mas sob a forma de conhecimento acessível em caso de necessidade".³⁹¹ Isso não quer dizer que "esse horizonte global de possibilidades determina experiências e ações concretas"³⁹² dos indivíduos, trata-se antes de dotá-las com *limites* comuns, uniformes e amplamente adotados, uma vez que "em todos os lugares, eletricidade vale como eletricidade, dinheiro como dinheiro, ser humano como ser humano".³⁹³

Mais que possibilitar a circulação global dos processos comunicativos, a sociedade mundial facilita a sua aceitação, ao limitar as seleções dos participantes comunicativos ao modificar sua estrutura de incentivos com meios de sucesso, como os códigos dos sistemas funcionais. Há, assim, uma uniformização das expectativas generalizadas que toma a forma de "conformidade factual no horizonte por meio do qual expectativas se constituem (tanto na concordância como na discordância)". Isso gera "uma expectativa de conformidade do horizonte de expectativas dos outros com o próprio, e uma expectativa de que os outros esperem que o seu próprio horizonte seja idêntico ao dos demais"³⁹⁴.

Tem-se à mão mais um indicador da sua superação da moral como base da integração social. As limitações comuns e amplamente generalizadas ao horizonte seletivo dos subsistemas (e, também, dos participantes comunicativos) ocorre não pela adoção de "valores" transversais — ou, melhor, pelo receio ou ameaça do ostracismo social completo. Ao contrário, ela ocorre graças à aceitação ampla dos meios de sucesso funcionais, como o dinheiro, o poder, a verdade científica, o direito e assim por diante.

³⁸⁹ WG, p. 21

³⁹⁰ WG, p. 21

³⁹¹ WG, p. 6

³⁹² WG, p. 6

³⁹³ RS, p. 334

³⁹⁴ WG, p. 9

Entretanto, vale ressaltar que seleções feitas pelos subsistemas ou parceiros de comunicação não necessariamente implicam renúncia à consideração de outros fatores não-funcionais, incluindo valores — só o amor pode não sustentar um casamento, caso as partes discordem sobre o valor da fidelidade conjugal.

No entanto, é importante ressaltar que, segundo a presente perspectiva, não são valores, crenças, ou mesmo *Hintergrundwissen* [conhecimentos de fundo], ao estilo de Habermas³⁹⁵, que permitem a generalização global das expectativas. É possível apaixonar-se em Paris e, então, em Puebla, embora haja distintas valorações da fidelidade matrimonial em cada cidade, assim como normas, crenças e "objetos de referência" distintos. É inegável que a moralidade de um *businessman* agrícola do Mato Grosso ou de um banqueiro gay da Faria Lima pode divergir dos valores de um xeque árabe ou mesmo dos valores de clientes brasileiros, mas isso por si não impede que haja vendas de soja ou empréstimos, por exemplo.

Essa constatação sugere que a objeção moral não possui força suficiente, na maioria dos contextos, para suprimir a capacidade persuasiva de determinados códigos, que podem estabelecer expectativas amplamente generalizadas, limitando horizontes seletivos. Não é difícil ver como isso ocorre em outras searas funcionais além da economia. Afinal, mesmo se tratando de um indivíduo considerado excepcionalmente imoral, reconhece-se, em geral, que ele tem — ou, ao menos, *deveria* ter — direito a um advogado e ao devido processo legal, ou, se for o caso, que sua obra possui imenso valor artístico.

Em suma, para o advento da sociedade mundial, a generalização e ampla aceitação "dos limites do sistema societal" foi necessária em paralelo à infraestrutura técnica para a circulação global da comunicação, simbolizada pelos meios de difusão. A partir disso, "podemos assumir, com certeza, que as outras pessoas admitem os mesmos *limites* que nós no trato cotidiano". Porém, essa limitação geral opera "até o momento, latentemente", deixando que "fronteiras territoriais dos sistemas políticos tomem o seu lugar na consciência porque podem ser definidas de forma concreta e sugestiva"³⁹⁶. No entanto, para haver limitação dos horizontes seletivos dos sistemas sociais (e, por implicação, dos participantes comunicativos) "é necessário padrões de

³⁹⁵ "O fundo culturalmente estruturado do conhecimento, das normas e das crenças é, por assim dizer, a condição de prévia da possibilidade de entendimento comunicativo. Esse 'conhecimento de fundo' é constituído por um conjunto de 'objetos de referência' sedimentados na história da sociedade, objetos que podem ser invocados pelos falantes a qualquer momento para fundamentar as suas pretensões de validade. O conhecimento de fundo não é uma totalidade homogênea, mas se divide em níveis de complexidade crescente. É constituído por um complexo de conhecimentos técnicos, teóricos e práticos, que se encontram à disposição dos falantes e que fornecem as possibilidades de se tornarem visíveis e compreensíveis nas situações comunicativas mais diversas." HABERMAS, J. (2012) [1981] *Teoria da Ação Comunicativa*. Volume 1. São Paulo: Martins Fontes, p. 341-342.

³⁹⁶ WG, p. 16, minha ênfase

entendimento relativamente concretos" e, atualmente, "esses padrões advêm sobretudo dos sistemas funcionais da sociedade"³⁹⁷.

Em uma chave operacional, ao postular a esfera comunicativa global a partir da presente teoria, é possível observar como a sociedade mundial se manifesta em todos os sistemas sociais, das interações face a face aos sistemas funcionais. Isso é dizer que nenhum processo comunicativo ocorre sem simultaneamente poder afetar ou ser afetado por outros vindos das mais diversas partes do globo. Sobretudo na vida cotidiana, a aceitação planetária de enquadramentos de sentido salta aos olhos.

Por mais que a operatividade dos sistemas funcionais varie globalmente, em geral, indivíduos estão familiarizados com o que é dinheiro, poder, ciência, esporte, amor etc. e com os distintos modos de programação desses modos de comunicação. A partir desse entendimento comum, todos podem se comunicar com todos em contextos funcionais. Nesse sentido, a formação de expectativas está diretamente vinculada às condições de circulação da comunicação — na forma de ideias, critérios de comparação, práticas etc. *Inegavelmente, isso já ocorre em escala planetária.* Ou seja, em suma, cada sistema social é afetado por expectativas (estruturas) globais e, da mesma maneira, *é possível* (embora nem sempre *provável*) que as afete.

Assim, de um ponto de vista científico, não é de modo algum possível observar propriamente os skatistas da praça Roosevelt em São Paulo sem levar em consideração em que redes sociais globais eles se inserem, o conteúdo (internacional) consumido sobre o esporte, ou mesmo a própria origem do *skate*. Não é coincidência que, seja em Nova Iorque, Nairóbi ou em Nova Delhi, skatistas consigam reconhecer-se mutuamente. Mesmo nos recortes mais microsociológicos, a formação de expectativas é tributária da circulação global da comunicação.

No entanto, é importante dizer que não se postula, com isso, um macrodeterminismo da sociedade mundial ou algo parecido. Pelo contrário, para ficar no exemplo do esporte, as variações e inovações introduzidas pela prática de esportistas em qualquer canto do globo podem levar à formação ou transformação global de estruturas. Desta maneira, o "global" não adquire primazia sobre o "local" — e vice-versa. Em toda comunicação, inaugura-se um "e assim por diante" que, com distintos níveis de sucesso, altera horizontes globais de possibilidades. Pensemos no *football*, que quando chegou ao Brasil, também recebia a alcunha de *esporte bretão*. Não muito tempo depois, graças à fortuna estilística que o esporte adquiriu nesse país e às

³⁹⁷ WG, p. 16

diversas vitórias em competições internacionais da seleção nacional, o jogo virou — e o Brasil tornou-se, ao menos por um certo período, o país do futebol.

Mesmo do ponto de vista da pesquisa empírica de matriz microssociológica, é sempre interessante observar como essa co-evolução de horizontes globais e locais de possibilidade ocorre — o que é sempre um *problema* científico.

3.2.2 Primado das expectativas cognitivas

Para além das implicações de inclusão e interconexão da rede comunicativa global, a sociedade mundial conduz igualmente a uma mudança no estilo primordial de definição de expectativas nos sistemas parciais da sociedade: "Caso prestemos atenção às estruturas de expectativas que orientam cada campo de interação tornado universal [...] então notaremos uma clara predominância de expectativas cognitivas"³⁹⁸.

Isso ocorre, pois tal estilo de expectativas permite a estabilização de padrões de comportamento e experiência em escala global e sob critérios funcionais, uma vez que é passível de ampla flexibilidade e de transformação. As "áreas de interação" mais compatíveis com esse estilo são aquelas cuja reprodução comunicativa é capaz de se mundializar com maior intensidade, como a ciência e a economia, no entanto, essa transição parece ocorrer em todos os sistemas funcionais em diferentes graus de intensidade. Até mesmo o sistema jurídico vivencia uma progressiva proliferação de expectativas cognitivas graças à *positivação do direito*.³⁹⁹

Em todo caso, na operação sistêmica, expectativas cognitivas se diferenciam de expectativas normativas; no entanto, de modo algum se implica, com isso, "uma oposição lógica e irreconciliável ou mesmo metafísica entre 'dever ser' e 'ser'". Se há distinção qualitativa relevante, trata-se apenas da diferença na "função que tais estilos de expectativas cumprem"⁴⁰⁰. As primeiras são "adaptativas e aptas ao aprendizado", enquanto as últimas, "prescritivas e fixas de antemão."⁴⁰¹ Tal contraste implica distintas condições de mobilização para cada estilo.

³⁹⁸ WG, p. 10

³⁹⁹ WG, p. 14

⁴⁰⁰ WG, p. 10

⁴⁰¹ WG, p. 10

É possível desdobrar tal ideia a partir da análise do comportamento sistêmico face à frustração, "ou mais precisamente: à expectativa coletiva [*Miterwartung*] sobre possibilidades comportamentais face à frustração"⁴⁰².

Expectativas normativas são aquelas que não se modificam uma vez frustradas e, para tal, conseguem naturalmente galvanizar os recursos necessários à própria manutenção, seja na forma do amplo reconhecimento social de validade (*e.g.*, como valor), seja por meio da produção de consensos ou do emprego de sanções. Já expectativas de tipo cognitivo, por sua vez, transformam-se uma vez confrontadas com frustrações, estando assim dispostas ao aprendizado e, mais que isso, contando com os recursos necessários para tal, como a possibilidade de identificar as alterações necessárias de modo rápido e claro caso se vejam frustradas. O aprendizado, nesse sentido, pressupõe não só a existência de regularidades ambientais, mas também a sua apreensibilidade por meio das estruturas de observação do sistema, as quais devem conseguir identificar satisfatoriamente relações de causa e efeito, as quais orientam a reconstrução de expectativas cognitivas.

"A expectativa cognitiva visa mudar a si própria, a expectativa normativa visa mudar o seu objeto." Em poucas palavras: "*aprender ou não aprender — essa é a diferença*."⁴⁰³

Realizando uma breve análise funcional, pode-se concluir que ambos os estilos de expectativas revelam estratégias funcionalmente equivalentes para processar frustrações sistêmicas. Essa diferença foi *semanticamente* simbolizada pela distinção entre "dever ser" e "ser"⁴⁰⁴, uma vez que tal oposição já indicava modos profundamente diferentes de lidar com problemas similares. Por implicação, cada estilo traz consigo noções distintas de sucesso, risco e externalidade, propriedades que tornam cada tipo mais apto a lidar com certas situações ambientais e, portanto, a ser aplicado por certas configurações sistêmicas.

Seria incorreto assumir, desta maneira, que as expectativas cognitivas são mais efetivas ou, talvez, um *update* se comparadas às normativas, de tal modo que "a escolha entre as duas possibilidades não pode ser feita arbitrariamente"⁴⁰⁵.

Considerando que, apesar de sua função estruturalmente equivalente, os dois estilos se configuram melhor em certas situações, não surpreende que eles se encontrem simultaneamente

⁴⁰² WG, p. 13

⁴⁰³ WG, p. 11, minha ênfase.

⁴⁰⁴ WG, p. 11

⁴⁰⁵ WG, p. 11

em todos os sistemas sociais. Mesmo na sociedade contemporânea, não há sistema que prescindir da existência de normas, cujo fundamento se baseia mais na necessidade funcional de certas convenções do que em observações ambientais. Por exemplo, não há nada que justifique a ampla adoção do sistema métrico, senão a necessidade técnica de equivalência de medições.

No entanto, em sociedades tradicionais, a preferência estrutural é por diretrizes normativas, "simplesmente porque *o estilo normativo de expectativas é mais fácil de institucionalizar que o estilo cognitivo* [...] Isto se deve em parte ao fato de que é difícil aprender em situações de frustração, e em parte ao fato de que não é possível determinar de antemão como as expectativas serão alteradas".⁴⁰⁶ Para produzir e manter expectativas cognitivas, é necessário entender como mudá-las. Isso depende da capacidade de observação ambiental do sistema, que precisa ser suficientemente complexo, uma vez que não se trata de uma "recepção passiva e precisa de uma impressão da realidade", mas sim de "prontidão para corrigir expectativas a partir da experiência"⁴⁰⁷. Desta maneira, em muitos contextos, a formação de expectativas cognitivas não é uma opção. "As expectativas de comportamento que são arriscadas e não evidentes em si, se vêm mais propensas a serem institucionalizadas de forma resistente à frustração, não estando aptas a aprender." De tal maneira, expectativas (i.e., estruturas), "cuja frustração não conduz a ajustes sem grandes consequências", acabam tornando-se normativas quando não há como fundamentar a expectativa com base na contínua redução de complexidade ambiental (i.e., a partir da observação dos acontecimentos ambientais e de seus nexos de encadeamento). Ao contrário, opta-se por fazê-lo a partir dos próprios valores sociais.⁴⁰⁸

Sem ter estruturas cognitivas para observar algo como bactérias e vírus, sociedades tradicionais lidavam com a incidência de epidemias sobretudo por meio de expectativas normativas, i.e., rígidas e fundamentadas na própria ordem social, e não em seu ambiente. A reação, portanto, não seria sobretudo dirigida a partir da observação da patologia — que permanecia invisível e, para todos os efeitos, inexistente, senão como doença. Procedia-se a partir de dogmas sociais tidos como perfeitos, que permitiriam atribuir à crise, por exemplo, à *ira dos deuses*, assim indicando possíveis soluções igualmente atemporais — como *renunciar ao pecado*. (Isso não impedia, naturalmente, a formação concomitante e subsidiária de expectativas cognitivas que permitiram a instalação de algumas medidas preventivas ou profiláticas, como a descoberta da

⁴⁰⁶ WG, p. 12, ênfase original.

⁴⁰⁷ WG, p. 12, rodapé 18.

⁴⁰⁸ WG, p. 12

quarentena.)⁴⁰⁹ Assim sendo, tais esquemas reduzem complexidade ao indicarem o que fazer face ao dilema e como vivenciá-lo.

Quando se trata da formação de expectativas peculiarmente contingentes, isto é, "inaturais", que não encontram nenhuma base de fundamentação externa para além das preferências sociais, "o estilo normativo de formação de expectativas toma a dianteira"⁴¹⁰. Vale lembrar que, acima de tudo, o que está em jogo são os caminhos para lidar com a frustração. No caso das expectativas normativas, há a vantagem de poder defletir-las baseando-se em critérios intrassociais, que estabilizam caminhos para reagir a cenários indesejados. Isso possibilita que a operação tenha à disposição um protocolo padrão, cuja fundamentação é amplamente tida como óbvia. Isso libera sistemas sociais de terem que modificar seus critérios a cada situação de frustração. "Obviamente, com a ajuda de mecanismos normativos [...] estabilizou-se um alto desempenho evolutivamente improvável no nível das sociedades regionais constituídas politicamente." Portanto, "eles tornaram-se expectantes— isto é, motivação admissível para agir de forma quase que arbitrariamente especializada."⁴¹¹

No início da passagem à sociedade moderna, pode-se observar como tal esquema era mantido, no que pese já demonstrar sinais de exaustão, considerando que já não conseguia manter-se como obviedade.

Eclodiu-se, a lentos passos, domínios sociais cuja operação baseava-se de modo considerável na formação de expectativas cognitivas, às quais, no entanto, se tentava conter com base em critérios normativos, sobretudo de fundo cosmológico-religioso. Isso se expressa, dentre outros, nos ensaios de normatização religiosa da construção de verdades científicas (*e.g.*, *index librorum prohibitorum*), de moralização do comércio (*e.g.*, a doutrina escolástica do preço justo), de manutenção do vínculo entre a atividade legislativa e o direito natural⁴¹².

Domínios funcionais nascentes ameaçavam a estrutura societal da Velha Europa, que já dava sinais de franca decadência. Eles demonstravam a contingência — e, sobretudo, a arbitrariedade — de muitas expectativas normativas tidas como naturais, cuja alteração implicaria enormes consequências para a estrutura societal. Modificar-se não é uma alternativa para a manutenção de expectativas normativas, as quais, se for o caso, são substituídas por outras

⁴⁰⁹ Cf. VÖGELE, J., et al. (2021). „Epidemics and Pandemics - the Historical Perspective: Introduction." *Historical Social Research*, Supplement, v. 33, pp. 7-33.

⁴¹⁰ WG, p. 13

⁴¹¹ WG, p. 14

⁴¹² WG, p. 13

expectativas normativas, o que, no entanto, não aconteceu à época. A ideia da fundamentação do Estado na soberania do Príncipe em oposição ao princípio da hierarquia natural como suporte da manutenção dos três Estados e os experimentos científicos que colocavam à prova componentes centrais da doutrina da Igreja são bons exemplos de desafios baseados em expectativas cognitivas à velha ordem cosmológica, sustentada sobretudo com base na funcionalidade da normatividade.

No entanto, ao observar análises sociológicas clássicas, ainda hoje muito ressoantes no *mainstream* disciplinar, nota-se que as implicações desse suposto primado das expectativas cognitivas advindo com a sociedade mundial é, em geral, interpretado como uma deficiência da sociedade moderna. Implica-se, com isso, que há falta de coesão moral ou de um ordenamento jurídico-político que confira unidade ao mundo.⁴¹³ Sem valores comunitários ou um Estado global, não seria possível cumprir os requisitos necessários ao bom funcionamento da sociedade, uma vez que não seria possível cumprir, para dizê-lo com Parsons, a função integrativa do sistema societal — isto é, limitar ordenada e significativamente o escopo de ação social.

Como vimos no capítulo anterior, na sociedade moderna tal limitação é feita pelos sistemas funcionais, que se integram a partir das suas funções, prestações e limitações mútuas, e não de valores transversais.

A limitação pressuposta pela integração é realizada a partir de critérios funcionais especializados, e não morais, permitindo a difusão global de expectativas de comportamento produzidas pelos sistemas parciais da sociedade mundial. Essas expectativas seriam sobretudo cognitivas e, portanto, adaptáveis a partir da observação, especialmente em certos sistemas funcionais,⁴¹⁴ como a ciência e a economia.

Hoje em dia, economia, ciência e tecnologia definem os problemas sociais a serem resolvidos, assim como as condições e os limites para as possíveis soluções desses problemas. [...] Atualmente, no entanto, economia, ciência e tecnologia são baseadas em um estilo distintamente cognitivo de expectativa. Elas não podem e não vão absorver riscos de frustração por meio da insistência normativa, e sim por meio do aprendizado."⁴¹⁵

No ensaio *A Sociedade Mundial* (1971) Luhmann desenvolve centralmente a hipótese — à época, reconhecida como "especulativa"⁴¹⁶ — de que, ao contrário das sociedades tradicionais,

⁴¹³ WG, p. 13-14

⁴¹⁴ Embora construam expectativas cognitivas, a política e o direito, todavia, operam sobretudo a partir de normas, cuja justificação ocorre pela mobilização de auto-observações, o que talvez explique a diferenciação interna desses sistemas basear-se principalmente na segmentação em unidades territoriais.

⁴¹⁵ WG, p. 16.

⁴¹⁶ WG, p. 26.

em que modificações nas expectativas normativas da sociedade eram as grandes redutoras de complexidade inespecífica (*i.e.*, problemas) a nível societal, na sociedade mundial contemporânea, os grandes dilemas passariam a ser processados sobretudo por expectativas cognitivas, tais como as oriundas de observações científicas e econômicas, sistemas que se reorganizam com uma velocidade impressionante.⁴¹⁷

Explorando o argumento, isso implicaria a passagem de sistemas sociais cujas ameaças ambientais são primariamente tidas como *perigo* a outro em que elas são entendidas como *riscos*, para recolocar a questão em um vocabulário com que o autor à época não contava.⁴¹⁸

"Perigo [*Gefahr*] e risco [*Risiko*] são duas faces da mesma moeda", diz Luhmann ao desenvolver um argumento convergente duas décadas depois em *Das Risiko* (1991), "o primeiro enfatiza a possibilidade de efeitos prejudiciais, enquanto o segundo enfatiza a possibilidade de cálculo desses efeitos. A diferença está nas diferentes *expectativas* em relação ao ambiente."⁴¹⁹ Para recolocá-lo em termos mais precisos, "o perigo pressupõe um ambiente no qual não há como se assegurar contra efeitos nocivos, enquanto o risco pressupõe um ambiente no qual a probabilidade de efeitos prejudiciais pode ser estimada", possibilitando que medidas preventivas sejam tomadas. Em suma, "em ambos os casos, o ambiente é o ponto de referência para o sistema, mas no caso do risco, o ambiente é tratado como calculável."⁴²⁰

Como toda observação social é produzida pela sociedade a partir das limitações — portanto, das possibilidades — de suas estruturas cognitivas, todo sistema social produz perigos, embora na sua observação de primeira ordem os vivencie como independentes da sua observação, isto é, como fatos do *mundo real*.⁴²¹ Caso não seja possível fazer nada para se precaver, uma vez que não se apreende de forma minimamente satisfatória os possíveis nexos causais da ameaça, um sistema social se confronta com um dilema extremamente complexo, como uma catástrofe natural ou social, cuja reação é pautada por normas sociais prévias. Isso não implicava, de forma alguma, sucesso, como demonstra a queda dos diversos impérios não-modernos. Não havia instrumentos cognitivos nesses sistemas sociais — como a ciência moderna — para aprender com tais situações. (*E mesmo a ciência moderna possui inúmeras limitações cognitivas, que não permitem apreender algo como uma "totalidade ontológica das ameaças" à sociedade*).

