

Sistemas sociais, contingência e transformação estrutural

Social systems, contingency and structural transformation

ROBERTO DUTRA

RESUMO

O artigo propõe uma leitura de esquerda da teoria de sistemas sociais de Niklas Luhmann. A ideia é oferecer uma orientação teórica centrada na discussão sobre os temas da transformação estrutural e da normatividade. Não se trata de uma oferta programática, mas sim de uma oferta teórica com o objetivo de abrir horizontes de reprogramação em diferentes esferas sociais. Nesta proposta, a transformação estrutural está ancorada na premissa teórica do primado das práticas sobre as estruturas sociais e sobre o caráter funcionalmente diferenciado da sociedade em que vivemos. A mudança estrutural de esquerda não visa nem a destruição nem a substituição completa de sistemas sociais, mas sim a transformação dos padrões que orientam suas práticas, suas relações com os demais sistemas da sociedade e com os seres humanos. A concepção sobre os parâmetros normativos da política de esquerda tem como fonte a diferenciação funcional da sociedade e sua relação com a existência humana. Essa orientação normativa combina o pluralismo de valores e formas de vida da sociedade funcionalmente diferenciada com a concepção “subsociada” do ser humano que ressalta sua transcendência em relação a qualquer contexto sociocultural. O pluralismo de valores que está na base da individualidade moderna é uma forma de vida que promove a transcendência do social a partir do social: ao poderem se desenvolver como seres não reduzidos a nenhum sistema social específico, e que participam de uma pluralidade deles, os humanos podem também experimentar a possibilidade de distanciamento do social como um todo.

Palavras-chave: Sistemas sociais; Contingência; Transformação estrutural

ABSTRACT

The article proposes a leftist reading of Niklas Luhmann's theory of social systems. The idea is to offer a theoretical orientation centered on the discussion of the themes of structural transformation and normativity. It is not a programmatic offer, but a theoretical offer with the aim of opening horizons of reprogramming in different social spheres. In this proposal, structural transformation is anchored in the theoretical premise of the primacy of practices over social structures and the functionally differentiated character of the society in which we live. Left-wing structural change aims neither at the destruction nor the complete replacement of social systems, but at the transformation of the patterns that guide their practices, their relations with other systems of society and with human beings. The conception of the normative parameters of leftist politics has as its source the functional differentiation of society and its relation to human existence. This normative orientation combines the pluralism of values and ways of life of the functionally differentiated society with the "sub-socialized" conception of the human being that emphasizes his transcendence in relation to any socio-cultural context. The pluralism of values that underlies modern individuality is a way of life that promotes transcendence of the social from the social: by being able to develop as a being not reduced to any specific social system, and who participates in a plurality of them, humans can also experience the possibility of detachment from the social as a whole.

Key words: Social systems; Contingency; Structural transformation

INTRODUÇÃO

Nenhuma teoria social é capaz de resolver problemas políticos. Somente a política pode realizar diretamente essa tarefa. No entanto, a teoria social é capaz de contribuir indiretamente, sobretudo com sua capacidade de reorientar as descrições dos problemas e conseqüentemente a busca por soluções. Posições político-ideológicas estão, implícita ou explicitamente, orientadas por um tipo de visão geral sobre a vida social e política. No caso da esquerda, a orientação teórica está constitutivamente vinculada a concepções sobre a transformação das estruturas sociais (como é possível transformar as estruturas sociais?) e sobre os parâmetros normativos capazes de impulsionar e legitimar a transformação (qual a direção desejável e legítima da transformação?). As duas questões se vinculam a um quadro mais amplo sobre o tipo de sociedade em que vivemos e sobre as possibilidades e limites para a transformação estrutural normativamente orientada que ela oferece.

O marxismo orientou a esquerda à medida que parecia responder adequadamente a essas duas questões em um quadro teórico abrangente sobre a sociedade, suas contradições e possibilidades de transformação (MARX, 2013). No entanto, a teoria social de Marx padece de um problema de origem que parece insolúvel nos termos do próprio marxismo:

a ideia de que vivemos em uma sociedade capitalista, definida pelo primado do sistema econômico moderno sobre o conjunto das relações sociais. Todas as tentativas de remediar o problema dentro da tradição marxista buscam flexibilizar o teorema infraestrutura/superestrutura, postulando a existência de relações de determinação recíprocas entre economia, política, cultura e outras esferas da vida social. No entanto, a solução não pode ser consequente enquanto o reconhecimento de relações recíprocas entre a esfera econômica e aos demais âmbitos da vida societal não for acompanhado por uma descrição da sociedade que transcenda sua caracterização como capitalista, ou seja, por uma teoria da sociedade que leve a sério a existência e autonomia de outras esferas sociais tanto para diagnosticar problemas como para orientar seu enfrentamento a partir de uma política de transformação estrutural normativamente ancorada. Isso significa, portanto, buscar uma teoria da sociedade que supere os limites inerentes à própria concepção marxista.

No amplo leque das teorias críticas, existem variadas tentativas de caminhar nessa direção. As teorias pós-estuturalistas do discurso e as teorias da performatividade política do social são um exemplo de tentativa de superar os limites da concepção capitalista de sociedade (BUTLER, 2016; BUTLER, 1992; FOUCAULT, 1987). No entanto, a primazia que conferem ao poder enquanto elemento geral de todas as relações sociais as impede de avançar na direção de uma teoria diferenciada da sociedade, ou seja, que consiga dar conta da variedade das práticas e formas sociais em vez de buscar um denominador comum no dinheiro ou no poder. Na segunda geração da Escola de Frankfurt, Jürgen Habermas tem o mérito inegável de apresentar uma teoria da diferenciação societal, assentada na bifurcação entre sistemas autorregulados e mundo da vida