⁴¹⁷ WG, p. 16-7.

⁴¹⁸ Como a leitura do ensaio demonstra, à época, Luhmann utilizava a palavra "risco" [*Risiko*] para se referir aos dois sentidos — *i.e.*, *perigo* e *risco* — indistintamente.

⁴¹⁹ LUHMANN, N. (1991c) *Das Risiko*: ein soziologischer Entwurf, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, p. 32, minha ênfase.

⁴²⁰ Ibid., p. 32.

⁴²¹ Cf. item 3.1.1.3. *Mundo intrassistêmico* deste capítulo.

É evidente, em todo caso, que havia aprendido em todas as sociedades e que, portanto, elas eram capazes de constituir expectativas cognitivas, modificadas a partir da observação, como as observações astrológicas altamente complexas de muitas sociedades tradicionais podem demonstrar. Todavia, grandes dilemas sociais eram possivelmente antevistos, mas não havia condições de *calcular* a probabilidade de sua ocorrência. Em geral, tratava-se de certezas cosmológicas, como é possível ver nas diversas profecias do apocalipse, prescritas normativamente. Contra o perigo, não há o que fazer. No entanto, uma vez que a calculabilidade se atrela à formação de expectativas, já não tratamos mais de perigos à sociedade, e sim de *riscos*, aos quais se visa mitigar.

Já sabemos que aprender a partir de observações é difícil e, em todo caso, "só é possível se as situações de frustração forem suficientemente estruturadas para que se possa formar novas expectativas com rapidez e segurança."⁴²² Mas, mais que isso, é preciso que os sistemas parciais desenvolvam esquemas cognitivos apropriados para reduzir a complexidade ambiental e interna de modo contínuo, aprendendo a partir dos seus erros. Cabe lembrar que esse caráter redutor dos esquemas não *elimina* a complexidade do ambiente (ou do sistema), nem implica uma ideia de avanço cumulativo do conhecimento. Não se trata, aqui, de rufar os tambores do progresso.

Quando o conhecimento avança, avançam simultaneamente os desconhecimentos, isto é, as perguntas que o sistema elabora para si, num jogo sem fim que não raro suplanta noções antigas tidas como equivocadas à luz das novas observações. Isso vale tanto à hetero quanto à auto-observação. Para dizê-lo em espírito simmeliano, o avanço do conhecimento traz consigo inevitavelmente o avanço da ignorância [*Nichtwissen*].⁴²³ Mais ainda, tais movimentos logram gerar futuros problemas, uma vez que podem promover intervenções sociais ou ambientais, cujos impactos não têm como controlar ou, sequer, estimar com exatidão, como demonstram os efeitos colaterais profundos da difusão equivocada de medicamentos, bem como o caráter antropogênico das mudanças climáticas; efeitos esses que podem levar muito tempo até serem identificados, isso se o forem.

Por definição, o ambiente permanece sempre mais complexo que o sistema, embora o sistema modifique, com as expectativas cognitivas, seu modo preferencial de redução de complexidade. Esses instrumentos cognitivos redutores tomam a forma de "mercados, organizações, teorias, modelos, planos [...], e são cada vez mais entendidos como combinações

⁴²² WG, p. 16

⁴²³ Cf. LUHMANN, N. (1992a). „Ökologie des Nichtwissens" in *Beobachtung der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

variáveis, ou seja, como esquemas para absorver mudanças"⁴²⁴. Eles se modificam a partir dos resultados das suas expectativas e, a partir disso, conseguem aprender.

Para recolocá-lo a partir da discussão sobre o conceito de mundo feita na parte anterior deste capítulo, sistemas funcionais baseados em expectativas cognitivas reconfiguram seu mundo *real*, intrassistêmico a partir da observação do desenrolar de nexos de contingência do mundo sistêmico, isto é, internos e externos. Isso implica que sua medida de realidade não é atemporal. Ao contrário, ela se modifica a partir de diferentes apreciações do passado e projeções de futuro. Cabe reiterar que essa é outra faceta do deslocamento do horizonte temporal da sociedade. Ele muda da orientação normativa ao passado à orientação cognitiva ao futuro, que adota a contingência (e não a atemporalidade) do conhecimento como ponto de partida.⁴²⁵

No entanto, a proliferação de expectativas cognitivas e, portanto, de riscos na sociedade também implica *riscos à formação de expectativas cognitivas*. Para a manutenção da capacidade de aprender são necessários alguns fatores, dentre eles recursos (*i.e.*, "capital humano", meios de difusão, infraestrutura técnica, recursos naturais etc.), mas também a existência de mecanismos cognitivos capazes de se modificar em situações de frustração. Caso não consigam se modificar em situações de frustração de suas expectativas, teorias, modelos, planos, organizações etc. se tornam incapazes de reduzir complexidade satisfatoriamente. A sociedade se expõe, assim, a riscos com os quais, possivelmente, não conseguiria lidar.⁴²⁶ Esse desenvolvimento leva à profunda especialização dos sistemas funcionais, que aumentam a própria complexidade — o número e a conectividade de elementos — para prever a probabilidade de irritações internas e ambientais, inclusive do ambiente interno da sociedade (*i.e.*, os demais sistemas sociais). De tal maneira, os sistemas aumentam sua capacidade cognitiva e sua flexibilidade estrutural, porém sem se inocular contra todos os possíveis desafios. Como resultado, nunca houve tanta flexibilidade e tanto risco em um sistema societal.

Se um sistema social consegue aprender, mesmo que com frequência, isso não indica que ele sempre conseguirá fazê-lo ou que seu aprendizado levará a situações ideais. A reinterpretação política da questão da paz — que a deslocou do domínio normativo-jurídico para o da segurança e consiste em uma reconstrução do problema em termos cognitivos ("*o que fazer para manter a segurança nacional e/ou coletiva?*"), ao invés do tradicional caminho normativo de simplesmente condenar a guerra (como no *politicamente* ineficaz Pacto Briand-Kellogg de 1928) — talvez seja o

⁴²⁴ WG, p. 16.

⁴²⁵ GdG, p. 390 ss.

⁴²⁶ WG, p. 16-17.

melhor exemplo para ilustrar como as expectativas cognitivas não implicam necessariamente em domínio absoluto sobre o referente em questão.⁴²⁷

Embora os camaradas não tenham avisado ao poeta, há guerra no mundo.

Deve-se reconhecer, enfim, que o primado das expectativas cognitivas facilita a mundialização de expectativas. No que pese diferenças regionais, a depender do caso, mais ou menos relevantes, a aceitação global dos critérios de produção de conhecimento permite que expectativas produzidas em uma localidade ressoem em outras. Alguns exemplos são a aplicação mundial de vacinas desenvolvidas na China, a difusão de programas sociais gerados no Brasil ou a cópia de modelos de negócios produzidos na Estônia. Nesse sentido, é possível dizer que a sociedade mundial contemporânea é uma "sociedade do conhecimento" e que esse diagnóstico se aplica a todos os seus sistemas (funcionais), e não apenas à ciência.

Logo, há a produção global de conhecimento nos mais distintos sistemas sociais. Isso convida a pensar e investigar como os sistemas sociais criam mecanismos cognitivos para aprender a partir da observação da experiência (alheia) em escala global. Isso vale igualmente para sistemas funcionais, organizacionais ou de interação. Até mesmo em matéria de amor, a problematização contemporânea (e internacional!) sobre "relações tóxicas" é um indicativo de que há significativas modificações no horizonte global das expectativas afetivas. Ou seja, reconhece-se que é possível aprender a amar *melhor* — de diversas maneiras e a partir do contato com várias teorias ou *influencers* oriundos de todo o globo. Do ponto de vista da investigação sociológica, é preciso reconstituir, portanto, como se conformam e transformam expectativas cognitivas nesses inúmeros contextos, a partir dos mecanismos internos (sistêmicos) de aprendizado, que também precisam ser explicitados.

3.2.3 Complexidade exponencial

Por último, mas não menos importante, chegamos a outra característica central da sociedade mundial contemporânea.

Trata-se do seu monopólio societal quanto à evolução social na contemporaneidade. (Não se trata, nesta seção, de apresentar, mais uma vez, a teoria da evolução sociocultural como

⁴²⁷ WG, p. 16-17.

desenvolvida por Luhmann.⁴²⁸ Ao contrário, avança-se na direção de delinear particularidades da evolução social na sociedade mundial contemporânea.) Considerando que só há uma sociedade atualmente, toda evolução social ocorre dentro desses limites, sem a possibilidade da introdução de inovações a partir do contato com outros sistemas sociais, por exemplo, graças à mobilidade de estranhos. Isso implica uma imensa complexidade interna do sistema da sociedade.

"A evolução social só pode ser discutida significativamente tendo por referência o sistema da sociedade" e embora "famílias, comunidades religiosas, estados e empresas" tenham "sua própria história sistêmica [...], o caráter de suas possibilidades" depende da evolução social. "A este respeito, eles são condicionados evolutivamente" pelo sistema da sociedade.⁴²⁹ Todo aprendizado acontece, portanto, em subsistemas de uma mesma sociedade mundial.

Considerando sua forma de diferenciação primária, a evolução da sociedade ocorre a partir das transformações ocorridas em cada sistema social. Por um lado, isso implica que a evolução da sociedade mundial é caracterizada por um crescente aumento da complexidade dos sistemas parciais. Ou seja, no caso dos sistemas funcionais, desenvolve-se progressivamente mais elementos e relações, conformando mecanismos extremamente abstratos para cumprir sua função específica, sem haver para isso um fim ulterior, senão a manutenção da própria operação. No entanto, "se não um fim [como a "felicidade" de Herbert Spencer, J.V.B.]⁴³⁰, o que daria à evolução sua unidade?"⁴³¹.

"Em primeiro lugar, perguntemos ao nosso *Zeitgeist*. Se a nossa sociedade tivesse de escolher um símbolo para si, provavelmente não seria o círculo, a cruz, ou a linha, mas a vertiginosa curva exponencial." Isso ocorre, pois, "curvas exponenciais [...] expressam aumentos cada vez mais acelerados de qualquer coisa e atualmente simbolizam a unidade do desejo e da expectativa de crise."⁴³² Há a percepção generalizada — e com cores frankfurtianas — de um movimento ambivalente que, ao mesmo tempo, rumo ao progresso e à destruição. "Como a evolução até agora se acelera em direção ao complexo, é fácil extrapolá-la como uma curva exponencial e interpretar os sinais dos tempos como sintomas de estarmos sobrecarregados pela complexidade."⁴³³ Mas não é para tanto.

⁴²⁸ Cf. seção 1.2.4 *Evolução sociocultural* no primeiro capítulo.

⁴²⁹ WG, p. 23

⁴³⁰ "Evolution can end only in the establishment of the greatest perfection and the most complete happiness" SPENCER, H. *First Principles*. Cambridge: CUP, 2009 [1862], p. 486.

⁴³¹ SdG, p. 300.

⁴³² SdG, p. 300, cf. tb. SS, p. 11.

⁴³³ SdG, p. 300.

"Em princípio, deve-se concordar com este ponto de vista. [...] Nenhum outro entendimento da relação entre tempo e história mundial emerge da teoria evolucionária." Sem embargo, "é fundamental evitar tirar conclusões precipitadas."⁴³⁴ O diagnóstico a ser traçado depende de como interpretamos a análise precedente.

Nesse sentido, é central lembrar que as condições que favorecem o aumento de complexidade também propiciam a evolução sistêmica. Antes de mais nada, deve-se entender a evolução como um processo contingente (seletivo e não-necessário). Se ela ocorre, baseia-se nos condicionantes à operação sistêmica, tanto a nível operativo quanto estrutural, que pressupõem desenvolvimentos incontroláveis pelo sistema, como a estabilidade de eventos ambientais. Portanto, a direção da evolução não é determinável, em sentido estrito, pelo sistema, embora o aumento de complexidade interna dote o sistema de mais flexibilidade.⁴³⁵

Essa ampliação dos termos de análise sugere que não é possível ter a certeza da crise nem da satisfação dos desejos; no entanto, "requer, no presente, uma certa atitude estoica de permanecer no trabalho e fazer as análises necessárias — *nec spe nec metu* [sem esperança e sem medo, J.V.B.]"⁴³⁶. Se a evolução é, assim, de todo imprevisível, "talvez seja mais importante que nunca fortalecer nossa habilidade de entender o que está acontecendo."⁴³⁷

Para isso, emprestando a feliz formulação de Elena Esposito, talvez seja mais interessante investir no potencial de uma "crítica sem crise" (ciente das limitações das próprias observações de segunda ordem e, também, do caráter improvável do que hoje é tido como normal⁴³⁸) do que se entregar à agonia (chantagista?) da crítica como crise ou, ainda, da crise da crítica.⁴³⁹

Seria possível, de tal modo, analisar a trajetória evolutiva da sociedade a partir do atual estado de coisas, sem a ilusão de que a coleta de fatos, em si, seja insumo suficiente para a produção teórica. No âmbito de uma teoria da evolução sociocultural, em primeiro lugar, é preciso reconhecer que "nenhuma sociedade pode ser planejada"⁴⁴⁰, uma vez que nenhum sistema social consegue escolher e reformar suas estruturas a bel-prazer. Não há cabine de comando, parlamento, ou conselho com jurisdição societal a controlar as mudanças estruturais da sociedade

⁴³⁴ SdG, p. 300.

⁴³⁵ SdG, p. 301.

⁴³⁶ WSSS, p. 137.

⁴³⁷ WSSS, p. 135.

⁴³⁸ ESPOSITO, E. (2018). "Critique without crises". *Thesis Eleven*, v. 148, n. 1, pp. 4-16.

⁴³⁹ Para uma crítica da crítica como crise no pensamento social, especialmente político, moderno e contemporâneo, cf. SOUZA, N. M. F. (2017). *Crisis and Critique in International Relations Theory*, Tese (Doutorado em Relações Internacionais), Instituto de Relações Internacionais, PUC-RJ.

⁴⁴⁰ WSSS, p. 133.

ou, menos ainda, de seu ambiente. Em sentido estrito, o destino da sociedade é determinado pela sucessão — não raro, acidental — de três seleções. Elas permitem a observação de transformações evolutivas, isto é, da identificação de uma *variação* interna ou externa, que leva à *seleção* de um modo de lidar com essa variação, que, caso seja bem-sucedido, por fim, dá origem à *estabilização* de um procedimento para situações semelhantes. Mesmo que seja capaz de selecionar respostas a variações, nenhum sistema social é capaz de se blindar contra variações — possibilidades inusitadas que surgem em si ou no seu ambiente — e nem sequer de garantir o sucesso de tais seleções, dando origem a uma estabilização.

Por meio desse processo, a evolução torna o improvável mais provável, sem, no entanto, encadear sequências *necessárias* de eventos, embora implique, com isso, a limitação de futuros horizontes seletivos. Que há planejamento em abundância na sociedade ninguém pode duvidar — de todo modo uma importante ferramenta cognitiva. No entanto, isso não implica garantias de sucesso, mesmo nos planos menos ambiciosos da vida cotidiana, cujo desenrolar depende de poucos fatores. A nível societal, a complexidade da operação sistêmica e da sua relação com o ambiente impede que haja mecanismos cognitivos capazes de realizar, com alta eficácia, projetos de reforma estrutural. "Construções causais (planos, cálculos) não são mais possíveis de um ponto de vista central e 'objetivo'".⁴⁴¹ Simplesmente, não é possível isolar todas as variáveis. As transformações da sociedade são, portanto, produtos evolutivos, de tal maneira que "um sistema social só muda suas estruturas por meio da evolução"⁴⁴².

O desenvolvimento concomitante de meios de sucesso e aceitação, que levaram ao acréscimo de complexidade social necessário ao estabelecimento da sociedade mundial, não foi um projeto intencional do sistema societal. Foi, antes, o resultado de uma série de variações, seleções e estabilizações que, a partir de certo momento, deram origem a outro princípio-guia das expectativas, que superou a estratificação. Foi esse princípio o responsável por contingenciar eventualmente tanto a formação de uma rede comunicativa global como a inclusão de todas as pessoas na mesma sociedade.

Essa temática pode ser explorada de muitas maneiras, inclusive, como fizemos há pouco, por meio da discussão sobre a rede comunicativa global e o primado das expectativas cognitivas — que implica a proliferação subsequente de *riscos*.

⁴⁴¹ GWS, p. 75.

⁴⁴² WSSS, p. 133.

A sociedade mundial é, portanto, construída evolutivamente ao mesmo tempo em que a diferenciação funcional se estabelece como forma primária de diferenciação; seus problemas e soluções são "uma consequência do modo pelo qual sua distinção entre sistema e ambiente é traçada"⁴⁴³. Suas estruturas "são o resultado de desenvolvimentos evolutivos, não do planejamento, e estão interligadas com todas as vantagens da vida moderna" a tal ponto que "não podemos imaginar uma alternativa ao seu modo de diferenciação do sistema primário"⁴⁴⁴; e, em qualquer caso, não podemos planejar a mudança do tipo de diferenciação de nossa sociedade."⁴⁴⁵ Por um lado, isso produziu as prestações que os sistemas parciais contribuem à sociedade e, assim, reciprocamente, ao cumprirem suas funções, permitem a "divisão do trabalho" em escala global, isto é, a especialização funcional a nível societal e a formação de expectativas, cognitivas e normativas, altamente focalizadas em áreas temáticas. O direito estabiliza expectativas contrafáticas por meio de normas e leis e, assim, regula conflitos; a política permite a tomada de decisões coletivamente vinculantes por meio de políticas públicas e, assim, implementa decisões coletivamente vinculantes; a economia reduz a escassez por meio do aumento da produção devido aos programas finalísticos de organizações e, assim, satisfaz necessidades materiais; a ciência produz conhecimento por meio de teorias e métodos e, assim, põe à disposição novos saberes "aplicáveis" aos demais sistemas funcionais; e assim por diante.

Todos os sistemas parciais são dependentes das prestações uns dos outros, pois lidam apenas com problemas específicos relativos à operatividade do próprio código, de tal modo prestando um serviço à sociedade por meio de sua especialização funcional. Não se vai à política buscar o desenvolvimento de vacinas, no máximo a alocação de recursos para pesquisa e desenvolvimento ou para a compra e distribuição dos imunizantes e campanhas de incentivo à vacinação. É justamente esse escopo restrito que possibilita a superespecialização dos sistemas funcionais, que operam globalmente. Suas prestações são globais e seus problemas também.

No entanto, a interdependência — ou melhor, o *acoplamento estrutural* entre os sistemas parciais —, embora resolva muitos problemas e permita o atual nível de complexidade de cada um deles, não inocula a sociedade contra desafios externos, nem mesmo contra conflitos entre tais sistemas. Eles observam e operam a partir de lógicas muito diferentes. Por sua vez, tais conflitos geram frequentemente ondas de efeitos planetárias, seja a partir de choques internos a

⁴⁴³ WSSS, p. 134.

⁴⁴⁴ Esse é um ponto surpreendentemente não contencioso. Mesmo nas utopias mais radicais da modernidade, do Comunismo ao Fascismo, não se propõe uma alternativa à diferenciação funcional, e sim programas de reforma dos seus sistemas parciais. Para um argumento mais elaborado e de matriz sistêmica sobre a diferenciação social como horizonte factual da sociedade moderna, cf. NASSEHI, A. (2007). "Funktionale Differenzierung in Horizont ihrer Kritik", *Soziale Systeme*, v. 13, n. 1, pp., 68-87.

⁴⁴⁵ WSSS, p. 134.

um sistema funcional que, então, irritam os demais, como na crise do *subprime* (2008) ou na recente invasão — ou "operação militar especial" — russa da Ucrânia (2022), seja de desafios ambientais tal como a pandemia de Covid-19 (2020) ou as mudanças climáticas antropogênicas.

De modo bastante introdutório, pode-se dizer que, embora a diferenciação funcional dos sistemas sociais reduza complexidade, possibilitando a resolução mais eficiente de problemas funcionais específicos, ela também pode reintroduzi-la ao gerar conflitos entre os subsistemas sociais.⁴⁴⁶ "Onde todos os sistemas funcionais concordam, onde não diferem, reside apenas no fato da operação comunicativa [...] Na medida que comunicam, todos os subsistemas participam da sociedade. Na medida que comunicam de maneiras diferentes, eles diferem."⁴⁴⁷

Isso acontece, em suma, porque cada subsistema tem a sua própria lógica operacional e seus próprios critérios de decisão, que podem entrar em conflito com observações de outros subsistemas. A economia pode priorizar a maximização dos lucros em uma determinada disputa sindical, enquanto a política pode priorizar a equidade social. Esses objetivos seguem ordens distintas de sentido e podem entrar em conflito, gerando tensões e disputas entre os subsistemas. "Sistemas parciais produzem problemas para si próprios, e estes problemas podem levar a conflitos entre os sistemas parciais."⁴⁴⁸ Outro exemplo disso pode ser visto graças à ciência, que pode valorizar a busca da verdade científica sobre temáticas tidas como tabus religiosos, enquanto a religião pode valorizar a crença em valores sagrados ("a vida humana começa na concepção!") face aos constrangimentos da observação científica. A ciência, em particular, não raro apresenta problemas que se convertem em irritações em demais sistemas, como as mudanças climáticas ou a clonagem de seres humanos. Logo, ela frequentemente *reintroduz* complexidade (inespecífica) na sociedade por meio de perguntas ou dilemas que não permitem a estabilização ligeira de respostas.

Com efeito, "conflitos surgem quando a economia perturba o meio ambiente, quando a burocracia esmaga a vida dos indivíduos, quando a política não consegue manter a ordem, quando o direito se torna um instrumento de poder," mas também "quando a ciência reivindica conhecimento além de suas capacidades, quando a arte se eleva acima do público, quando a religião impõe sua moralidade, quando a educação não consegue moldar caracteres, e assim por diante."⁴⁴⁹

⁴⁴⁶ Cf. SS, p. 94-100, 216-217, 360-365.

⁴⁴⁷ GdG, p. 148.

⁴⁴⁸ GdG, p. 400.

⁴⁴⁹ SS, p. 197.

Conflitos entre sistemas parciais são percebidos como *risco* à própria operatividade dos participantes e podem gerar problemas de coordenação da sua interdependência, pois cada subsistema pode não aceitar as decisões dos outros. "O risco, como fenômeno observável, emerge no momento em que a interdependência entre sistemas se torna complexa e difusa. Isso geralmente ocorre com a evolução de subsistemas especializados, cada um com seu próprio conjunto de códigos e padrões operacionais." Mas, mais que isso, "a possibilidade de conflitos entre esses subsistemas especializados, por sua vez, aumenta o risco, pois a resolução de conflitos pode ser difícil e demorada, e pode resultar em danos irreversíveis ou na perda de oportunidades." Desta maneira, com tal nível de interdependência, "o risco se torna ubíquo, tornando-se impossível distinguir os perigos reais dos imaginários. O risco é, portanto, um sintoma da interdependência e da complexidade dos sistemas modernos, e não um fenômeno separado." ⁴⁵⁰

Tais riscos constituem dificuldades à reprodução da própria operação, já que os subsistemas sociais pressupõem as prestações uns dos outros para ter insumos para resolver problemas específicos. A partir disso, pode-se perceber como conflitos entre subsistemas podem catalisar transformações (radicais) na sociedade, cujo horizonte permanece aberto. Por exemplo, a política pode criar políticas públicas que considerem as necessidades da economia e da inclusão social em termos tidos como satisfatórios — como no chamado estado de bem-estar social.⁴⁵¹ Ou, em outra tônica, o conflito político-econômico pode eventualmente causar profundos danos à operação dos sistemas envolvidos. Tal apaziguamento não é nada garantido, mas possível, embora em alguns casos seja mais provável que em outros. Há décadas, a observação da operatividade paralela dos sistemas funcionais revela uma série de problemas *em escala global*. Isso desautoriza a tese, por vezes normativamente posta, da possibilidade (ou mesmo *necessidade*) de um funcionamento independente e harmônico dos sistemas funcionais.

"As empresas poluem o meio ambiente, o que causa conflitos com sistemas no seu ambiente. A política não consegue regular a economia, e a economia ameaça a estabilidade do sistema político. A ciência produz novos conhecimentos que levantam questões éticas e políticas. A religião e a moralidade entram em conflito com a autonomia individual. A educação falha em transmitir habilidades que atendam às necessidades do mercado de trabalho. A comunicação de massa [incluindo aqui as redes sociais, J.V.B.] pode ser usada para manipular a opinião pública e prejudicar a democracia"⁴⁵²

⁴⁵⁰ LUHMANN, N. (1991c) *Das Risiko, op. cit.*, p. 153-155.

⁴⁵¹ O que, por sua vez, gerou problemas de outra ordem. Cf. LUHMANN, N. *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*. München: Olzog, 1981.

⁴⁵² GdG, p. 400.

Em resumo, é possível dizer que potenciais conflitos entre sistemas funcionais ocorrem porque cada subsistema tem sua própria lógica operacional e seus próprios critérios de decisão, que podem frequentemente entrar em conflito com os critérios de outros subsistemas. No entanto, esses conflitos podem acelerar a evolução da sociedade. Eles são uma forma de reintroduzir complexidade, na forma de variações, na sociedade, cuja evolução torna-se, quanto maior for a produção de planos, "mais pautada por acontecimentos evolutivamente não-planejados".⁴⁵³

A alta complexidade da sociedade mundial, no entanto, não apenas gera conflitos entre sistemas que tornam o mundo, para emprestar a formulação de E. I. Bekker, "um teatro".⁴⁵⁴

Outro ponto central consiste na operatividade dos sistemas parciais pelo globo em meio à imensa diversidade da sociedade mundial.

Como o entendo, o primado da diferenciação funcional não implica a dissolução de outras formas subsidiárias e tradicionais de organização social que permanecem relevantes em determinados contextos e localidades; ou seja, a diferenciação funcional não produz (e não precisa produzir) os mesmos resultados em todos os lugares.⁴⁵⁵ A implicação mais relevante aqui é a integração societal constituída a partir de limites funcionais, que permitem a estabilização de expectativas relativas à ação e à experiência social, independentes da constituição de uma unidade moral. Esse mecanismo altamente abstrato é suficiente para tornar provável a aceitação de propostas de sentido em escala planetária, embora não da mesma maneira.

Longe de homogeneidade, a sociedade mundial produz limites comuns — a operatividade dos sistemas funcionais —, com que formas muito distintas de vida social podem conviver. Deste modo, a imensa diversidade da sociedade mundial não é uma objeção a essa, mas um ponto a ser esperado, uma vez que se trata de um estado de coisas limitado, mas não determinado pelos sistemas funcionais e sua operatividade global. Esses sistemas, a seguir, consideram tal pluralidade na sua programação. Embora "com relação às suas origens e tradições, a sociedade mundial ainda aparente ser fortemente diferenciada regionalmente"⁴⁵⁶, deve-se reconhecer igualmente que "a diferença de condições de vida em diferentes partes do mundo é absorvida pelo sistema social

⁴⁵³ WSSS, p. 135.

⁴⁵⁴ BEKKER, E. I. Das Recht als Menschenwerk und seine Grundlagen, *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Heidelberg 1912 *apud* WG, p. 6.

⁴⁵⁵ Para uma perspectiva similar, veja, por ex., ZAMORANO, R. (2022). Derecho y Democracia en la Periferia de la Sociedad Moderna. Estructuras, Semánticas y Expectativas. *Revista de Direito Brasileira*, 32(12), 17-34.

⁴⁵⁶ GdG, p. 148.

como variações do ambiente, sendo processada através da comunicação entre os diferentes sistemas sociais que compõem a sociedade mundial."⁴⁵⁷

Seria possível, no entanto, objetar à tese da sociedade mundial a imensa desigualdade socioeconômica entre países ou, mesmo, dentro deles, como na América Latina, o que implicaria supostamente tendências desintegrativas. No entanto, à luz da presente teoria, pode-se afirmar que a desigualdade "é percebida por sistemas sociais como uma diferença entre ricos e pobres, relevante para o seu funcionamento." Dessa forma, tal "diferença é processada como um elemento do ambiente da sociedade mundial, e não como um problema que precisa ser resolvido internamente."⁴⁵⁸ Internamente, cabe aos sistemas funcionais "processar essas diferenças e transformá-las em variações que contribuem para sua própria complexidade."⁴⁵⁹ Vale lembrar que seres humanos não são membros ou partes da sociedade e, na interioridade das suas consciências, não dirigem os rumos da comunicação — eles são *recursos técnicos* para a reprodução da comunicação, isto é, servem à sociedade como *processadores* de sentido. (Há quem diga até mesmo que, por isso, eles se encontram permanentemente *alienados* de toda operatividade funcional).⁴⁶⁰ Enquanto haja processadores adequados e em número suficiente para garantir a reprodução da comunicação, "a sociedade moderna é [operativamente] compatível com qualquer nível de desigualdade de condições de vida".⁴⁶¹ No entanto, isso enseja *riscos* à sociedade, que em sua semântica cultivada pressupõe igualdade na forma de critérios equânimes de participação nos sistemas funcionais, regulados por premissas funcionais de seleção.⁴⁶²

Por um lado, a existência de pessoas excluídas ou com condições de participação muito limitadas não impede a operação dos sistemas funcionais. Pagamentos continuam a ser efetuados na economia, decisões coletivamente vinculantes tomadas na política, decisões jurídicas, no direito e assim sucessivamente. No entanto, caso isso se espraie, há possibilidade de vedar os sistemas funcionais de acesso ao público que necessitam, como, por exemplo, no caso de uma pauperização geral que leva a uma contração brutal da demanda agregada na economia.

Em termos estritos, para a reprodução ótima dos sistemas funcionais, isto é, para haver progressivo volume de comunicações, seria ideal que não houvesse desigualdades de acesso à comunicação funcional, de tal maneira que todas as assimetrias refletissem puramente atribuições funcionais aos indivíduos. No entanto, não é isso o que ocorre e essa contradição parece ser

⁴⁵⁷ GdG, p. 404.

⁴⁵⁸ GdG, p. 404.

⁴⁵⁹ GdG, p. 404.

⁴⁶⁰ TEUBNER, G. (2022) The constitution of non-monetary surplus value. *Social and Legal Studies*, 30(4), 501–521.

⁴⁶¹ WSSS, p. 133, cf. tb. 134-5.

⁴⁶² WSSS, p. 134.

inerente ao atual estado da sociedade mundial, o que não é de todo explicável apenas a partir da operação dos sistemas funcionais. "A diferenciação funcional pressupõe igualdade e cria desigualdade. Ela pressupõe igualdade porque só pode discriminar de acordo com funções específicas. [...]. Ela cria desigualdade porque a maioria dos sistemas funcionais (particularmente a economia e a educação) tendem a aumentar as diferenças." Portanto, "toda a sociedade tende a proceder em direção de progressiva desigualdade, ela acumula diferenças entre classes e regiões sem saber como utilizá-las ou dar-lhes uma função, isto é, sem conseguir retornar ao estado de uma diferenciação estratificada propriamente dita".

Com esse diagnóstico, pode-se afirmar que "a sociedade mundial funcionalmente diferenciada parece solapar os próprios pré-requisitos"⁴⁶³.

A exploração dessa hipótese conduziu a profundas remodelações na arquitetura conceitual da teoria luhmanniana, sendo parte importante do seu pensamento sobre a sociedade mundial. Pode-se dizer que, até meados dos anos 1990, a reflexão sobre a sociedade mundial era pautada sobretudo pelo desenvolvimento das implicações dos avanços conceituais em outras áreas da teoria. Isso se altera com a introdução da problemática da inclusão e exclusão como tema central para o desenvolvimento da teoria, como proposto por Luhmann no fim da vida.⁴⁶⁴

Sem embargo, essa é uma temática contenciosa e, desde o início, foi fonte de uma série de críticas internas e externas à teoria. Para muitos, ela demonstrava um calcanhar de Aquiles da teoria sistêmica de matriz luhmanniana; para outros, indicava possibilidades de refinamento desse paradigma sociológico. Por sua importância para recepção e continuidade da teoria na "periferia" da sociedade mundial, por sua centralidade para o desenvolvimento da reflexão sobre a sociedade mundial e por ser um eixo que concentra tematicamente a maioria das críticas feitas a tal conceituação, a problemática da inclusão e exclusão à luz da teoria da sociedade mundial é algo

⁴⁶³ WSSS, p. 134

⁴⁶⁴ Cf. BACHUR, J. P. (2012). Inclusão e exclusão na teoria de sistemas sociais: um balanço crítico. *BIB*, v. 73, 55-83.; GÖBEL, M.; SCHMIDT, J. F. K. (1998). Inklusion/Exklusion: Karriere, Probleme und Differenzierung eines systemtheoretischen Begriffspaars. *Soziale Systeme*, v. 4, n. 1, 87-118.

Curiosamente, no entanto, ao contrário do que por vezes se diz, a introdução da problemática da inclusão e da exclusão no pensamento de Luhmann *não* é algo que só ocorreu nos anos 1990, embora os primeiros textos do autor sobre o tema tenham sido publicados nesse período. Ao pesquisar manuscritos inéditos no Luhmann-Archiv, encontrei uma palestra intitulada *Functional Differentiation of Society* (em inglês no original) de 1983, coincidentemente ministrada por Luhmann no Brasil (Recife), em que o autor sumariza os principais pontos da sua teoria da sociedade, à época em formulação, por meio de uma versão simplificada e contextualizada dos temas que tinha abordado no artigo "The World Society as a Social System", publicado em 1982 no *International Journal of General Systems* (v. 8, n. 3), em que o autor já discute a tolerância estrutural da sociedade moderna com altos níveis de desigualdade e as suas tendências autodestrutivas. Todavia, na última parte desta palestra, que no manuscrito está dividida em sete partes, Luhmann discute explicita e nominalmente a temática de inclusão e exclusão, o que não havia feito com destaque no artigo de 1982. O número da pasta com o manuscrito no Luhmann-Archiv é 418/010.

que ainda merece ser examinado com bastante cuidado e constitui uma área importante de renovação da teoria.⁴⁶⁵

Por isso mesmo, é possível dizer com segurança que ainda há um programa de pesquisa amplo e promissor que orienta a fortuna analítica da produção científica nos marcos da teoria geral dos sistemas sociais. No entanto, na minha visão, não se trata com isso de rechaçar a obra de Luhmann ou mesmo de refutá-la rumo à "superação" intelectual orientada a partir de um ponto de vista epistêmico regional (as favelas, o Brasil, a América Latina, o Sul global etc.).⁴⁶⁶ Mirando a questão desde uma perspectiva puramente construtivista, ou seja, dados os dois lados de toda forma, não é possível ir além sem pressupor junto a inclusão (da exclusão) do alguém.

Logo, trata-se apenas de introduzir variações *plausíveis* na teoria que, possivelmente, levam a novas estabilizações, modificando assim o horizonte de possibilidades da descrição científica. No entanto, essa perspectiva implica renunciar à pretensão de construir um sistema de pensamento para chamar de seu à moda da Velha Europa.

Afinal, sobretudo quanto às condições de *programação* (local) da comunicação funcional, ainda é preciso fazer diversos esclarecimentos.

Qual é a fronteira entre corrupção sistêmica e o acoplamento estrutural? Como é possível observar *com precisão* os (supostos) desníveis de corrupção na sociedade mundial?⁴⁶⁷ Se todos os sistemas funcionais aceitam a diferenciação funcional como limite-guia, isso significa que eles também aceitam os mesmos limites funcionais (i.e., de cada sistema funcional) entre si? Como distintas formas (parasitárias) de diferenciação se adaptam *evolutivamente* à comunicação funcional? Qual o papel das redes na programação dos sistemas funcionais? Seriam elas um quarto tipo de sistema social? Seria possível conceber novos tipos de diferenciação social? A comunicação digital possibilita que computadores participem da comunicação como processadores *de sentido*? Mas ainda, é possível observar uma metamorfose na estrutural societal que tende à uma diferenciação baseada no (meta)código inclusão/exclusão?

⁴⁶⁵ Cf. DUTRA, R. (2023) *Teoria sistêmica da desigualdade*. Rio de Janeiro: Atelier de Humanidades ; KETTNER, M. (2022) *Exklusion und Systemtheorie*. Modellierung eines Theoriebausteins. Marburg: Tectum Verlag; STICHWEH, R. (2016a). *Inklusion und Exklusion*. 2 ed. Bielefeld: Transcript; STICHWEH, R.; WINDOLF, P. (eds.) (2009). *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

⁴⁶⁶ No final das contas, a observação de "quem somos" (o que quer que isso signifique) é também uma observação.

⁴⁶⁷ Nesse sentido, não bastam atribuições baseadas "no que veem os olhos" ou mesmo em pesquisas de opinião pública.

No que pese a vitalidade e fortuna intelectual de diversos teóricos sistêmicos contemporâneos, tais perguntas (e mais outras tantas) permanecem abertas. Assegura-se, com isso, a autopoiese da comunicação científica.

Afinal de contas, a teoria *opera* como um marco *complexo* (e não apenas complicado) para a formulação e investigação de problemas, e não como um menu abrangente de conceitos "aplicáveis" ou, para colocá-lo *à la mode*, de categorias *prêt-à-porter*.

CONCLUSÃO

No primeiro capítulo desta dissertação, apresentei a arquitetura conceitual que possibilitou a formulação do problema da sociedade mundial, isto é, a teoria geral dos sistemas sociais. Em paralelo, problematizei ali obstáculos epistemológicos que impediam a elaboração da questão (principalmente, a teoria do sujeito e a concepção antropocêntrica de sociedade).

A seguir, no segundo capítulo, criticou-se em especial outro desses condicionantes de pensamento, responsável diretamente pela deflexão da sociedade mundial no pensamento social. Trata-se, evidentemente, da centralidade das descrições políticas da sociedade e do vínculo entre integração social, valores e moral no pensamento sociológico.

Com efeito, ainda no segundo capítulo, explorei como a sociedade mundial contemporânea cumpre sua função integrativa sem depender do caráter transversal da moral ou da religião pré-moderna, estabilizando expectativas em larga escala por meio de códigos e sistemas funcionais sem, com isso, dar primazia a nenhum sistema parcial. Essa argumentação liberta o conceito de sociedade da vinculação regional-política estabelecida pela tradição de pensamento social da Velha Europa, uma vez que não mais se presume a existência de um corpo institucional-político capaz de manter a coesão da comunidade moral.

Observei, a partir disso, como a integração da sociedade é realizada pela diferenciação funcional. Isso é dizer que, para superar os obstáculos, demonstrei como os meios de comunicação — tanto de difusão como de sucesso — são conquistas evolutivas para a emergência da sociedade mundial contemporânea e para a sua forma de integração singular.

Depois de formular o problema e superar seus obstáculos epistemológicos, na primeira parte deste capítulo, explorei a relação entre os conceitos de sociedade e mundo. Isso esclarece um primeiro sentido de "sociedade mundial" e o plano de referência conceitual — quiçá, no sentido de F. Vandenberghe⁴⁶⁸, "metateórico" —, a partir do qual se postula a mundialidade da sociedade. Para tal, argumentei que há três conceitos de "mundo" na teoria geral dos sistemas sociais de Luhmann, que, no entanto, recebem o mesmo significante. Considerando que isso causou certa confusão na recepção dessa teoria, propus outra nomenclatura.

O primeiro conceito é o *mundo-ao-sistema* ou *mundo metassistêmico*, que constitui o horizonte último das distinções, ao permitir a constituição de formas e, portanto, de sistemas sociais. Ele serve assim como correlato das condições de possibilidade à formação de sistemas. O segundo registro é o *mundo-do-sistema* ou *mundo sistêmico*, que conforma o horizonte de mundo de um sistema social específico. Ele denota, portanto, a unidade da diferença entre sistema e ambiente. Por fim, há o *mundo-no-sistema*, *mundo real* ou *mundo intrassistêmico*. Ele é o mundo-da-vida de cada sistema social, ou seja, sua medida de realidade que, embora autoproduzida, é vivenciada na operação como ontológica.

Tanto o mundo metassistêmico como o mundo sistêmico aparecem ao sistema como indeterminados e abertos, e não podem ser totalmente compreendidos por nenhum sistema social. Eles só podem ser observados por meio de reduções, isto é, de *imagens* de mundo. No entanto, do ponto de vista da construção de teoria, eles explicam como é possível que os sistemas se formem e continuem a operar sem, com isso, produzir ou controlar as condições externas de que necessitam. Autopoiese não implica, portanto, autocreatio.

Já o mundo intrassistêmico ou mundo-no-sistema consiste em uma construção interna que cumpre a função de conferir unidade às atribuições de facticidade do sistema. Isso é dizer que ele estabiliza um estoque de conhecimento intuitivo e irrefletido, tido como natural. Nesse sentido, ele é o conceito que mais se aproxima da noção fenomenológica de mundo-da-vida. Em suma, o mundo-no-sistema é o mundo que um sistema social percebe como absolutamente real e que orienta sua avaliação do nível de plausibilidade ou evidência de propostas de sentido.

Com esses elementos à mão, avancei para a definição dos contornos estruturais-operativos da sociedade mundial contemporânea. A partir deles, pude descrever essa

⁴⁶⁸ Cf. VANDENBERGHE, F. (2010) "Prefácio à tradução brasileira" in *História crítica da sociologia alemã: Alienação e reificação* (Vol. 1). São Paulo: Unesp.

sociedade como uma máquina autopoietica de mundos intrassistêmicos que, no entanto, é o único sistema societal na atualidade do mundo metassistêmico.

Em uma chave menos abstrata, após esse movimento, elenquei três elementos cruciais para compreender a operatividade da sociedade mundial.

Em primeiro lugar, é preciso notar que ela constitui uma *esfera comunicativa global*, por meio de que todos os seres humanos se tornam possivelmente acessíveis e afetáveis por todos, compartilhando "conhecimentos" sobre os "fatos da vida"⁴⁶⁹ graças à estabilização de expectativas factuais pelos sistemas funcionais. Cada sistema social constitui assim o próprio mundo intrassistêmico, observado pela pluralidade de consciências acopladas à sociedade.

Em segundo lugar, observa-se um *primado do estilo cognitivo de formação de expectativas* na maioria dos sistemas parciais da sociedade, permitindo a operatividade global dos sistemas funcionais. Isso abre operativamente seus horizontes temporais ao futuro (à mudança), o que lhes permite prescindir de regras fixas e transversais de endereçamento social (inclusão), porém implica a proliferação de riscos na sociedade. Nesse sentido, a sociedade mundial se converte em uma sociedade do conhecimento, uma vez que tal diagnóstico se aplica a todos os sistemas funcionais, e não apenas à ciência, como frequentemente se supõe.

Por fim, explorou-se a temática da *complexidade exponencial* da sociedade ao se assinalar as dificuldades de sincronização factual, social e temporal entre sistemas funcionais.

Isso é dizer que a sociedade moderna é caracterizada por um aumento exponencial da complexidade interna. Esse aumento acontece graças à diferenciação de múltiplos sistemas funcionais, como a ciência, a economia, a política, a arte, o direito, a educação etc. Esses sistemas operam de forma autopoietica, o que significa que são autocontidos e autorregulados, e incapazes de se comunicarem *diretamente* entre si. Portanto, eles são incapazes de intencionalmente produzir "acordos" para lidar com desafios comuns.

Para citar apenas mais alguns exemplos, o sistema científico opera de acordo com seus próprios critérios de verdade, o sistema econômico opera de acordo com seus próprios critérios de eficiência, o sistema jurídico opera de acordo com seus próprios critérios de legalidade, e assim por diante. A programação desses critérios e dos códigos que eles revelam são muitas vezes conflitantes, o que dificulta a resolução de problemas que afetam a sociedade como um todo. Sistemas funcionais não são capazes de se comunicar entre si de forma eficaz, senão por meio de

⁴⁶⁹ WG, p. 6.

traduções feitas através de acoplamentos estruturais. Isso dificulta a tomada conjunta de decisões para lidar com problemas socialmente difusos, o que pode levar a situações problemáticas, como a dificuldade de combater a mudança climática ou a pobreza, ou mesmo, a eclosão de guerras.

A teoria da sociedade de Luhmann revela simultaneamente tanto a improbabilidade evolutiva da sociedade mundial como as condições para uma "crítica sem crise", como diria E. Esposito⁴⁷⁰. Tem-se assim condições para observar a contingência dos desafios e das conquistas evolutivas da sociedade sem cair nos proverbiais "becos sem saída" da teoria social contemporânea. Isso significa que a teoria não tenta fornecer explicações definitivas ou prognósticas para a evolução da sociedade, mas sim que ela permite à sociedade se observar com mais clareza, sem buscar ignorar ou sublimar a própria complexidade.

Se o mundo é grande, talvez ele caiba *también* nesta janela sobre o mar.

⁴⁷⁰ Cf. ESPOSITO, E. (2018). "Critique without crises". *Thesis Eleven*, v. 148, n. 1, pp. 4-16.

BIBLIOGRAFIA

ABBOTT, A. (2014). *Digital Paper*. Chicago: University of Chicago Press.

ABDELHALIG, K. (2011). *Globalisierung und Soziologie um 1900 Herbert Spencer, Emile Durkheim und Max Weber im Dilemma zwischen Nation und 'Weltgesellschaft'*. Tese (Doutorado em Sociologia) — Faculdade de Sociologia, Universidade de Bielefeld, Bielefeld (Alemanha).

ALBERT, M.; BUZAN, B.; ZÜRN, M. (Eds.) (2013), *Bringing Sociology to International Relations: World Politics as Differentiation Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.

ARISTOTELES (1952). *Aristotle in 23 Volumes*, v. 21, translated by H. Rackham. Cambridge, MA: Harvard University Press.

ALEXANDER, J. (2015). “Entrevista com Jeffrey Alexander.” [Entrevista para] Werneck, A. et al. *Revista Estudos Políticos*, v. 5, n.2, 2015.

ALWEISS, L. (2012) “The ‘Truth of Solipsism” in DENKER, A; ZABOROWSKI, H. (eds.) *Heidegger-Jahrbuch 6: Heidegger und Husserl*. Deutschland: Karl Alber.

AUSTIN, J. (2002) [1813]. *Orgulho e Preconceito*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira

TOMÁS DE AQUINO. (2023). *Suma Teológica*. Disponível em: <<https://rb.gy/9ij6bh>>. Acesso em 02/01/2023.

BACHUR, J. P. (2012). Inclusão e exclusão na teoria de sistemas sociais: um balanço crítico. *BIB*, v. 73, 55-83

BATESON, G. (2000) [1972] *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago: University of Chicago Press.

BAECKER, D. et al. (1987). *Theorie als Passion. Niklas Luhmann zum 60. Geburtstag*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

BAECKER, D. (ed.) (2005). *Schlüsselwerke der Systemtheorie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

- BAILEY, K (1994). *Sociology and the New Systems Theory*. NY: SUNY Press, 1994.
- BEKKER, E. I. (1912). Das Recht als Menschenwerk und seine Grundlagen, *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Heidelberg.
- BIRNBAUM, P. (1976). “La Conception Durkheimienne de l’État: L’apolitisme des Fonctionnaires.” *Revue Française de Sociologie*, v. 17, n. 2, pp. 247–58.
- BOURDIEU, P et al., *Le métier de sociologue*. Paris: EHESS, 2021 [1968].
- BUCKLEY, W. (1967). *Sociology and Modern Systems Theory*. USA: Prentice Hall, 1967.
- CAIRO CAROU, H. (2009). La colonialidad y la imperialidad en el sistema-mundo. *Viento Sur*, v. 100, s/n.
- CANGUILHEM, G. (2022) [1966]. *O Normal e o Patológico*, Rio de Janeiro: Editora Forense
- CHERNILO, D. “The theorization of social co-ordinations in differentiated societies: The theory of generalized symbolic media in Parsons, Luhmann and Habermas”, *British Journal of Sociology*, v. 53, n. 3, pp. 431-49.
- COHN, G. (2010). “Prefácio” in BACHUR, J. P. *Às portas do labirinto: para uma recepção crítica da teoria social de Niklas Luhmann*. Rio de Janeiro: Azougue Editorial.
- CLAM, J. (2000), “System’s Sole Constituent, the Operation: Clarifying a Central Concept of Luhmannian Theory”. *Acta Sociológica*, v. 43, n. 4, pp. 63-79
- COULMAS, P. (1990) *Weltbürger: Geschichte einer Menschheitssehnsucht*. Hamburg: Rowohlt.
- DASTUR, F. (2006). “Derrida and the Question of Presence,” *Research in Phenomenology*, v. 36, s/n, 2006.
- DERRIDA, J. (2016) [1967] *La voix et le phénomène*. Paris: PUF
- DRUMMOND DE ANDRADE, C. (2017) [1951], “Máquina do mundo” in *Claro Enigma*. São Paulo: Companhia das Letras.

- DRUMMOND DE ANDRADE, C. (2022) [1940] “Sentimento do mundo” in *Sentimento do mundo*. Rio de Janeiro, Editora Record [Versão Kindle].
- DUMONT, L. (1970) [1966] *Homo Hierarchicus*. The Caste System and Its Implications. Chicago: Chicago UP
- DURKHEIM, E. (1919) [1895] *Les règles de la méthode sociologique*. Paris: F. Alcan.
- DURKHEIM, E. (1950). *Leçons de sociologie*. Paris: PUF.
- DUTRA, R. (2023) *Teoria sistêmica da desigualdade*. Rio de Janeiro: Atelier de Humanidades.
- ELIAS, N. (1988) *Über die Zeit: Arbeiten zur Wissenssoziologie II*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- ESPOSITO, E. (2007). *Die Fiktion der wahrscheinlichen Realität*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- ESPOSITO, E. (2018). “Critique without crises”. *Thesis Eleven*, v. 148, n. 1, pp. 4-16.
- FOESTER, H. (1960). *On Self-organizing Systems and their Environment*. Nova York, Pergamon.
- GIDDENS, A.; SUTTON, P. W. (2021). *Sociology*. Cambridge, UK/Medford, MA: Polity Press.
- GIORDANO, P. (2023). “En Busca de Ontología en el Proyecto Des-Ontologizador de Niklas Luhmann”, *Dados*, v. 66, n. 1, pp. 1-31
- GÖBEL, M.; SCHMIDT, J. F. K. (1998). Inklusion/Exklusion: Karriere, Probleme und Differenzierung eines systemtheoretischen Begriffspaares. *Soziale Systeme*, v. 4, n. 1, 87-118.
- GREVE, J.; HEINTZ, B. (2005). Die „Entdeckung“ der Weltgesellschaft: Entstehung und Grenzen der Weltgesellschaftstheorie. In: Heintz, B.; Münch, R.; Tyrell, H. (eds.), *Weltgesellschaft: Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen*. Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg (pp. 89-119).
- GUNTHER, G. (1962). “Cybernetic Ontology and Transjunctural Operations”. In: Yovits, M., et al. (Org.) *Self Organizing Systems*. Washington D. C., Spartan Books, 1962

- HABERMAS, J.; LUHMANN, N. (1971) *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- HABERMAS, J. (1993) [1985]. *Der philosophische Diskurs der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- HABERMAS, J. (2012) [1981] *Teoria da Ação Comunicativa*. Volume 1. São Paulo: Martins Fontes
- HARAWAY, D. (1988) "Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective," *Feminist Studies*, v. 14., n. 3, pp. 574-599.
- HARSTE, G. (2021) "3. Intersubjectivity and the Life-World" in *The Habermas-Luhmann Debate*. NYC: Columbia UP
- HEINTZ, B. et al. (eds.) (2005), *Weltgesellschaft: Theoretische Zugänge und empirische Problemlagen*. Berlin, Boston: De Gruyter Oldenbourg
- HOLMES, P. (2018) A semântica da complexidade e sua estrutura social: o materialismo "pós-estruturalista" da teoria dos sistemas. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 20, n. 47, pp. 338-368.
- HOLMES, P.; DANTAS, M. E. (2023). A sociedade mundial desde a periferia: a sociologia da exclusão de Marcelo Neves. *Sociologias*, Porto Alegre, v. 25, pp. 1-30.
- HOLZER, B. et al (eds.) (2015). *From Globalization to World Society: Neo-Institucional and Systems-Theoretical Perspectives*. New York/London: Routledge.
- IANNI, O. (1995) *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- IANNI, O. (1997). *A Sociedade Global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira
- KALDEWAY, D. (2008). „Eine systemtheoretische Rekonzeptualisierung der Unterscheidung von Natur und Gesellschaft“, *Verhandlungen des 33. Kongresses der Deutschen Gesellschaft für Soziologie*, Kassel, 2006.
- KETNER, M. (2022) *Exklusion und Systemtheorie*. Modellierung eines Theoriebausteins. Marburg: Tectum Verlag.

KING, M.; SCHÜTZ, A. (1994). "The Ambitious Modesty of Niklas Luhmann." *Journal of Law and Society*, v. 21, n. 3, 1994, pp. 261–287.

KRAWIETZ, W.; WELKER, M. (eds). *Kritik der Theorie sozialer Systeme*. 2. Ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

KRÜLL M., LUHMANN N. & MATURANA H. R. (1987) "Grundkonzepte der Theorie autopoietischer Systeme: Neun Fragen an Niklas Luhmann und Humberto Maturana und ihre Antworten", *Zeitschrift für Systemische Therapie*, v. 5, n. 1, p. 15-6 (pp. 4-25).

NATIONAL COMMISSION ON TERRORIST ATTACKS UPON THE UNITED STATES. (2004). *9/11 Commission Report*. USA: W. W. Norton & Company/U.S. Government Printing Office

NASSEHI, A. (1998) "Die „Welt“-Fremdheit der Globalisierungsdebatte: Ein phänomenologischer Versuch", *Soziale Welt*, v. 49, n. 2, pp. 151-165.

NASSEHI, A. (2007). "Funktionale Differenzierung in Horizont ihrer Kritik", *Soziale Systeme*, v. 13, n. 1, pp., 68-87.

MARX, K. (1974). "Debatten über das Holzdiebstahlsgesetz" in MARX, K.; ENGELS, F. *Werke*. Bd. 1. Berlin: Dietz Verlag

MARX, K.; ENGELS, F. (1974) [1848]. "Manifest der Kommunistischen Partei" in *Werke*, Bd. 4. Berlin: Dietz Verlag.

MATURANA, H.; VARELA, F. (1998) [1979]. *De máquinas y seres vivos. Autopoiesis: La organización de lo vivo*, Santiago, Chile: Editorial Universitaria.

MEYER, J. (2015). "Commentary: Theories of World Society" in HOLZER, B. et al (eds.). *From Globalization to World Society: Neo-Institucional and Systems-Theoretical Perspectives*. New York/London: Routledge.

MINHOTO, L. (2017). Notes on Luhmann, Adorno, and the critique of neoliberalism. *Thesis Eleven*, v. 143, n. 1, 56–69

MINHOTO, L. D.; GONÇALVES, G. L. (2015). Nova ideologia alemã? A teoria social envenenada de Niklas Luhmann. *Tempo Social*, v. 27, n. 2, p. 21–43.

MOELLER, H-G. (2012). *Radical Luhmann*. NYC: Columbia UP.

NEVES, M. (2018) [1994]. *Constituição e direito na modernidade periférica: uma abordagem teórica e uma interpretação do caso brasileiro*. São Paulo: WMF Martins Fontes.

LEYDESDORFF, L. (2000). "Luhmann, Habermas, and the Theory of Communication," *Systems Research and Behavioural Science*, v. 17, n. 3, pp. 273-288

LEWKOW, L. E. (2007). "Niklas Luhmann y el concepto de mundo". *IV Jornadas de Jóvenes Investigadores*. Instituto de Investigaciones Gino Germani, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires

LINK, J. (2016). "Normality." in Mininger, J. D.; Peck, J. M. (eds.) *German Aesthetics*. London: Bloomsbury Academic, p 210–218

LÖNING, M. *Nachlass Niklas Luhmann Findbuch*, Universitätsarchiv Bielefeld, 2022

LUHMANN, N. (1960s). *Soziologie auf phänomenologischer Grundlage*. Unpublished.

_____ (1971) "Die Weltgesellschaft." *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*, v. 57, n. 1, pp. 1-35.

_____ (1973) "Weltgesellschaft" in: Fuchs, W. et al. (eds.), *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 735.

_____ (1975). „Konfliktpotentiale in sozialen Systemen.“ in Landeszentrale für politische Bildung des Landes Nordrhein-Westfalen (Ed.), *Der Mensch in den Konfliktfeldern der Gegenwart*. Cologne: Verlag Wissenschaft & Politik, pp. 67-74.

_____ (1980) *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, v. 1, Frankfurt am Main: Suhrkamp,

_____ (1980a) [1980]. "Gesellschaftsstruktur und historische Semantik" in *Gesellschaftsstruktur und Semantik: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*, v.1. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, pp. 9-71.

_____ (1981) *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 2, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1981

- _____ (1981a). *Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat*. München: Olzog, 1981.
- _____ (1982). "The World Society as a Social System," *International Journal of General Systems*, v. 8, n. 3, 1982, pp. 131-138.
- _____ (1984) *Soziale Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1984.
- _____ (1986) "Closure and Openness. On Reality in the World of Law," *EUI Working Paper* No. 86/234, Florence, Italy.
- _____ (1986b) *Ökologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen: Westdeutscher Verlag
- _____ (1987) [1971]. *Rechtssoziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag.
- _____ (1989) *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 3 Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989
- _____ (1991) [1970]. *Soziologische Aufklärung 2*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991 [1970]
- _____ (1991a) [1970]. "Funktionale Methode und Systemtheorie" in *Soziologische Aufklärung 1*. Opladen.: Westdeutscher Verlag, pp. 31-53.
- _____ (1991b) [1970]. "Gesellschaft," *Soziologische Aufklärung 1*. Opladen.: Westdeutscher Verlag. pp. 137-153.
- _____ (1991c) *Das Risiko*. Ein soziologischer Entwurf, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- _____ (1992) *Beobachtung der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, 1992
- _____ (1992a). „Ökologie des Nichtwissens“ in *Beobachtung der Moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag, pp. 149-220.
- _____ (1992b) [1988] „Erkenntnis als Konstruktion“ in: BAECKER, Dirk (org.). *Die Kontrolle von Intransparenz*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992. pp. 103-124.
- _____ (1992c). „Ich sehe, was du nicht siehst“. In: *Soziologische Aufklärung 5: Konstruktivistische Perspektiven*. Opladen: Westdeutscher Verlag. p. 62-84

- _____ (1992d). "Stellungnahme" in Krawietz, W.; Welker, M. *Kritik der Theorie sozialer Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, p. 371-386.
- _____ (1992e). *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- _____ (1993) *Das Recht der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- _____ (1994) "How can the mind participate in communication" In: GUMBRECHT, H. U. et al. (Ed.) *Materialities of Communication*. USA: Stanford UP, pp. 371-387.
- _____ (1995) *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, v. 4, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1995.
- _____ (1995). „Vorwort“ in *Soziologische Aufklärung* 6, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- _____ (1996) [1995] *Die neuzeitlichen Wissenschaften und die Phänomenologie*. Vortrag im Wiener Rathaus am 25. Mai. 1995. Wien: Picus.
- _____ (1996a). *Protest*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- _____ (1997) *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- _____ (1997a) "Globalization or World society: How to conceive of modern society?" *International Review of Sociology*, v. 7, n.1., pp. 67-79. <https://doi.org/10.1080/03906701.1997.9971223>
- _____ (1997b). *A Nova Teoria dos Sistemas*. Ed. Clarissa Baeta Neves e Eva Samios. Porto Alegre: Editora UFRGS.
- _____ (2004) [1992] "Parsons" in *Einführung in die Systemtheorie*. Heidelberg: Carl-Auer-Systeme Verlag, pp. 18-40.
- _____ (2005) [1986] "Intersubjektivität oder Kommunikation: Unterschiedliche Ausgangspunkte soziologischer Theoriebildung", *Soziologische Aufklärung* 6. Die Soziologie und der Mensch. Wiesbaden: Springer, 162-179

- _____ (2005a) [1968]. “Iluminismo sociológico” in SANTOS, M. S. (org.) (2005) *O Pensamento de Niklas Luhmann*. Covilhã: Serviços Gráficos da Universidade de Beira Interior, pp. 19-70.
- _____ (2008) *Idee evolution*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- _____ (2009) [1992]. *Einführung in die Theorie der Gesellschaft*. Heidelberg: Carl-Auer.
- _____ (2012) [1997] *Theory of Society*, v.1 USA: Stanford UP, 2012
- _____ (2012) [1975] “Lebenswelt und Technik” in *Macht*. Konstanz/München: UVK Verlagsgesellschaft, pp. 70-73.
- _____ (2017) [1973-5] *Systemtheorie der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 2017.
- _____ (2018) *Teoria dos sistemas na prática, v. I* (Estrutura social e semântica) (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes.
- _____ (2019) *Teoria dos sistemas na prática, v. II* (Diferencial funcional e modernidade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes
- _____ (2020) *Teoria dos sistemas na prática, v. III* (História, semântica e sociedade). (Ed. Leopoldo Waizbort). Petrópolis: Vozes.
- _____ (2021) [1990] “Foreword to the Italian Edition” in BARALDI, C. et al. *Luhmann Unlocked*. Bielefeld: Bielefeld UP
- LUHMANN, N.; DI GIORGI, R. (1992). *Teoria d'ella Società*. Milan: FrancoAngeli, 1992.
- LYOTARD, J.-F. (1979). *La Condition postmoderne*. Rapport sur le savoir. Paris: Éditions de Minuit
- MADUREIRA MAIA, V. (2021). “E o Verbo se fez carne”: a Teoria dos Sistemas entre nós, *Sociologias*, v. 23, n. 56, p. 412–426, 2021.
- MATURANA, H.; VARELA, F. (1979) *Autopoiesis and Cognition*, Boston: D. Reidel.
- MILLS, C. W. (2000) [1959]. “Grand Theory” in *The Sociological Imagination*. Oxford: OUP.
- MOBUS, G. E.; KALTON, M. C. (2014). *Principles of Systems Science*. NYC: Springer, 2014.

MOELLER, H-G. (2012). *The Radical Luhmann*. NYC: Columbia UP, 2012.

MOORE, W. E. (1966). "Global Sociology: The World as a Singular System", *The American Journal of Sociology*, v. 71, 1966, pp. 475-482

ORWELL, G. (2008) [1945]. *Animal Farm*. Project Gutenberg Australia. Accessed on 26/09/22. Available at <<http://www.gutenberg.net.au/ebooks01/0100011h.html>>.

PARSONS, T. (1968), "Systems Analysis: Social Systems", *Encyclopedia of the Social Sciences* vol. 15, New York 1968, pp. 458-473

PRADO, F. C. (2011) História de um não-debate: a trajetória da teoria marxista da dependência no Brasil. *Comunicação & política*, v. 29, n. 2, pp. 68-94.

PORTER, J. (2001) "Natural equality, Freedom, Authority and Obedience in 'Two Medieval Thinkers.'" *The Annual of the Society of Christian Ethics*, v. 21,; pp. 275–299

RADEN, M. (1985). "Die Chiffrierte Einheit einer expansiven Welt. Die heimliche religiöse Funktion der Weltgesellschaft in der funktionalen Systemtheorie Luhmanns" in WELKER, M. *Theologie und funktionale Systemtheorie. Luhmanns Religionssoziologie in theologischer Diskussion*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp

RENTSCH, T. et al. (2022) "Welt" in RITTER, J. et al. *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Online-Version. Basel: Schwabe AG Verlag.

SANTOS, M. (2000). *Por uma outra Globalização: do pensamento único à consciência universal*. São Paulo: Record.

SANTOS, M. S. (org.) (2005) *O Pensamento de Niklas Luhmann*. Covilhã: Serviços Gráficos da Universidade de Beira Interior.

SIMMEL, G. (2013) [1908] Excurso sobre o problema: Como é possível a sociedade? *Sociologia & Antropologia*, v. 3, n. 6, p. 653–672, jul. 2013.

SCHÄFFLE, A. (1898). *Bau und Leben des Sozialen Körpers*, v. I e II, Tübingen, 1898.

SCHMEID, G. (1988). Evolution und Sozialisation: Norbert Elias' Zivilisationstheorie und ihre Bedeutung für die Pädagogische Soziologie. *European Journal of Sociology*, v. 29, n. 1, 204-226

SCHMIDT, J. (2017). "Editorische Notiz" in LUHMANN, N. (2017) [1973-5]. *Systemtheorie der Gesellschaft. Op. Cit.*

SCHOLZ, F. *Freiheit als Indifferenz. Alteuropäische Probleme mit der Systemtheorie Niklas Luhmanns*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1982

SCHWARZ, L. M.; STARLING, H. M. (2015). *Brasil, Uma História: Cinco Séculos de um País em Construção*. São Paulo: Companhia das Letras.

SELL, C. E. (2017) O “Manuscrito Esquecido de Luhmann” (A Teoria Sistêmica da Sociedade, de 1975): Uma Nova Chave de Leitura?. *Blog do Labemus*. 11 de dez. de 2017. Acesso em 22/07/2023. Link: <<https://shorturl.at/efrxQ/>>

SHAKESPEARE, W. *Hamlet*. Domínio Público. Disponível em <<https://myshakespeare.com/hamlet/act-2-scene-2>> Acesso em 11/02/2023.

SOUZA, N. M. F. (2017). *Crisis and Critique in International Relations Theory*, Tese (Doutorado em Relações Internacionais), Instituto de Relações Internacionais, PUC-RJ.

SPENCER, H. *First Principles*. Cambridge: CUP, 2009 [1862].

SPENCER-BROWN, G. (1969). *Laws of form*. Londres, Allen & Unwin, 1969.

SPIRO, H. J. (1966) *World Politics: The Global System*, Homewood Ill. 1966

STEAVU, D. (2014) “Cosmogony and the Origin of Inequality: A Utopian Perspective from Taoist Sources.” *Journal of the Association for the Study of Medieval History*, v. 17, n. 2, pp. 295–335

STICHWEH, R. (2016) [2002]. “Estructura social y semántica: la lógica de una distinción sistémica.” *Revista MAD*, nº 35, p. 1-14.

STICHWEH, R. (2016a). *Inklusion und Exklusion*. 2. Ed. Bielefeld: Transcript;

STICHWEH, R. (2013). The history and systematics of functional differentiation in sociology in M. Albert, B. Buzan, & M. Zürn (Eds.), *Bringing Sociology to International Relations: World Politics as Differentiation Theory*. Cambridge: Cambridge University Press. (pp. 50-70). doi:10.1017/CBO9781139856041.005.

- STICHWEH, R. (2007) "The Eigenstructures of World Society and the Regional Cultures of the World" in Rossi, I. (ed). *Frontiers of Globalization Research*. Theoretical and Methodological Approaches. New York: Springer, pp. 133-149,
- STICHWEH, R. (2005) „Zum Gesellschaftsbegriff der Systemtheorie: Parsons und Luhmann und die Hypothese der Weltgesellschaft,“ *Zeitschrift für Soziologie*, Sonderheft „Weltgesellschaft,“ 2005, p. 174-185.
- STICHWEH, R. (2000). *Die Weltgesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- STICHWEH, R.; WINDOLF, P. (Eds.) (2009). *Inklusion und Exklusion: Analysen zur Sozialstruktur und sozialen Ungleichheit*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- TEUBNER, G. (2022) The constitution of non-monetary surplus value. *Social and Legal Studies*, 30(4), 501–521.
- THOMAS, G. (1992). "Welt als Einheit und als Letzhorizont. Zum azentrischen Weltbegriff in Niklas Luhmanns Soziale Systeme" in KRAWIETZ, W.; WELKER, M. (eds). *Kritik der Theorie sozialer Systeme*. 2 ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp
- TÖNNIES, F. (2016) [1887]. *Gemeinschaft und Gesellschaft*. München/Wien: Profil-Verlag.
- TREITSCHKE, H. (1896) *Politik*, v. I, Hirzel: Leipzig, 1896.
- PALMIERI, E. (2023) A realidade específica do social: breve análise sobre algumas afinidades teóricas entre Émile Durkheim e Niklas Luhmann, *Configurações*, v. 31, n. 1, pp. 137-156.
- PARSONS, T., (1969). "Order and Community in the International Social System" in: *Politics and Social Structure*. New York: Free Press. pp. 292-310.
- PESSOA, F. (1993). "Se te queres matar, porque não te queres matar?" in *Poesias de Álvaro de Campos*. Fernando Pessoa. Lisboa: Ática.
- PIRES, E. B. (2011). *A individuação da sociedade moderna: investigações semânticas sobre a diferenciação da sociedade moderna*. Coimbra: Editora UC.
- VANDENBERGHE, F. (2010) "Prefácio à tradução brasileira" in História crítica da sociologia alemã: Alienação e reificação (Vol. 1). São Paulo: Unesp.

- VARELA, F. (1972) *Principles of biological autonomy*, Nova York, Elsevier.
- VÖGELE, J., et al. (2021). „Epidemics and Pandemics - the Historical Perspective: Introduction.” *Historical Social Research*, Supplement, v. 33, pp. 7-33.
- WAIZBORT, L. (2020). “Cada Um Por Si e Nenhum Por Todos. Elementos da covariação nos domínios de estrutura social e semântica.” *Socio. Antrop.*, v. 10, n. 2.
- WEBER, M. (1968) [1922] *Economy and Society*. USA: Bedminster Press.
- WEBER, M. (1995) [1919] *Wissenschaft als Beruf*. Berlin: Reclam.
- WIENER, N. (1961) [1948] *Cybernetics: Or Control and Communication in the Animal and the Machine*. Massachusetts: MIT Press.
- WITTGENSTEIN, L. (1969) [1921] “Tractatus logico-philosophicus,” in *Schriften* v. 1, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- WOBBE, T. (2000). *Die Weltgesellschaft*. Bielefeld: transcript
- WOOLF, D. (2001) "Getting Back to Normal: On Normativity in History and Historiography", *History and Theory*, v. 60, n. 3.
- WORMS, R. (1896). *Organisme et société*, Paris: Giard et Brière: Paris.
- ZAMORANO, R. (2022). Derecho y Democracia en la Periferia de la Sociedad Moderna. Estructuras, Semánticas y Expectativas. *Revista de Direito Brasileira*, 32(12), 17-34.
- ZOLO, D. (1985). “Reflexive Selbstbegründung der Soziologie und Autopoiesis. Über die epistemologischen Voraussetzungen der ‘allgemeinen Theorie sozialer Systeme’ Niklas Luhmanns”, *Soziale Welt*, v. 36, n. 1.

ANEXO I – A SOCIEDADE MUNDIAL (ARTIGO)

[LUHMANN, N. (1971). "Die Weltgesellschaft." In IDEM. *Soziologische Aufklärung 2: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft*. 4ª ed. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991]

I

Hoje em dia, é pouco provável que se encontre muita oposição à tese de que os assuntos e afazeres de todos os seres humanos estão de alguma forma interrelacionados. A construção conceptual desta interrelação e a sua compreensão mais precisa colocam, no entanto, dificuldades consideráveis. Isto é devido, em parte, à complexidade do objeto e, em parte, – como veremos – ao fato de que os pressupostos de pensamento [*Denkvoraussetzungen*] e os conceitos inscritos na tradição se opõem ao pioneirismo dessa iniciativa. A "ideia de um império mundial" era algo "digno de ódio", dizia *Heinrich von Treitschke* com certo prazer, para então completar que a multiplicidade de Estados-nação era "necessária e razoável"⁴⁷¹. Ao mesmo tempo, *Albert Schäffle* dizia que tal ponto ainda não havia chegado, mas que se caminhava para a unificação progressiva da civilização humana com todos os povos sob um só corpo social⁴⁷². Os meios de pensar e os argumentos com que tais posições foram desenvolvidas são hoje considerados inadequados; porém ainda não encontramos um substituto convincente. No lugar de contrastes simples e malfeitos, colocamos uma confusão de leituras ocasionais e desconexas entre si, que fazem companhia a um agnosticismo metodologicamente condicionado⁴⁷³. No processo, já quase não se formula o problema da *sociedade mundial*. Se por um lado, ele é obscurecido pelas nuvens de poeira levantadas por controvérsias em torno tanto da teoria da sociedade, como do conceito de sociedade, por outro, também é obscurecido pela apreensão do cenário global em termos políticos ou econômicos, de teoria dos jogos ou de estratégias de decisão.

Uma vez que podemos remeter o problema da sociedade mundial aos últimos séculos antes de Cristo, seria interessante observar, em primeiro lugar, como e com base em que pressupostos de pensamento a velha tradição europeia lidou com ele. Interessam menos as

⁴⁷¹ Cf. *Politik*, v. I, Leipzig, 1897, p. 29 ou 28.

⁴⁷² Cf. *Bau und Leben des Sozialen Körpers*, v. I e II. Edição de Tübingen, 1896, p. 330 ff. Similarmente, veja René Worms, *Organisme et société*, Paris 1895, p. 32

⁴⁷³ Sobre este último ponto, veja as preocupações relevantes de Erwin K. Scheuch, "Methodical Problems of General Social Analysis", in: *Late Capitalism or Industrial Society? ,Proceedings of the 16th German Sociology Conference* Frankfurt 1968, Stuttgart 1969, pp. 153-182. Para um produto típico da situação geral, veja Samuel Z. Klausner (ed.), *The Study of Total Societies*, Garden City, N.Y. 1967.

particularidades próprias a uma história dos dogmas, e mais a compreensão do problema que está inscrita nas premissas da tradição. Pois esse problema talvez possa ser melhor trabalhado hoje do que foi até então.

Como conceito fundamental da teoria da sociedade na Antiguidade clássica, interpreta-se o conceito de *koinonia* a partir da igualdade de faculdades inatas que são partilhadas entre os seres humanos. Como iguais, e por causa dessa igualdade, as pessoas têm assuntos e afazeres comuns. A igualdade estabelece uma comunalidade [*Gemeinsamkeit*]. Neste contexto, a igualdade não é pensada como conformidade, mas como a forma da espécie em cujas características se pode encontrar a essência do ser humano por meio de sua diferença em relação a outras espécies, especialmente de animais. Com base nesta diferença em relação ao animal, a característica distintiva e essencial do ser humano é conceituada como razão. A sua posse comum distingue o humano e dá base à sociedade. Esta ideia persistiu até a época do Esclarecimento, no qual se concluiu, a partir da tese da igualdade racional humana, que havia a possibilidade da formação de consensos sobre os fundamentos e as faculdades basais da sociedade.

Ao mesmo tempo, esta linha de pensamento adquire um estilo moral e normativamente colorido. A modalização moral contida na expressão de expectativas normativas implica a expressão de condições sob as quais um ser humano pode ser considerado como tal;⁴⁷⁴ ela individualiza e, simultaneamente, generaliza. Para a velha sociedade europeia, essa normatividade moral não é uma necessidade lógica, mas funcional; pois a sociedade deve manter as suas expectativas mesmo perante a contradição e a frustração. Por isso, ela apoia-se sempre em categorias e procedimentos de avaliação moral, com que se protege contra aqueles que negam o consenso racionalmente exigido — a depender do estilo da época, classificados como *pagãos, fanáticos, primitivos, ignorantes, criminosos e loucos*. Tal categorização dos desviantes permanece categórica e generalista; serve apenas para neutralizar a relevância deles para o consenso, e não para inibir a interação objetiva com eles.⁴⁷⁵ Neste sentido, o pensamento social da tradição constitui-se como filosofia prática, ou seja, normativa. A sua normatividade é expressa em pressupostos básicos sobre o ser humano e o mundo, ambos entendidos como natureza; ela apresenta-se como necessidade funcional, e não lógica, e assim esquia-se da crítica — pelo menos até *Hobbes*, que pensa o ser humano em termos de uma natureza amoral, postula a liberdade

⁴⁷⁴ Para a delimitação da moral e do direito a partir deste ponto de vista, veja Jean Piaget, "Les relations entre la morale et le droit", *ibid.*, *Études sociologiques*, Genebra 1965, pp. 172-202.

⁴⁷⁵ Ottbein Rammstedt contribuiu (oralmente) para essa linha de pensamento com a ideia de que o aumento da conscientização mundial de fatos e da interdependência de interações reduz ao mínimo as pretensões morais ou as desloca ao domínio da ação sem consequências. Em outras palavras, isso significaria que o respeito pelas outras pessoas pode se tornar cada vez menos dependente de "condições"; ou pelo menos que o próprio sistema societal [*Gesellschaftssystem*] não mais as legitima.

como um direito, procura obter normas a partir de deduções lógicas para além do costume; e assim explode, na filosofia social da velha Europa, não só os temas, mas também a unidade funcional da combinação de temas.

As implicações que, a partir disso, levariam à formulação da sociedade mundial foram pensadas, na melhor das hipóteses, apenas pelo caminho da abstração, e não como resposta a problemas reais. Elas permaneceram utópicas, tanto em termos objetivos como morais. Sob a égide dos pressupostos de pensamento do conceito de sociedade da Velha Europa, o caminho da abstração só poderia distinguir aquilo em que *todos* os seres humanos seriam iguais, considerando todas as diferenças entre países e povos, culturas e formas de governo. Partiu-se então do princípio de que esta igualdade última e abstrata [a essência humana, J.V.B.] era o que constituía assuntos e afazeres comuns entre os humanos, nomeadamente o interesse na Justiça e na Paz.

É impressionante que estes interesses comuns fossem formulados como problemas políticos, *uma vez que em termos gerais a política não podia ser abstraída em si* [como uma dimensão social distinta das demais, J.V.B.], apenas como dominação que dava coesão às sociedades individuais politicamente constituídas (sociedades civis, Estados). Isso é digno de nota! A função da política foi *projetada* como problema (ou como ideal) no nível da sociedade mundial, embora ela ainda não pudesse ser realizada adequadamente em um sistema político. O que se dizia ser direito dos povos [*Völkerrecht*] [*ius gentium*, J.V.B.] entrou, deste modo, em uma relação antagônica com o que se entendia por política.⁴⁷⁶ A explicação para isto reside na própria abordagem conceptual. Desde tempos imemoriais, obtinha-se a articulação do que era igual e, portanto, comum fazendo referência ao político. A princípio, isso ocorria simplesmente porque a diferenciação por meio da dominação política [estratificação, J.V.B.] tinha substituído o tipo primevo de diferenciação das sociedades polissegmentares. A associação entre política e sociedade foi, deste modo, firmemente estabelecida. Ela foi necessária para explicar as bases do que era igual e comum. Ademais, tal associação tornou-se cada vez mais importante na transição intelectual para a sociedade mundial, quanto mais o que era igual e comum passava a demandar explicação em seu próprio nível sistêmico.

A convenção sobre categorias morais e políticas na formação de conceitos não foi, portanto, uma opção arbitrária dos pensadores antigos, nem mera expressão de uma incapacidade de separar logicamente proposições normativas e factuais; foi uma consequência de sua abordagem intelectual e de sua compreensão do problema. A abordagem voltada à essência da espécie humana e ao que nos é igual, como base da comunidade, tinha alta complexidade,

⁴⁷⁶ Este é o tema de Gerhart Niemeyer, *Law Without Force: The Function of Politics in International Law*, Princeton/London/Oxford 1941.

embora simplória e indeterminada; ela não era suficientemente instrutiva em si e, por isso, orientava-se por categorias políticas de elucidação e categorias morais para processar a frustração. A coerência interior desta síndrome intelectual, todavia, é admirável; ela explica a sua elevada plausibilidade e a força intelectual que exerceu e exerce. Mas, ao mesmo tempo, nosso entendimento conduz a crítica à forma que busca fundamentar-se em premissas, ou seja, que já não se contenta em comportar-se como isenta de valores [*wertfrei*] ou como realista.

Fazer a crítica das premissas, no entanto, é criticar sua capacidade de apreender a complexidade. Toda teoria deve suportar questionamentos quanto a sua abordagem, que deve ser suficientemente complexa e, ao mesmo tempo, suficientemente precisa e instrutiva para poder dar sustentação a proposições que reproduzam a realidade de maneira apropriada (e significativamente reduzida). O velho modelo europeu de sociedade falha neste teste. Já é demasiado simples como uma teoria da sociedade moderna e falha ainda mais quando se tenta conceber esta sociedade como uma sociedade mundial. Deste modo, subsiste o perigo de os conceitos demasiado simples da velha filosofia social europeia, continuarem a ter impactos para além do seu tempo e, assim, de nos orientarem mal em nossas expectativas e observações. É possível que não tenhamos percebido a sociedade mundial recém-emergida e, portanto, que não a entendamos, pois a estávamos esperando com as categorias de pensamento erradas, por exemplo com a ideia de um império mundial⁴⁷⁷.

II

O estado atual de desenvolvimento da teoria da sociedade não permite o estabelecimento simples de uma nova e convincente solução para o problema da sociedade mundial. Até o momento, a sociologia trabalhou com a ideia de uma pluralidade de sociedades humanas⁴⁷⁸, mas não foi capaz

⁴⁷⁷ Nesse sentido, essas considerações pertencem ao campo da perceptibilidade das inovações. Cf. FE Emery, "The Next Thirty Years: Concepts, Methods, and Antecipations", *Human Relations* 20 (1967), pp. 199-237 (209 ff.), ou Albert O. Hirschman, "Obstacles à la perception du changement dans les pays sous-développés", *Sociologie du travail* 10 (1968), pp. 353-361.

⁴⁷⁸ Indicativas disto são publicações recentes que tratam tematicamente do sistema que engloba todos os seres humanos, mas que lhe retiram o título de "sociedade", e procuram compreender as sociedades como subsistemas deste sistema global (assim Wilbert E. Moore, "Global Sociology: The World as a Singular System", *The American Journal of Sociology* 71 (1966), pp. 475-482) ou como sistemas políticos (assim, num sentido alargado da política, veja Herbert J. Spiro, *World Politics: The Global System*, Homewood Ill. 1966). Já Kenneth S. Carlson, *Law and Organization in World Society*. Urbana Ill. 1962, se compromete a elaborar uma "visão estrutural da sociedade mundial" (p. 64 e seguintes), mas adere à tese de que a sociedade mundial não é realmente uma sociedade (p. 66), porque a interação no plano internacional é mediada por organizações. O artigo de Leon Maybaw, "Society", *Encyclopedia of the Social Sciences* vol. 14, New York 1968, pp. 577-586 (p. 585), termina com uma vaga referência a um "nível global emergente de realidade social", mas não lhe denomina "sociedade". A literatura mais antiga também falava de império mundial ou de estado

de resolver convincentemente o problema resultante de definir as fronteiras que separam os diferentes sistemas sociais uns dos outros.⁴⁷⁹ Estas dificuldades conceptuais, como veremos, surgem graças à impossibilidade de lidar com situações novas a partir do legado intelectual da disciplina. Por conseguinte, é melhor começar não com os conceitos concebidos para as sociedades regionais, e sim com a questão de saber se e em que aspectos a interação global já está consolidada. Como uma possibilidade real, trata-se de um fenómeno historicamente novo. "Pela primeira vez, todas as cinco partes do mundo compõem, simultaneamente, um teatro"⁴⁸⁰. A interação global é possível se e na medida em que parceiros possam ser escolhidos entre todas as pessoas do mundo, enquanto isso seja desejável e tenha sentido no contexto da interação, sem que fronteiras sociais cosmológicas o impeçam. Um argentino pode casar-se com um abissínio se o amar; um marinheiro pode contrair um empréstimo na Nova Zelândia se isso for economicamente racional; um russo pode confiar em construções técnicas que tenham sido testadas no Japão; um escritor francês pode se ver em relações homoafetivas no Egito; um berlinense pode bronzear-se nas Bahamas, se isso lhe relaxar. Mas o que tais considerações permitem observar sobre o estado do mundo?

Em condições de descrição bem concretas, em primeiro lugar, podemos postular um aumento imenso do conhecimento geral sobre os fatos da vida, assim como um acréscimo nas condições de interação de todas as pessoas. Claro que este conhecimento não está disponível como conhecimento real do indivíduo, mas sob a forma de conhecimento acessível em caso de necessidade. Esse pano de fundo não deixa de ter relevância para as ideologias e morais que ainda

mundial em vez de sociedade mundial. Isto reflete a tradição de reivindicar totalidade ao conceito de sociedade, o que não parece ser realizável em um nível sistêmico mais amplo, que inclua todas as pessoas.

A teoria da sociedade de Parsons é particularmente interessante neste contexto, porque nela os interesses de construção bem fundamentados justificam a posição clássica. Para Parsons, os sistemas sociais são subsistemas do sistema geral da ação e possuem enfoque nas funções integrativas. Portanto, a sociedade é a totalidade de um sistema social que desempenha uma função integradora. A partir disso, ela encontra a sua "estrutura principal" [*core structure*] no seu subsistema que é responsável pela integração social, a "comunidade" [*community*], e o seu propósito é a produção de solidariedade efetiva – por isso, a sociedade não pode ser significativamente concebida como uma sociedade mundial, pois não teria como desempenhar essa função a nível global. Nessa perspectiva, a sociedade continua a ser uma sociedade nacional. Isto é particularmente claro em Talcott Parsons, "Systems Analysis: Social Systems", *Encyclopedia of the Social Sciences* vol. 15, New York 1968, pp. 458-473 (p. 461)

⁴⁷⁹ Na maioria dos casos, presume-se que essa questão já tenha sido respondida implicitamente. Entre as soluções explícitas, as mais importantes são: fronteiras territoriais do sistema político; fronteiras culturais; limiares de comunicação ou de frequência na interação; diferenças no nível de interdependência de ação entre os indivíduos. Deste modo, as soluções propostas abordam contextos dominantes de um subsistema e seus limites, ou tocam critérios gerais cuja aplicação conduziria a resultados muito diferentes em cada subsistema da sociedade. Tacitamente, a propósito, estes últimos critérios parecem implicar uma suposta primazia social da economia.

⁴⁸⁰ Assim formulou E. I. Bekker em *Das Recht als Menschenwerk und seine Grundlagen*, *Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse*, Heidelberg 1912, p. 3. No entanto, mal sabia ele que peça estava prestes a estrear nesse teatro.

são reivindicadas.⁴⁸¹ Além disso, o conhecimento cientificamente válido (em termos objetivos, o modo uniforme de conhecer o conhecimento) é universalmente difundido, e com ele, as conquistas da tecnologia. O trabalho de investigação e crítica científica opera em uma rede de comunicação mundial, apesar de todas as restrições de natureza econômica, política e linguística. Em larga escala, os modos de vedar acesso social às fontes de conhecimento científico são neutralizados. Além disso, há uma opinião pública mundial que incorpora tópicos sob o aspecto de notícias e os traduz em premissas para o processamento posterior de experiências. Apesar de todas as restrições locais, políticas e técnicas, pode-se ver o acompanhamento e a ressonância global de uma série de temas, o que já é pressuposto. Além disso, surgiram interdependências econômicas muito grandes e, em parte, globais. No que pese todos os esforços de autossuficiência, controles políticos e isolamento, a nível mundial, possibilidades para satisfação de necessidades econômicas são constantemente consideradas e ponderadas contra as desvantagens da interdependência. Os objetivos políticos nacionais derivam, portanto, de uma comparação internacional do atual estado de desenvolvimento, que é feita em termos técnicos e econômicos. Por último, mas não menos importante, vimos surgir uma civilização da mobilidade contínua que se baseia na paz mundial, na qual uma pessoa educada e urbana de qualquer proveniência pode encontrar o seu caminho. Em quase todo canto, os contatos interpessoais podem ser iniciados sob uma espécie de "hipótese de normalidade", se não forem arriscados por natureza – ou seja, caso haja o pressuposto de que as intenções são conhecidas e previsíveis. Cada país tem particularidades que um forasteiro deve aprender: na Espanha, por exemplo, deve-se aprender que, para andar de trem, seu bilhete precisa estar carimbado de um modo especial; já na Inglaterra, descobre-se que algumas portas do trem só podem ser abertas do lado de fora. Mas ali já não se entra em situações de todo estranhas, completamente incompreensíveis, em que é impossível aferir o que os outros esperam de si. Todos podem perseguir os seus próprios objetivos, como estranhos entre estranhos, com esforços normais de aprendizagem, e esta possibilidade adentrou o horizonte da consciência cotidiana. A propósito, esta premissa de uma sociedade global aplica-se não só a comportamentos formais, de acordo com as normas, mas também a comportamentos desviantes – recentemente, por exemplo, ao medo geral de sequestros de avião.

A partir de tais fatos, é possível colocar adiante a questão do *acesso* às interações globais e reparar nas mudanças que ela implica. Em comparação com o século XIX, por exemplo, as condições de acesso parecem ter se expandido *da riqueza privada ao pertencimento a organizações*, com

⁴⁸¹ Cf. Robert E. Lane, "The Decline of Politics and Ideology in a Knowledgeable Society", *American Sociological Review* 31 (1966), S. 649-662.

uma subsequente maior variação nas condições de acesso. A elevada proporção de viagens de negócios salta aos olhos. Ela mostra que, na questão da integração social, não devemos confiar apenas no "consenso fundador de valores", mas também contar com novos tipos de simbioses institucionais de motivos privados e objetivos públicos. Os estudos sobre viagens de negócios ao exterior (e os seus motivos) são de fato interessantes. Mas o nosso verdadeiro problema, contudo, não deve ser reduzido à questão do estabelecimento de contatos face a face em escala mundial. A sociedade mundial não é constituída pelo fato de cada vez mais pessoas entrarem em contato presencialmente. Isto é apenas um efeito secundário do fato de em cada interação constituir-se um "e assim por diante" com os outros contatos dos parceiros, dando enlace a possibilidades que equivalem a interconexões a nível global *e que incluem todas as partes no manejo de interações*.

O quanto esse horizonte global de possibilidades qualifica ou mesmo determina experiências e ações concretas é difícil de dizer.⁴⁸² Mas não se pode negar o fenômeno de um horizonte mundial de possibilidades, sendo esse fático, uniformizado, novo e em vias de consolidação irreversível. Encontra-se essa uniformização em todos os níveis de formação de expectativas intersubjetivas: como conformidade objetiva no horizonte por meio do qual as expectativas se constituem (tanto na concordância, quanto na discordância), como uma expectativa de conformidade entre o horizonte de expectativas dos outros com o próprio, e como uma expectativa de que os outros esperem que o seu próprio horizonte seja idêntico ao dos demais.⁴⁸³ Em contraste com todas as sociedades pré-modernas, a sociedade mundial constitui não só um horizonte projetivo de possibilidades (isto é, que reflete as necessidades do sistema societal), mas também uma unidade verdadeiramente planetária deste horizonte para todos. Ou ao revés: a sociedade mundial desponta porque o mundo se uniformiza por meio de premissas que possibilitam a mobilidade em escala global.⁴⁸⁴

⁴⁸² A dificuldade reside no fato desse problema não poder ser resolvido simplesmente por classificação ou enumeração, posto que o cientista teria de classificar as interações em mundiais e locais de acordo com alguma regra de ouro. Ele descobriria, então, que os casamentos homogêneos ainda predominam, e assim por diante. (Ver, por exemplo, Alain Girard, *Le choix du conjoint*, Paris 1964). Em tais estudos, podem ser observadas mudanças no sentido de um aumento da gama objetiva de opções para a escolha de parceiros. A verdadeira mudança, contudo, consiste na constituição de um horizonte mundial de consciência. Daí observa-se a progressiva tomada de consciência da seletividade, assim como a conformação de instituições para que possam sustentar um grau elevado de seletividade e, assim, tomar para si a prerrogativa de seleção – no caso da escolha de um cônjuge, por exemplo, na mudança da seleção socialmente pré-determinada ou da seleção arranjada pela família para a seleção baseada no amor.

⁴⁸³ Sobre estes diferentes níveis (ou perspectivas e meta-perspectivas) de formação de expectativas, veja Ronald D. Laing, *The Self and Others: Further Studies in Sanity and Madness*, London 1961; Ronald D. Laing/Herbert Phillipson/A Russell Lee, *Interpersonal Perception: A Theory and a Method of Research*, Londres, 1966.

⁴⁸⁴ Uma explicação satisfatória destas passagens densas iria além do âmbito do presente texto. Elas abordam a tentativa de transpor o conceito de horizonte de Husserl dos atos para as interações (para mais sobre isto, veja o item VI deste artigo) e de combiná-lo com considerações mais recentes sobre a teoria da reflexividade interpessoal da expectativa como base de todo o manejo da interação. Isto leva à tese de que devem ser submetidos à condição de expectativa não só a própria expectativa, mas também o horizonte da expectativa dos outros e o horizonte da minha expectativa, que obtive graças às

Precocemente, e em antecipação inconsciente desta situação mundial, a filosofia ocidental forneceu a fórmula para tal, definindo o ser humano, na sua consciência, como um sujeito.⁴⁸⁵ Esta fórmula implica que a consciência fundamenta a representação do mundo – consciência essa que é do ser humano, ou seja, de todos os seres humanos. Daí forma-se o postulado de que todas as pessoas podem interagir umas com as outras com base nas expectativas que podem formar em relação às expectativas formadas na consciência dos outros. Subjetividade, generalidade e liberdade do sujeito simbolizam esta realidade muito complicada, uma vez que, em todo o mundo, toma-se consciência de que expectativas conscientes são formadas a partir de outras expectativas conscientes, e que isso administra o manejo da interação social.⁴⁸⁶ O si-mesmo [*Ichheit*] de todos os seres humanos, implícito nesse esquema, constitui a forma moderna da igualdade, que fundamenta a comunalidade [*Gemeinsamkeit*].

III

Caso prestemos atenção às estruturas de expectativas que orientam cada campo de interação claramente tornado universal, seja ciência e tecnologia, economia, comunicação em massa de notícias ou mobilidade de viagens, então notamos uma evidente predominância de expectativas cognitivas, adaptativas, e aptas ao aprendizado, simultânea ao recuo de expectativas normativas, moralmente prescritivas e fixas de antemão. Mesmo a política internacional, na medida em que se pode falar dela, adaptou-se a este estilo – tal qual podemos ver graças a pormenores sintomáticos, como, por exemplo, na tarefa contida no instituto da intervenção humanitária, proveniente do direito internacional, ou no fato de "aceitar a realidade" ter se tornado um argumento moral (!) na política.

expectativas dos outros. Assim como leva à tese de que a identidade do mundo funciona como uma abreviação simbólica da expectatibilidade complicada e recíproca relativa aos horizontes de expectativa.

⁴⁸⁵ Pode-se conceder que, apesar de sua radicalidade lógica, destarte, essa fórmula ainda tinha características projetivas e, em certa medida, particulares, ou seja, que ela projetava o mundo da "sociedade burguesa"; isso segundo Bernard Willms, *Revolution und Protest. Oder Glanz und Elend des bürgerlichen Subjekts*: Hobbes, Fichte, Hegel, Marx, Marcuse, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz, 1969. No entanto, Willms vê o sujeito burguês como algo completo [*Ganzes*], como figura histórica singular que está para ser compreendida e que, agora, torna-se visível em sua combinação especial de radicalidade e particularidade. Enquanto isso, para mim, esta figura parece ter uma função de transição – uma função de transição de sociedades com uma unidade de mundo [*Welteinheit*] projetiva à sociedade mundial, a qual possui uma unidade de mundo de fato constituída.

⁴⁸⁶ O caráter inusitado deste modo de manejo da interação social torna-se claro quando comparado com a forma como as ordens sociais mais antigas previam a orientação para a experiência do outro. Para as sociedades arcaicas, ver Jean Cazeneuve, "La connaissance d'autrui dans les sociétés archaïques", *Cahiers internationaux de Sociologie* 25 (1958), pp. 75-99.

O caráter constante desta preferência por expectativas cognitivas sugere que estamos seguindo o rastro de um princípio seletivo. Em outras palavras, a princípio, a sociedade mundial se constitui em áreas de interação nas quais se pode estabilizar expectativas cognitivas sobre expectativas e comportamentos alheios. Essa seleção parece proceder a partir da estrutura do sistema da sociedade mundial. A compreensão de tal preferência pode, portanto, contribuir para a compreensão dessa estrutura.

A fim de traçar as razões para este desenvolvimento manifestamente unilateral, devemos primeiro clarificar a diferença entre a expectativa normativa e a cognitiva.⁴⁸⁷ Para tal, não interessa destacar uma oposição lógica e irreconciliável ou mesmo metafísica entre "dever ser" e "ser", mas sim a função que tais estilos de expectativa cumprem. A diferença reside no comportamento face à frustração – ou mais precisamente: na expectativa coletiva [*Miterwartung*] sobre possibilidades de comportamento face à frustração. A expectativa normativa mostra-se determinada a permanecer inalterada mesmo caso se veja frustrada e, para tal, conta com os recursos apropriados, como convicção interior, meios para sanção e consenso. A expectativa cognitiva, por outro lado, faz-se disposta a aprender, deixa-se corrigir pelas frustrações e, por sua vez, depende dos recursos apropriados para tal, sobretudo da expectativa de que, em situações de frustração, a alteração necessária na expectativa possa ser identificada com rapidez e clareza. A expectativa cognitiva procura mudar a si própria, a expectativa normativa procura mudar o seu objeto. Aprender ou não aprender – essa é a diferença. Ambas as formas de expectativa formam soluções de problemas funcionalmente equivalentes no que diz respeito ao problema da frustração e podem, portanto, ser substituídas uma pela outra: em situações não passíveis de aprendizagem rápida, inequívoca e segura, tende-se a estabelecer expectativas normativamente; já em situações sem prospecto de reforço às expectativas frustradas, tende-se a fazê-lo cognitivamente. E nos casos em que não se pode assumir os riscos de nenhum dos estilos de expectativa, resta apenas a formação difusa e indecisa de expectativas normativo-cognitivas, sem que haja um plano para lidar com a frustração.

Esta breve análise destina-se a indicar que a expectativa normativa e a cognitiva se encontram numa relação peculiarmente complicada entre si: compõem modos diametralmente opostos de lidar com a frustração (e esse contraste é simbolizado pela distinção entre dever e ser). Se por um lado, compõem estratégias funcionalmente equivalentes, por outro, possuem preconcepções de sucesso, riscos e externalidades [*Folgelasten*] muito diferentes, de modo que a escolha entre as duas possibilidades não pode ser feita arbitrariamente, e está correlacionada com

⁴⁸⁷ Sobre esse ponto e sobre a discussão subsequente veja Johan Galtung, "Expectations and Interaction Processes", *Inquiry* 2 (1959), pp. 213-234; Niklas Luhmann, "Normen in soziologischer Perspektive", *Soziale Welt* 20 (1969), pp. 28-48.

outros fatores, nomeadamente com a estrutura sistêmica e a situação do ambiente. Assim, é possível dizer com segurança que não é coincidência o fato de encontrarmos estruturas de expectativa predominantemente normativas ou predominantemente cognitivas em certos campos de interação, e que a alteração de um estilo de expectativa para o outro fundamenta-se em condições averiguáveis.

Não há dúvida de que expectativas normativas e cognitivas coexistem imbricadas em todos os sistemas sociais. Mas a preferência estrutural por diretrizes normativas de formação de expectativas no nível do sistema societal se destaca de forma notável e exige uma explicação. Isto ocorre simplesmente porque *o estilo normativo de expectativas é mais fácil de institucionalizar do que o estilo cognitivo*.⁴⁸⁸ É mais fácil conseguir engajamento e perspectivas consensuais para expectativas duráveis e declaradas com firmeza ou mesmo para os símbolos que organizam tais expectativas⁴⁸⁹ do que para as expectativas postuladas como prontas para aprender; pois neste último caso, relativo a expectativas cognitivas, o consenso teria que ser formado, por assim dizer, de forma generalizada, quanto a uma mudança que ainda não é conhecida. Isto se deve em parte ao fato de que é difícil aprender em situações de frustração, e em parte ao fato de que não é possível determinar de antemão de que maneira as expectativas cognitivas serão alteradas.

Em vista desta diferença na chance de institucionalização, as expectativas de comportamento que são arriscadas e não evidentes em si, se vêem mais propensas a serem institucionalizadas de forma resistente à frustração, não estando aptas a aprender, e sendo mais propensas a serem normativas que cognitivas; isto é verdade pelo menos para as expectativas estruturais, cuja frustração não conduz a ajustes sem grandes consequências. Isto leva, como pode ser observado diariamente em pequenos grupos, a processos de "autoapreciação moral" do próprio sistema, o que pode levar ao irrealismo⁴⁹⁰, mas também a inovações. A melhor generalização do desejável e normativo⁴⁹¹ serve para distanciar as estruturas sociais e a realidade. Na construção de expectativas cada vez mais "inaturais", não evidentes em si, como, por

⁴⁸⁸ Mais uma vez, cabe dizer que o argumento depende da nossa peculiar conceitualização, que define a atitude cognitiva não como recepção passiva e precisa de uma impressão da realidade, mas como prontidão para corrigir expectativas a partir da experiência. Esta conceitualização, por sua vez, se valida ao possibilitar esse argumento e os insights que dele dependem.

Quanto ao resto, limitamos nossa argumentação ao nível do sistema societal. Presumivelmente, no entanto, a teoria da personalidade psicológica poderia apoiá-la e mostrar que, também para os sistemas psicológicos, as atitudes normativas de expectativa são mais fáceis de interiorizar do que as cognitivas.

⁴⁸⁹ A pressão para se conformar ao grupo também parece ser tipicamente maior com essas expectativas; pelo menos é isso que dizem as conclusões de Peter M. Blau, "Patterns of Deviation in Work Groups", *Sociometry* 23 (1960), pp. 245-261 (258 p.).

⁴⁹⁰ Cf. Claude C. Bowman, "Distortion of Reality as a Factor in Morale", in: Arnold M. Rose et al. (eds.), *Mental Disorder*, London 1956, pp. 393-407.

⁴⁹¹ Veja Ralph M. Stogdil, *Individual Behavior and Group Achievement*. New York 1959, S. 59 ff.

exemplo, de expectativas altamente especializadas da civilização humana, a princípio, o estilo normativo de expectativa toma a dianteira. Os comportamentos evolutivamente improváveis são baseados em estruturas normativas de expectativa. A evidência disto pode ser encontrada precisamente nos primórdios estruturais da sociedade moderna, quando tal solução para o problema da frustração ainda era tida como óbvia, embora já fosse mal sucedida: seja na normatização religiosa de condições para o provimento de verdade da pesquisa científica, antes de essa encontrar autoconfiança suficiente no caráter hipotético de suas teorias e na própria não-falsificação provisória das verdades; nas ambições normativas de ordenar a política econômica, antes de a economia incorporar o risco de uma orientação puramente cognitiva às mudanças do mercado; ou nas tentativas de vincular a atividade legislativa ao direito natural, antes de o risco implicado em mudanças legais ser deslocado à ordem "democrática" da política e ali estabilizado.

Antes dessas viradas rumo à institucionalização de novos tipos de riscos em subsistemas diferenciados da sociedade, tanto os mecanismos normativos – religião, direito e política – como os símbolos que os organizavam, sempre foram portadores de riscos para a evolução social. Suas características determinaram a complexidade alcançável e, portanto, as chances de desenvolvimento de um sistema social. Esse serviço não passou despercebido no pensamento social e foi honrado, na velha tradição europeia, por meio de um conceito ético-político de sociedade.

Somente após essa revisão conceitual, e somente com a ajuda da distinção entre expectativas normativas e cognitivas, podemos reconhecer todo o alcance do nosso diagnóstico. Ele era relativo ao domínio das interações orientadas globalmente, ou seja, ao domínio do que se constituiu como uma sociedade mundial, em que o estilo cognitivo de expectativa parece ser dominante. Esta descoberta é em geral percebida como deficiência, como falta de moral, de desenvolvimento jurídico e de política que deem unidade ao mundo. Mas a sociedade mundial é um fenômeno evolutivo completamente novo. As perspectivas de sucesso de tal formação de sistema, não podem ser estimadas com os meios de pensamento de outrora, e provavelmente não são visíveis àquelas categorias que se tornam adequadas para pensar as sociedades regionais tradicionais, constituídas politicamente. Sob esta luz, já é problemático definir a sociedade mundial, como geralmente se faz, em termos de um sistema "internacional" e, portanto,

submetê-la tacitamente ao pressuposto de um primado da política⁴⁹². Com isso, não se iria além da identificação de um sistema de primitividade arcaica⁴⁹³.

Obviamente, com a ajuda de mecanismos normativos, sobretudo do direito, estabilizou-se um alto desempenho evolutivamente improvável no nível das sociedades regionais constituídas politicamente. Ele tornou-se, portanto, expectante [*erwartbar*] – isto é, motivação admissível para agir de forma quase que arbitrariamente especializada. Desta maneira, a contingência e a complexidade excepcionalmente elevadas nas relações sociais poderiam ser construídas, estabilizadas estruturalmente e tornadas psicologicamente suportáveis – mas apenas por meio da dependência de mecanismos políticos consolidados regionalmente. Pode ser que *esta peculiar combinação de direito e política, precisamente em sua capacidade especial de desempenho, tenha sido uma má especialização do desenvolvimento humano que, pelo menos por enquanto, não pode ser transposta ao sistema da sociedade mundial*. Mais além das realidades atuais que impedem a unificação política da humanidade, os limites desta combinação de direito e política estão se tornando, no mínimo, aparentes: a positivação do direito exige a incorporação de mecanismos cognitivos e adaptativos no processo legislativo⁴⁹⁴, enquanto isso a política, ainda hoje, parece necessitar da construção de consensos quanto a "perigos", da formação de grupos, assim como de interesses antagônicos, ou seja, da estabilização de seus próprios mecanismos em termos de fronteiras sociais entre grupos. Difundidas no mundo todo, as dúvidas sobre um Estado mundial politicamente consolidado encontram alimento não só em *Treitschke*, mas também na presunção de *incapacidade política*. A "democratização" e a "unificação política do mundo" podem vir a ser objetivos contraditórios. Isto torna questionável se o direito e a política continuarão a ser os principais portadores de risco [*Risikoträger*] evolutivo do desenvolvimento humano.

Essas dúvidas são reforçadas quando se considera que o modelo clássico do sistema internacional regulado pelo direito internacional, pressupunha a importância de controles societais a nível do Estado nacional. A sociedade mundial foi concebida como uma "sociedade mundial privada composta por interesses individuais" [*private world-society of individual interests*]⁴⁹⁵ – ou seja, por interesses que, sendo privados e sobretudo econômicos, sabiam como se fazer

⁴⁹² Veja, como exemplo típico, Raymond Aron, *Paix et guerre entre les nations*, Paris 1962. Indicativo das dificuldades de até mesmo pensar em um "sistema internacional" concebido como um sistema. P. Nett/Roland Robertson, *International Systems and the Modernization of Societies: The Formation of National Goals and Attitudes*, Londres 1968, esp. p. 137 e seguintes, e para dúvidas que se movem dentro da esfera política, Chadwick F. Alger, "Comparison of Intranational and International Politics", *The American Political Science Review* 57 (1963), pp. 406-419.

⁴⁹³ Cf., dentre outros, Roger D. Masters, "World Politics as a Primitive Political System", *World Politics* 16 (1964), S. 595-619; Michael Barkun, *Law without Sanctions: Order in Primitive Communities and the World Community*, New Haven-London 1968.

⁴⁹⁴ Mais sobre isso em Niklas Luhmann, *Positivität des Rechts als Voraussetzung einer modernen Gesellschaft*, *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie* 1 (1970), pp. 175-202

⁴⁹⁵ Cf. Niemeyer, op. cit., p. 209, no contexto de uma análise crítica da desintegração deste sistema.

protegidos e ouvidos na política estatal. Entretanto, os acontecimentos superam as premissas deste modelo. Como quer que apareçam, os problemas da sociedade mundial não se articulam como interesses privados no nível da política nacional; eles não passam pelo escrutínio de uma política estadocêntrica, e não podem se fazer ver e nem adquirir motivação em termos de interesses privados. Com isso, invalida-se o critério normativo mundial [*weltreichende Ordnungsvorgabe*] e o conforto que o clássico direito dos povos poderia encontrar nesse processo que domestica a política nacional em dois tempos, primeiro por dinastias e depois pelo capital.

Todo esse diagnóstico não implica necessariamente uma estagnação do desenvolvimento social, mas um deslocamento da primazia evolutiva e funcional para outros subsistemas e mecanismos da sociedade. Hoje em dia, economia, ciência e tecnologia definem os problemas sociais a serem resolvidos, assim como as condições e os limites para as possíveis soluções desses problemas. Não se avalia uma política por si ou por suas próprias concepções normativas, mas pelo nível de abstração e pela visão de longo alcance com que ela cria planos de mudança. Atualmente, no entanto, economia, ciência e tecnologia são baseadas em um estilo distintamente cognitivo de expectativa. Elas não podem e não vão absorver riscos de frustração por meio da insistência normativa, e sim por meio do aprendizado.

Não sabemos que condições devem ser cumpridas para que isso aconteça. Mas algumas suposições são evidentes. O aprendizado só é possível (e isso também é uma expectativa!) se as situações de frustração forem suficientemente estruturadas para que se possa formar novas expectativas com rapidez e segurança. Esquemas apropriados, em parte institucionais, em parte intelectuais, foram criados na forma de mercados e organizações,⁴⁹⁶ planos, teorias e modelos; e eles são cada vez mais entendidos como combinações variáveis, ou seja, como esquemas para absorver mudanças.⁴⁹⁷ Além disso, há exigências comparativamente mais elevadas de segurança, ou seja, a segurança de que haverá tanto disponibilidade de recursos como possibilidades de substituição, as quais podem ser acionadas quando se enfrenta novas expectativas.⁴⁹⁸ Por último, mas não menos importante, é provável que a capacidade de aprendizado dependa de diferenciação e especialização muito profundas dos sistemas sociais. Tudo isso apenas indica

⁴⁹⁶ Neste contexto, as organizações internacionais conectam-se com as esperanças de que a concepção de seu trabalho seja funcional e apta ao aprendizado, embora sua relação com a política estatal tenha permanecido problemática. Veja como fonte David Mitrany, *A Working Peace System: An Argument for the Functional Development of International Organisation*, Londres 1943, que contém o emblemático slogan dos "direitos" aos "serviços" (p. 7 e seguintes). Para o estado atual da discussão cf. Ernst B. Haas, *Beyond the National-State: Functionalism and International Organization*, Stanford, Ca! 1964.

⁴⁹⁷ "Planejamento em modelos induz um efeito pedagógico sistemático", observa Hans K. Schneider, "Planung und Modell", in: *Zur Theorie der allgemeinen und regionalen Planung*, Bielefeld 1969, pp. 42-59 (p. 51).

⁴⁹⁸ É sintomático disso que, hoje em dia, a "paz" seja vista como um problema de segurança – e não mais, à moda antiga, como um problema jurídico.

problemas e não determina se e como tais configurações podem contribuir para a estabilização estrutural do sistema da sociedade mundial por meio de sua capacidade de aprendizado. Esta pergunta não pode ser respondida de forma conclusiva no presente momento. Mas podemos abordá-la mais uma vez com a ajuda de outros meios conceituais de pensamento.

IV

A velha tradição europeia sempre interpretou a sociedade como um todo composto de partes.⁴⁹⁹ Enquanto isso, na relação das partes entre si e com o todo, destacava-se inicialmente o ordenamento ontológico entre o essencial e o não essencial, o originário e o derivado; e no século XIX, o caráter inconsistente dessa abordagem saltou aos olhos. Ela foi dinamizada e incorporada em uma teoria da evolução societal com o auxílio de contribuições da historiografia moderna e da etnografia. Especialmente desde *Spencer*⁵⁰⁰, a evolução da sociedade humana tem sido entendida como um processo de crescente diferenciação e correspondente integração. Poderíamos respaldar essa tese com base em um processo factual-histórico: a mudança estrutural das sociedades humanas diferenciadas por segmentos em direção às diferenciadas por função, como se diz hoje em dia seguindo a deixa de *Durkheim*⁵⁰¹. Em comparação com as sociedades segmentárias, que são compostas por subsistemas quase idênticos entre si, sobretudo famílias, pode-se afirmar que a diferenciação funcional requer formas mais generalizadas de integração devido à mutabilidade dos subsistemas funcionalmente especializados. No entanto, à moda da velha tradição europeia, busca-se essas formas de integração na política ou, pelo menos, em normas e valores comuns. À primeira vista, este é um conjunto conceitual bem plausível e sua aplicação é imposta ao sistema da sociedade mundial. Porém esse sistema é extremamente diferenciado e, por isso, necessita de eficazes mecanismos integrativos, com alto grau de abstração. Isso resulta em uma elucidativa desconexão da teoria com os fatos. Dificilmente encontra-se as normas e valores integrativos conceitualmente postulados. Para conservar esta teoria, seria preciso analisar a realidade como um estado disfuncional e alarmante. No entanto, seria mais científico revisar a teoria à luz dos fatos.

⁴⁹⁹ Veja, dentre as fontes clássicas, Aristóteles, *Politik*, e.g. 1252a, 19 ff., 1274b, 38 ff.

⁵⁰⁰ Para o contexto histórico-intelectual, veja. W. Burrow, *Evolution and Society: A Study in Victorian Social Theory*, Cambridge/Engl. 1966.

⁵⁰¹ Cf. Emile Durkheim, *De la division du travail social*, Paris 1893, e como evidência para a continuação desta idéia, por exemplo, Talcott Parsons, "Some Considerations on the Theory of Social Change", *Rural Sociology* 26 (1961), pp. 219-239, e sobre a conexão desta tese com o pressuposto de uma relação proporcional entre diferenciação e integração generalizada, cf. "Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems", in: Kurt H. Wolff(ed.), *Emile Durkheim 1858-1917*, Columbus, Ohio 1960, pp. 118-153.

Como ponto de partida, seguimos uma pista oportunamente emergente e, até o momento, não esgotada – isto é, que o conceito moderno de sistema não pode mais ser interpretado por meio do esquema conceitual do todo e das partes, mas sim por meio de uma concepção funcional de unidade⁵⁰². Seu ponto de referência não se encontra no próprio sistema, mas somente no ambiente do sistema⁵⁰³. O sistema contrapõe-se a seu ambiente, sempre extremamente complexo, por meio da própria unidade, a qual serve como ponto de vista que possibilita a seleção de um círculo mais estreito de possibilidades. A diferenciação sistêmica é uma das estratégias para reduzir a complexidade ambiental, sempre mais elevada que a complexidade sistêmica. A redução reforça a seletividade do sistema ao reproduzir a formação do sistema dentro de si mesmo. O sistema de grau mais elevado [*umfassendes System*] garante a seus subsistemas um "ambiente interno" de complexidade já reduzida, ou seja, paz, previsibilidade, simplificação das mudanças possíveis a partir de poucas variáveis relevantes. Os subsistemas podem tratar o interior do sistema (ou seja, os outros subsistemas) como *seu* ambiente e *mais uma vez* aproveitar as vantagens do estabelecimento de limites e de processos de seleção controlados por limites. A partir desse requisito, podem ser formados subsistemas improvavelmente estruturados, que não poderiam se sustentar "em condições naturais", mas que, uma vez criados e estabilizados, aumentam a complexidade interna do sistema como um todo e assim permitem reagir especificamente a mais mudanças ambientais. Através da diferenciação, o desnível de complexidade entre sistema e ambiente é alterado na direção de criar sistemas mais complexos e, ao mesmo tempo, dependentes de pré-condições; assim, os sistemas dispõem de um ambiente relevante mais complexo, ou seja, tornam-se compatíveis com mais estados possíveis do mundo.

Se partirmos dessas premissas, torna-se questionável a tese de um forte aumento *pari passu* na diferenciação e integração sistêmica. Um sistema global não existe apenas na medida em que é integrado por valores uniformes [*einheitlichen Werte*], normas ou mesmo papéis (de dominação!)⁵⁰⁴, e sim porque cumpre sua função de prover um ambiente ordenado aos

⁵⁰² Versões claras e notáveis desta crítica, até então ignoradas na sociologia, podem ser encontradas em Hermann Cohen, *Logik der reinen Erkenntnis*, Berlin 1902, pp. 280ff.; Andras Angyal, "The Structure of Wholes", *Philosophy of Science* 6 (1939), pp. 25-37, reimpressa com pequenas mudanças em *idem*, *Foundations for a Science of Personality*, New York 1941, pp. 243-261. Ao contrário dos autores, entendemos a unidade não só como um princípio lógico, mas como uma relação dinâmica com o ambiente, baseada na menor complexidade do sistema.

⁵⁰³ A este respeito, contamos com desenvolvimentos mais recentes na teoria de sistemas, que não podem ser apresentados aqui em detalhes. Cf. também Niklas Luhmann, "Funktionale Methode und Systemtheorie" e "Soziologie als Theorie sozialer Systeme" em: *idem*, *Soziologische Aufklärung* I, 4ª ed. Opladen 1974, *idem*, *Zweckbegriff und Systemrationalität: über die Funktion von Zwecken in sozialen Systemen*, Tübingen 1968, reimpresso em Frankfurt 1973, p. 117 e seguintes.

⁵⁰⁴ Pelo contrário, valores, normas ou papéis *uniformes e sistêmicos* só podem ser partes do sistema, já que nele também existem valores, normas e papéis não-uniformes. Por esta razão, no antigo pensamento europeu, que se construía com a ajuda das categorias do todo e da parte, a ideia da *representação hierárquica* tornou-se inevitável. Como ponto de partida, cf. Aristóteles, *Politik*, 1254a, 28-31. A representação e a legitimação da representação do todo por uma parte,

subsistemas da sociedade. Em última análise, a integração se dá pelo fato de que os subsistemas dependem da complexidade já reduzida de seu ambiente, *de acordo com sua própria estrutura*. Considerando as pré-condições estruturais, ancoradas em reduções de complexidade que o subsistema, por ser altamente abstrato, não pode obter por si⁵⁰⁵, diversos modos diferentes de integração podem ser comparados como funcionalmente equivalentes – por exemplo, o pré-requisito de uma ordem normativa inconteste, simpatia, mercados, paz assegurada por relações de poder atribuíveis, confiança, dentre outros. O direito e a política centralizada oferecem assim uma possibilidade de integração – mas apenas uma entre outras. É possível que a consolidação da sociedade mundial promova outros caminhos – por exemplo, a realização das precondições necessárias à institucionalização da aprendizagem cognitiva na sociedade como um todo.

Ao mesmo tempo, esta mudança de perspectiva favorece novas miradas sobre as funções e consequências da diferenciação funcional (em oposição a segmentar). A diferenciação funcional significa que os subsistemas ganham sua identidade ao prestar funções específicas para o sistema societal – e não, por exemplo, por serem cópias diminutas e idênticas dele. Subsistemas funcionais importam-se sobretudo com dinheiro, poder, verdade ou amor, e abaixo deste nível, por exemplo, com o avanço nas chances de vitória de um partido, com a pesquisa científica sobre a estrutura do cristal, com a enfermagem etc. De maneira muito abstrata, o caráter unilateral dessas perspectivas estabelece as condições do aparentemente possível ao ponto de os horizontes de possibilidade de cada subsistema tornarem-se imensamente ampliados e incompatíveis entre si. Por exemplo, o amor passionai, em suas demandas aos apaixonados, não leva em conta nem a verdade científica nem a profissão, nem a política nem o direito, nem sequer a habilidade de administrar o dinheiro sensatamente. Desta forma, as antigas instituições perdem sua "medida interna", ou seja, suas reivindicações normativas, historicamente maturadas e distribuídas pela sociedade como um todo. O esforço performático que as substitui deve ser mantido sob controle através de limites explicitamente traçados – exemplificados pela limitação da política pelos direitos fundamentais⁵⁰⁶. Os horizontes abertos dos princípios do sistema societal moderno fazem quase tudo parecer possível, mas não tudo de uma só vez e nem tudo junto. Do ponto de vista da sociedade, a diferenciação funcional leva assim a uma superprodução de possibilidades estruturalmente condicionada (e, portanto, inevitável). Isto resulta, por exemplo, em um aumento

categorizavam politicamente o problema, o qual talvez tenhamos que substituir, na transição para a sociedade mundial, pelo problema da capacidade de aprendizagem dos sistemas em um ambiente extremamente complexo.

⁵⁰⁵ Isto pressupõe considerações sobre a função das estruturas e a limitada capacidade de redução de complexidade dos sistemas, que são explicadas com mais detalhes em: Niklas Luhmann, "Soziologie als Theorie sozialer Systeme", *op. cit.*

⁵⁰⁶ Sobre esta interpretação dos direitos fundamentais, ver Niklas Luhmann, *Grundrechte als Institution: Ein Beitrag zur politischen Soziologie*, Berlin 1965, reimpresso em 1974.

das oportunidades, mas também na obrigação de fazer seleções; em maior improbabilidade e risco envolvidos em qualquer compromisso com formas específicas; na aparência de um futuro aberto como um espaço infinito para a representação deste excedente de possibilidades; em uma alta taxa de frustração nas projeções normativas dos subsistemas; em uma consciência urgente da natureza ilusória, ideológica, hipotética, projetiva das expectativas que, no entanto, são necessariamente criadas; e com tudo isso, em tendências certas que conduzem à passagem para um estilo cognitivo de expectativa e para a banalização de questões morais.

Onde prevalece este processo evolutivo de diferenciação funcional e aumento das possibilidades, a capacidade de instituir limites sociais uniformes torna-se problemática para todos os subsistemas⁵⁰⁷. Cada subsistema exige limites diferentes não só para si, mas também para sua sociedade⁵⁰⁸. Não se pode mais supor de antemão que os limites sociais entre o repositório de possíveis companheiros e não companheiros permanecem idênticos quando se passa da atuação política à correspondência científica, às transações econômicas, ao estabelecimento de uma relação amorosa. Tal curso de ação pressupõe outras nuances tanto da experiência coletiva relevante como da ação coletiva relevante, que não podem mais ser simbolizadas por fronteiras territoriais uniformes no globo terrestre. Assim, a unidade de uma sociedade que engloba todas as funções só é possível sob a forma de uma sociedade mundial.

A diferenciação funcional não exclui a diferenciação segmentária; essa pode ser combinada com aquela, mas sempre relegada a uma posição subordinada que deve ser justificada funcionalmente. Portanto, considerando a diferenciação funcional como predominante no sistema societal, torna-se indefensável um primado da diferenciação regional (ou seja, segmentar) da realidade social, ou seja, a existência de uma multiplicidade de sociedades regionais de mesmo tipo. Certamente, apesar de todas as conquistas técnicas, o espaço ainda mantém seu significado como substrato de interação; mas torna-se questionável se ele ainda é o esquema primário de diferenciação da realidade social e, portanto, o princípio limitador da formação social, ou se, ao revés, foi reduzido a um modo específico de diferenciação que pode se tornar mais ou menos relevante a depender do contexto funcional, ou seja, que deve ser institucionalizado de forma diferente em cada subsistema funcional.

⁵⁰⁷ Ver também a crítica a esta concepção de unidade em Ronald Coben, "Conflict and Change in a Northern Nigerian Emirate", em: George K. Zollschan/Walter Hirsch (eds.), *Explorations in Social Change*, Londres 1964, pp. 495-521 (518 f.), ou em Maybew, op. cit., pp. 495-521 (518 f.) Explicações mais antigas sobre a conexão entre diferenciação interna e diferenciação de fronteiras externas podem ser encontradas em Guillaume de Greef, *La Structure Generale des Societes*, 3 vols, Bruxelles-Paris 1908, esp. vol. 11, pp. 245 ff, 299 ff.

⁵⁰⁸ Um dos primeiros exemplos é encontrado no surgimento de diferentes grupos de referência para religião e política nos antigos impérios. Ver S. N. Eisenstadt, "Religious Organizations and Political Process in Centralized Empires", *The Journal of Asian Studies* 21 (1962), pp.271-294.

Contudo, a questão é como e se as fronteiras sociais ainda podem ser simbolizadas e institucionalizadas de forma convincente quando o princípio espacial é abandonado⁵⁰⁹. Também aqui, parece que estamos diante de um limiar perante o qual podemos esperar formações desconhecidas. A institucionalização dos limites do sistema societal implica que podemos assumir, com certeza, que as outras pessoas admitem os mesmos limites que nós no trato cotidiano. Para que a assunção seja plausível, é necessário que haja padrões de entendimento relativamente concretos. Nos dias de hoje, esses padrões advêm sobretudo dos subsistemas da sociedade. Excluindo as possibilidades que não se deixam sistematizar socialmente, os limites sociais operam até o momento de modo latente, e as fronteiras territoriais dos sistemas políticos tomam o seu lugar na consciência, porque podem ser definidas de forma concreta e sugestiva. Será então que tomar consciência das possibilidades que a própria sociedade excluiu tornou-se algo dispensável?

Se este fosse o caso, até mesmo a sociologia poderia renunciar a um conceito de sociedade baseado na teoria dos sistemas. Porém, este conceito é necessário para poder representar os fatos. Uma teoria da sociedade permanece indispensável como quadro de referência para a determinação funcional e estrutural da diferenciação dos sistemas sociais. Com ela, desapareceria o conceito daquilo que se diferencia. Mas isto não indica o aspecto que tal teoria da sociedade deve assumir. Hoje, ela só pode ser uma teoria da sociedade mundial, tanto quanto se pode ver, e deve estabelecer seu conceito de fronteiras sociais de forma abstrata (e talvez não institucionalizável)⁵¹⁰. Ao fazer isso, será importante levar em conta a mudança de ênfase das expectativas normativas para as cognitivas, bem como as últimas condições de aprendizagem nas relações sociais.

V

Assim como a diferenciação, a evolução só pode ser discutida de forma significativa tendo por referência o sistema da sociedade. A sociedade é o fundamento do desenvolvimento. Famílias, comunidades religiosas, estados e empresas têm, cada um, sua própria história sistêmica e o

⁵⁰⁹ Como uma tentativa de lidar com esta questão, que, no entanto, reivindica explicitamente apenas um significado analítico, e não empírico-concreto, cf. Talcott Parsons, "Systems Analysis: Social Systems", *Encyclopedia of the Social Sciences* vol. 15, New York 1968, pp. 458-472 (466 f.), na qual, todavia, a pluralidade de sociedades ainda é tomada como base.

⁵¹⁰ Como proposta para uma determinação meramente funcional de fronteiras sociais como a realização de reduções fundamentais, cf. Niklas Luhmann, "Moderne Systemtheorien als Form gesamtgesellschaftlicher Analyse", em: *Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Verhandlungen des 16. Deutschen Soziologentages* Frankfurt 1968, Stuttgart 1969, pp. 253-266.

caráter de suas possibilidades depende do desenvolvimento social. A este respeito, eles são condicionados evolutivamente. E só se pode falar de evolução em sentido estrito, isto é, de um aumento provável e de longo prazo da complexidade sistêmica, em relação à sociedade. Nossa tese é que a evolução constituiu a sociedade mundial e que, portanto, uma análise mais precisa dos processos evolutivos no nível do sistema da sociedade pode contribuir para a compreensão do estado da sociedade mundial.

Em comparação com as teorias evolucionistas bastante simples do século XIX, há algumas complicações teóricas que devemos ter em mente⁵¹¹. Elas resultam da incorporação da moderna teoria dos sistemas ambientais no conceito de evolução, assim como de uma análise mais precisa e abstrata dos mecanismos evolutivos.

Como *Spencer*⁵¹² já apontava, a evolução não pode ser entendida como o desdobramento de qualidades inerentes, mas apenas como uma mudança nas relações entre sistema e ambiente. Todas as mudanças, portanto, têm um aspecto duplo e colocam em movimento diferentes séries de efeitos, a depender de se temos em vista o sistema em câmbio em si ou como ambiente de outros sistemas. O "impulso" da evolução reside nesta não-identidade da série de efeitos, que pode, em última instância, ser rastreada ao desnível de complexidade entre sistema e ambiente. Toda mudança estrutural de sistemas (independentemente da causa) não muda apenas o sistema em si, mas também o ambiente de outros sistemas e, portanto, desencadeia adaptações. Se a complexidade do ambiente relevante de outros sistemas aumentar devido a tais mudanças, é possível (!) que esses se adaptem, aumentando a própria complexidade. As condições e limites dessa possibilidade são fixados pela estrutura sistêmica.

Esta abordagem deixa em aberto a questão de como as estruturas individuais dos sistemas variam conforme o ambiente de outros sistemas e, a longo prazo, produzem maior complexidade. Uma teoria dos mecanismos evolutivos deve ser incorporada à teoria do sistema/ambiente. Ao fazer isso, não é mais possível – e esta é a diferença essencial em relação a Spencer – partir de ideias simples de "causalidade natural" [*natural causation*]. Ao contrário, é importante compreender a necessidade estrutural de mudanças estruturais. Para resumir as considerações recentes sobre a teoria geral da evolução, podemos apresentar a hipótese de que os (sempre dependentes da

⁵¹¹ O distanciamento das teorias evolutivas mais antigas, comum hoje em dia, especialmente de Spencer, procede por insinuações que não resistem a um escrutínio mais minucioso. Não basta distinguir entre evolução biológica e cultural ou negar um progresso não linear, necessário, contínuo e irreversível. Tais teses quase nunca foram apresentadas no século XIX, e na melhor das hipóteses apenas por autores de terceira categoria. Cf. por exemplo, Herbert Spencer, *Principles of Sociology*, Vol. I, 3ª ed. Londres-Edimburgo 1885, p. 93 e seguintes. É verdade, entretanto, que nem as teorias evolutivas mais antigas nem as mais recentes foram além das "concessões" teoricamente injustificáveis no que diz respeito a desenvolvimentos contrários. Ver a crítica de J. T. D. Peel, "Spencer and the Neo-Evolutionists", *Sociology* 3 (1969), pp. 173-191.

⁵¹² Op. cit.

estrutura) mecanismos de *variação*, *seleção* e *estabilização* devem cooperar e que o ritmo de evolução depende da magnitude de diferenciação de cada mecanismo⁵¹³. A partir daqui, lança-se uma nova luz sobre o fenômeno da crescente diferenciação funcional do sistema societal e sobre a superprodução de possibilidades associadas a ele. Em termos evolutivos, a diferenciação serve para ancorar estruturalmente mecanismos de variação; ela permite mudanças no sistema, separando subsistemas uns dos outros, de modo que nem toda mudança em um subsistema exija mudanças e reequilíbrio em todo canto. A diferenciação funcional produz um excesso de possibilidades e, portanto, um horizonte imensamente expandido de seleções, no qual cada forma particular aparece como contingente e como possível de outra forma. As oportunidades de seleção, uma vez que estão ligadas ao cumprimento das funções, devem ser distribuídas no sistema. Isto resulta em alta mobilidade interna, mutabilidade e escassez de tempo na sociedade. A interdependência das distintas funções é expressa na dinâmica produzida estruturalmente e nas exigências de velocidade. Em amplas áreas os subsistemas tornam-se imprevisíveis uns para os outros. É óbvio que as mudanças evolutivas na direção de aumentar a variabilidade social possível, não podem deixar os *mecanismos* de seleção e estabilização intocados.

Pode-se observar as consequências deste desenvolvimento nos subsistemas da sociedade, especialmente no aumento e generalização das capacidades adaptativas⁵¹⁴ que lhes permitem permanecer com procedimentos de seleção eficazes e/ou com maior indiferença a um ambiente social que se torna mais complexo e confuso. Dois princípios sistêmicos opostos servem a este propósito – a saber, de um lado, a organização⁵¹⁵ e, de outro, a revalorização emocional e

⁵¹³ Esta hipótese ainda é pouco representada nesta versão geral, mas sim ao ser aplicada a certos tipos de sistemas, ou seja, em uma interpretação mais concreta. Na teoria do organismo, é feita uma distinção, por exemplo, entre mutações (em detalhes: mutação gênica, mudanças na estrutura e número de cromossomos, recombinação genética), seleção natural e isolamento reprodutivo. Cf. G. Ledyard Stebbins, *Evolutionsprozesse*, Stuttgart 1968. Na teoria dos sistemas sociais, Alvin Boskoff, "Functional Analysis as a Source of a Theoretical Repertory and Research Tasks in the Study of Social Change", in: George K. Zoltschan/Walter Hirsch (ed.), *Explorations in Social Change*, London 1964, pp. 213-243 (224 ff.), distingue entre fontes de valores ou comportamentos inovadores e processos de filtragem com controle das inovações, e as subsequentes estruturas e repercussões. Com a teoria do aprendizado, seguindo Donald T. Campbell "...Methodological Suggestions from a Comparative Psychology of Knowledge Processes", *Inquiry* 2 (1959), pp. 152-182 (163), pode-se pensar no confronto perceptual com um ambiente excessivamente complexo e variável, mecanismo de prazer/despreocupação e memória. Na evolução do direito, a diferenciação social parece interagir com a superprodução de projeções de normas (no sentido discutido acima), procedimentos de tomada de decisão e formulação reguladora, estatutária e finalmente dogmaticamente controlada da lei aplicável. Para saber mais sobre isto, veja Niklas Lubmann, ... *Evolution des Rechts*", *Rechtstheorie* 1 (1970) p.3-22.

⁵¹⁴ Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives*, Englewood Cliffs, N. J. 1966, vê em tais "maiores capacidades adaptativas generalizadas" tornadas possíveis pelo "sistema cultural" as conquistas evolutivas que sustentam o desenvolvimento. Cf. *idem* "Evolutionary Universals in Society", *American Sociological Review* 29 (1964), pp. 339 a 357, reimpresso em: *idem*, *Sociological Theory and Modern Society*, New York/London 1967, pp.490-520.

⁵¹⁵ Niklas Lubmann, "Gesellschaftliche Organisation", em: Thomas Ellwein et al. (eds.), *Erziehungswissenschaftliches Handbuch*, Vol. I, Berlin 1969, pp. 387-407, e em mais detalhes *idem*, *Funktionen und Formen formaler Organisation*, Berlin 1964, reimpressão 1972.

institucional da esfera íntima e privada. Nenhuma das duas soluções é aplicável às sociedades como um todo, muito menos à sociedade mundial. Essa não é uma organização nem uma comunidade afetiva. No entanto, ela deve *possibilitar* adensamentos seletivos em ambas as direções (ou em equivalentes funcionais).

Podemos amarrar outro fio à distinção entre estruturas normativas e cognitivas de expectativa. Uma vez estabilizada esta diferença – que hoje já pode ser pressuposta no campo das expectativas articuladas – ela canaliza respectivamente a seleção e a estabilização das expectativas úteis. Então, as expectativas são estilizadas como normativas ou cognitivas, como indispostas ou dispostas ao aprendizado⁵¹⁶. Pode-se supor que à medida que a complexidade social aumenta, ambos os estilos de expectativa são utilizados com maior clareza e se tornam mais marcados. Assim como pode-se supor que à medida que a seletividade e a consciência da contingência aumentam, a relação entre estilos pode se deslocar. Esta é apenas uma outra variante da questão colocada acima sobre qual estilo de expectativa serve como portador de risco para o desenvolvimento social; pois riscos evolutivos estão imbuídos em processos de seleção que formam estruturas de expectativa e que assim, ao mesmo tempo, antecipadamente estruturam o que fazer em situações de frustração.

Se alguém estiver disposto a levantar hipóteses especulativas com base em tais considerações, nosso diagnóstico sobre a interação mundial ser estruturada principalmente pela expectativa cognitiva poderia tanto ser interpretado no sentido de uma "mudança de primazia" entre os dois tipos de expectativa, como ser conectado à teoria da evolução. Isso significaria que, no nível de uma sociedade mundial em consolidação, as normas (na forma de valores, condições, fins) não mais teriam controle sobre a pré-seleção do reconhecível. Também significaria, inversamente, que o problema da adaptação ao aprendizado adquiriria primazia estrutural e que, em todos os sistemas, o condicionamento estrutural necessário à capacidade de apreender deveria ser amparado pela normatização. Isto seria baseado no pressuposto de que é melhor reagir à complexidade elevada e funcionalmente estruturada por meio de processos de aprendizagem do que por meio da adesão contrafactual a expectativas pré-definidas.

Naturalmente, afirmações deste tipo não contam com a certeza própria aos diagnósticos científicos – seja pelo atual estatuto epistemológico da teoria da sociedade ou pelo que pressupõem em termos de teoria evolutiva, teoria da aprendizagem, teoria normativa e teoria da diferenciação sistêmica. O intento da sua formulação é transformar a problematização com que se aborda o fenômeno da sociedade mundial, já claramente visível. Ora, que os pontos de partida

⁵¹⁶ Para dizer com mais precisão: há expectativas que regulam a maneira pela qual se deve esperar. A escolha do estilo e com ele o modo de lidar com a frustração não cabem ao indivíduo, mas são por sua vez institucionalmente regulados pela expectativa normativa de expectativa normativa ou cognitiva.

escolhidos, problemas de referência e conceitos básicos sirvam como diretrizes de pesquisa ou que sejam substituídos por outros melhores: meu objetivo é, sobretudo, romper a dependência já tardia do conceito político de sociedade que herdamos da tradição, demonstrando para isso a existência de uma alternativa verossímil.

Societas civilis foi a fórmula para uma conquista evolutiva, para a constituição de um governo político sobre as associações genéticas dos tempos arcaicos. O esquema "todo e partes" foi a enunciação da perplexidade ontológica ao fundamentar, diante de sistemas diferenciados, o ser e o ente [*das Sein des Seinden*], o início, a essência. Pode-se ter certeza de que a evolução para uma sociedade mundial mudou a situação do problema de tal forma que essas fórmulas não se aplicam mais e os instrumentos conceituais da tradição não são mais suficientes para analisar a nova situação. Nos séculos XVIII e XIX, a transição da *societas civilis* para a sociedade burguesa⁵¹⁷, ou seja, do político ao econômico e do ético-humano ao científico-positivo, levou a uma confusão de conceitos que não permitia ver a sociedade mundial. Talvez isso se deva em parte ao fato de que a concepção clássica do sistema societal como um todo fechado composto de partes, levou à compreensão do todo a partir de uma parte representativa e dominante, seja ela política ou econômica. Entretanto, não se pode mais compreender o estado atual da sociedade mundial a partir de uma primazia ôntica essencial ou hierárquica de um determinado subsistema, mas apenas a partir das funções, exigências e consequências da própria diferenciação funcional⁵¹⁸. Essa nova compreensão exige uma teoria muito mais abstrata e complexa da sociedade, que deve buscar seus fundamentos na teoria geral dos sistemas e reconfigurar seus blocos de construção a partir de ideias interdisciplinares amplamente dispersas, por exemplo, tanto da cibernética, como da teoria da decisão, fenomenologia, psicologia social, teoria geral da evolução, sociologia organizacional, estudos semânticos e, por último, mas não menos importante, das ruínas do nosso patrimônio filosófico.

VI

Na passagem à ideia de uma sociedade mundial, vem à tona um problema enfrentado pelos esforços anteriores para definir o conceito de sociedade, ou seja, saber em relação a qual ambiente a sociedade pode ser compreendida como um sistema social. Em termos concretos,

⁵¹⁷ Cf. Manfred Riedel, "Hegels 'bürgerliche Gesellschaft' und das Problem ihres geschichtlichen Ursprungs", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 48 (1962), pp. 539-566.

⁵¹⁸ Sobre a conceituação, possível ainda hoje, de uma primazia funcional do subsistema mais complexo e, portanto, evolutivamente no comando, veja mais em Niklas Luhmann, "Wirtschaft als soziales System", em: *idem, Soziologische Aufklärung* I, 4ª ed.

esta pergunta não pode mais ser respondida por referência a outras sociedades. Ao mesmo tempo, torna-se um problema-chave porque a teoria sistêmica moderna define sistemas distinguindo-os de um ambiente e funcionaliza assim todas as estruturas do sistema em relação a esse ambiente problemático. Assim sendo, qual é o ambiente da sociedade mundial?

Podemos oferecer uma resposta a esta pergunta analisando o conceito de mundo, inspirando-nos pela observação desse conceito, que mudou de maneira característica durante a formação da sociedade mundial. Até agora, procedemos ingenuamente em relação a ele, como se remetesse ao globo terrestre e a seu firmamento. Pensar desta maneira vai ao encontro da experiência cotidiana do mundo que acompanha toda e qualquer experiência e ação. Essa experiência de mundo, entretanto, tem sua própria história de reflexão e está sempre sujeita a novas análises. Igualmente, não é aleatória a variação dos conceitos de mundo que se cristalizam neste processo.

Todas as sociedades regionais das civilizações tradicionais produziram uma concepção cosmológica do mundo (que varia muito em sua implementação individual), que, em estreita conexão com a experiência do mundo da vida, via-se o mundo como um dom na forma de uma ordem natural, que determinava o curso dos fenômenos e os princípios e objetivos da ação. Desvios, alternativas, incertezas, decepções eram registrados, mas, se possível, colocados de lado com explicações. A variedade do próprio mundo era considerada baixa, e isto correspondia aos baixos potenciais de experiência e ação que podiam ser ordenados e tornados expectáveis nas sociedades. Os sistemas sociais de menor complexidade [i.e., com menos elementos, J.V.B.] projetam um mundo de baixa complexidade para si. Presumimos que tais visões de um mundo cósmico se correlacionam com sociedades regionais politicamente constituídas, que comunicavam primariamente a partir da moral, o que refletia suas oportunidades e necessidades de legitimação.

De forma significativa, o processo revolucionário [*Revolutionierung*] conectado à imagem do mundo se inicia com um problema relativo à estreiteza ou amplitude do estoque de possibilidades, à complexidade das possibilidades admitidas no mundo. Na tradição veteroeuropeia, essa transformação está vinculada à história do problema da contingência⁵¹⁹. Guiada e legitimada pelas consequências intelectuais da dogmática teológica, sobretudo as concepções da onipotência divina e da criação divina do mundo, a percepção de outras

⁵¹⁹ Cf. Hans Blumenberg, *Die Legitimität der Neuzeit* (A Legitimidade da Era Moderna), Frankfurt 1966, e, mais especificamente sobre a história da contingência, idem, "Kontingenzen" in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3ª Ed. Vol. III, Tübingen 1959, p. 1793 f., com referências à literatura antiga; também Heinrich Schepers, *Möglichkeit und Kontingenzen: Zur Geschichte der philosophischen Terminologie vor Leibniz*, Turim 1963; idem, "Zum Problem der Kontingenzen bei Leibniz: Die beste der möglichen Welten", in: *Collegium Philosophicum: Studien J. Ritter zum 60. Geburtstag*, Basel/ Stuttgart 1965, p. 326-350.

possibilidades torna-se radical e é obtida por meio do próprio mundo (que, em si, ainda é cosmicamente compreendido). Proveniente da Antiguidade, a ideia de uma pluralidade de mundos iguais (análoga, por exemplo, a uma pluralidade de poloneses iguais, sociedades iguais) é transformada ao se conceber a possibilidade de vários mundos diferentes. Ancorado na infinidade atual de possíveis atos divinos de criação, o logicamente possível se torna a estrutura basal do mundo, na qual tudo o que é necessário, lícito, belo e bom deve ser fundado⁵²⁰. Apesar da apresentação modal-lógica do pensamento, a lógica não predomina na compreensão do problema⁵²¹; ele permanece ligado às questões teológicas e à interpretação da seletividade causal⁵²², à controvérsia sobre o determinismo e o indeterminismo⁵²³, ao tratamento das modalidades temporais, especialmente às afirmações sobre o futuro⁵²⁴, ao problema da vontade⁵²⁵ e à relação entre a previsão divina e a humana e entre a compreensão da natureza e da moral⁵²⁶. No decorrer da discussão, o predicado da contingência é fixado no próprio mundo, tornando-o assim inofensivo: o mundo criado de forma contingente que, portanto, também é possível de outras formas, pode ser entendido em si como um mero mecanismo. Neste sentido, em *Fontenelle* e *Leibniz*, a concepção de uma pluralidade de mundos possíveis fica empacada, sem maiores desenvolvimentos.

Simultaneamente, contudo, o problema de contingência fomenta o início da metafísica moderna da consciência, ou seja, da interpretação da consciência humana como o último *subiectum* [sujeito, J.V.B.] – não contingente – do mundo. Para o sujeito que sabe ser idêntico a si, só pode haver um mundo. Nesse mundo, o predicado do infinito atual pode ser adotado, tão logo a teologia não mais o bloqueie como um atributo de Deus. Esta é a consequência que *Husserl* esboça, em uma continuação explícita do problema da contingência. Para ele, o mundo é o "horizonte" da experiência humana, um necessário "ato correlato" [*Aktkorrelat*] de intenções

⁵²⁰ Sobre esta inversão, segundo a qual não é mais a possibilidade aberta em um mundo intrinsecamente cósmico-necessário que se torna o problema, mas o necessário em um mundo intrinsecamente contingente, cf. Celestino Solaguren, "Contingencia y creación en la filosofía de Duns Escoto", *Verdad y Vida* 24 (1965), pp. 55-100 (esp. 67 ff.).

⁵²¹ Ver Henry Deku, "Possible Logicum", *Philosophisches Jahrbuch der Görres-Gesellschaft* 64 (1956), pp. 1-21.

⁵²² Sobre a história da origem, veja especialmente sobre a reformulação que Avicena faz conduzindo o antigo problema do movimento a um problema de dependência, cf. Guy Jalbert, *Nécessité et Contingence chez saint Thomas d'Aquin et chez ses Predecesseurs*, Ottawa 1961, e especificamente sobre o problema causal Cornelio Fabro, "Intorno alla nozione 'Tomista' die contingenza", *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 30 (1938), pp. 132-149.

⁵²³ Veja por exemplo Guy Picard, "Matière, contingence et indeterminisme chez saint Thomas", *Laval Theologique et philosophique* 22 (1966), S. 197-233.

⁵²⁴ Veja Philoteus Boehner, *The Tractatus de praedestinatione et de praescientia Dei et de futuris contingentibus of William Ockham*, St. Bonaventura, N.Y., 1945; Léon Baudry, *La querelle des futurs contingents* (Louvain 1465-1476), Paris 1950; Nicholar Reschner, *Temporal Modalities in Arabic Logic*, Dordrecht, 1967.

⁵²⁵ Veja, por exemplo, Konstanty Michalsky, "Le problème de la volonté à Oxford et à Paris au XIVe siècle", *Studia Philosophica* 2 (1937), p. 233-365.

⁵²⁶ Sobre isso, cf. várias contribuições em "La Filosofia della Natura nel Medioevo", *Atti del Terzo Congresso Internazionale di Filosofia Medievale*, Milano, 1966.

significativas que imanentemente transcende a si⁵²⁷. A contingência do mundo torna-se assim o correlato da contingência de atos intencionais⁵²⁸, sua agregação, por assim dizer. Husserl notou os problemas associados tanto à pluralidade dos sujeitos que se constituem reciprocamente como à intersubjetividade da constituição do mundo, porém foi incapaz de resolvê-los de forma convincente⁵²⁹. Somente nas interações o mundo é constituído como um horizonte de experiência objetivável que mantém outras possibilidades presentes mesmo quando elas não são apreendidas ou mesmo quando são explicitamente negadas⁵³⁰. Entretanto, as interações se ordenam como sistemas sociais, pois uma vez em relação a outros que agem e experienciam, elas só podem ser ordenadas pela exclusão [*Ausgrenzung*] de outras possibilidades de experienciar e agir⁵³¹. Na medida em que as interrelações universais de interação se tornam possíveis e os horizontes de experiência de todas as pessoas se tornam expectáveis, todos os últimos horizontes se fundem em uma unidade como condição de expectabilidade da expectativa. A humanidade concretiza sua unidade em dois níveis, no mundo e no sistema da sociedade. Ao mesmo tempo, esses níveis se distinguem ainda mais do que antes: a concepção do mundo é desconcretizada, esvaziada de conteúdo, por assim dizer, e torna-se um termo orientador para tudo o que é possível; os símbolos culturais de orientação não representam mais os problemas dos sistemas

⁵²⁷ Veja Edmund Husserl, "Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie", v. I, Husserliana, v. 2, Den Haag, 1950, p. 57 ff., 110 ff., em especial p. 113 f. sobre "Logische Möglichkeit und sachlicher Widersinn einer Welt außerhalb unserer Welt"; Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie, Husserliana, v. VI, Den Hague, 1954, p. 105 ff.; Erfahrung und Urteil, Hamburg 1948, S. 23 ff. Para literatura secundária veja Helmut Kuhn, "The Phenomenological Concept of 'Horizon'", in: Marvin Farber (ed.), Philosophical Essays in Memory of Edmund Husserl, Cambridge, Mass. 1940, S. 106-123; Ludwig Landgrebe, "The World as a Phenomenological Problem", Philosophy and Phenomenological Research 1 (1940), pp. 38-58 (versão alemã em: idem, Der Weg der Phänomenologie, Gütersloh 1963, S. 41 ff.); Gerd Brand, Welt, Ich und Zeit. Para manuscritos inéditos de Edmund Husserl, Haia, 1955. Seguindo análises fenomenológicas, a filosofia analítica também parece estar a caminho de abandonar a ideia de uma maioria de mundos possíveis e imaginar o possível como resultado de uma combinação generalizadora de atualidades de um mundo. Pelo menos de acordo com Nelson Goodman, Fact, Fiction, and Forecast, 2ª ed. Indianapolis 1965, esp. p. 56 f.

⁵²⁸ Assim, notadamente em: Erste Philosophie (1923/24), Husserliana vol. VIII, The Hague 1959, p. 44 e seguintes.

⁵²⁹ Cf. Edmund Husserl, Cartesianische Meditationen, Husserliana, Vol. I, The Hague 1950, p. 121 e seguintes. Para uma crítica, veja Alfred Schütz, "Das Problem der transzendentalen Intersubjektivität bei Husserl", Philosophische Rundschau 5 (1957), pp. 81-107; René Toulemon, L'essence de la société selon Husserl, Paris 1962; Michael Theunissen, Der Andere: Studien zur Sozialontologie der Gegenwart, Berlin 1965.

⁵³⁰ Uma justificação mais precisa exigiria análises genéticas e funcionais da negação e a experiência de possibilidades, que não podem ser apresentadas aqui. Um trabalho preliminar valioso é René A. Spitz, Nein und Ja: Die Ursprünge menschlicher Kommunikation (No and Yes: The Origins of Human Communication), Stuttgart o. J.

⁵³¹ Fundamental para isto é a visão de Parsons sobre a interdependência funcional da dupla contingência entre ator-situação e sistema-ambiente: porque um ator se entende a si em termos de uma situação, ele é obrigado a se atribuir como ator-situação de um sistema que pode ser distinguido de um ambiente que não pertence a ele. A riqueza teórica da sociologia parsoniana é essencialmente baseada na não-identidade dessas duas distinções.

sociais em correlações ponto a ponto⁵³². E a contingência agora não pode mais ser considerada como a substitutibilidade deste mundo por outros, mas como um problema do mundo [*Weltproblem*] em relação ao qual a sociedade é constituída como um sistema seletivo.

A partir daqui a própria hipótese sugere que são as estruturas de comunicação dos sistemas sociais – em última instância da sociedade – que regulam a amplitude da contingência e da complexidade, que juntas aparentam ser o mundo. A complexidade de outras possibilidades contingentes de experimentar e agir, especialmente a complexidade de um futuro "aberto", deve ser suportada nas interações sociais – ou ela aparenta ser uma mera complexidade indeterminada, um "mundo oculto" [*Hinterwelt*] ou uma força ulterior que governa tudo com uma mão invisível. As formas que apagam a contingência (por exemplo, através da constituição de "validade") e reduzem a complexidade, determinam qual a superprodução de possibilidades que uma sociedade pode oferecer a si, quão abstrata e variavelmente ela pode constituir seu ambiente como "o mundo"⁵³³. Os estoques possíveis de mundo, as estruturas sistêmicas e as capacidades seletivas são mutuamente dependentes. Eles evoluem no nível do sistema societal.

Dentro deste quadro conceitual de referência, a sociologia poderia embarcar no programa abrangente de uma "crítica cognitiva da história precedente"⁵³⁴. Ela poderia assim se libertar dos últimos laços com os instrumentos conceituais da velha tradição europeia e encarar o fato de que uma sociedade mundial se constituiu sem contar com a integração política e normativa. A sociologia poderia então explorar uma proposição que se impõe como conclusão de nossas considerações: que o estado precário e desequilibrado da sociedade mundial não é tanto atribuível a um fracasso dos mecanismos de integração político-jurídica "intrinsecamente competentes" (estado esse que, portanto, só poderia ser melhorado na direção de um Estado mundial); mas que o problema reside justamente em uma grande discrepância entre a produção de possibilidades e a capacidade de aprender, discrepância que só pode ser lentamente reduzida por mecanismos cognitivos de pesquisa e planejamento.

⁵³² Sobre isso, veja Daniel Bell, "The Disjunction of Culture and Social Structure: Some Notes on the Meaning of Social Reality", in: Gerald Holton (ed.), *Science and Culture: A Study of Cohesive and Disjunctive Forces*, Boston/Cambridge, Mass. 1965, p. 236-250.

⁵³³ Cf. também Niklas Luhmann, *Soziologische Aufklärung I*, 4ª ed., Opladen 1974, pp. 66 e seguintes, 113 e seguintes.

⁵³⁴ Cf. Hans Jürgen Krysmanski, "Soziale Konflikte und Problemlösungsprozesse", *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie* 56 (1970), pp. 325-349 (339), que tendo outro ponto de partida, também o pontua.

ANEXO II – SOCIEDADE MUNDIAL (VERBETE)

[LUHMANN, Niklas (1973): Weltgesellschaft, in: Werner Fuchs / Rolf Klima / Rüdiger Lautmann et al. (eds.), *Lexikon zur Soziologie*. Opladen: Westdeutscher Verlag, p. 755]

Weltgesellschaft. Der Begriff W. bringt zum Ausdruck, daß das umfassendste System menschlichen Zusammenlebens (Gesellschaft) nur welteinheitlich gebildet werden kann, nachdem alle Menschen füreinander kommunikativ erreichbar sind und durch Folgen ihrer Handlungen betroffen werden. Die Konsequenzen dieses Tatbestandes für den Gesellschaftsbegriff (z.B. Verzicht auf die Merkmale politische Konstitution, ethische oder wertmäßige Gemeinschaftlichkeit, Handlungsfähigkeit des Gesellschaftssystems) sind noch nicht durchdacht. Oft wird angenommen, daß das globale System deshalb nicht die Merkmale einer Gesellschaft erfülle, oder umgekehrt, daß die W. kein System sei. N.L.

Sociedade mundial. O termo SM expressa o fato de que o sistema mais abrangente de convivência humana (a sociedade) só pode ser compreendido como uma unidade global. Segundo essa tese, todas as pessoas seriam acessíveis umas às outras por meio da comunicação e poderiam afetar-se mutuamente por meio dos efeitos de suas ações. As implicações desse fato para o conceito de sociedade não foram pensadas com propriedade – por exemplo, a renúncia à descrição da sociedade como corpo político, à integração social entendida em termos morais ou éticos, ou à capacidade de agir do sistema social. Portanto, supõe-se com frequência que o sistema global não contém as características de uma sociedade, ou, inversamente, que a SM não é um sistema. N.L.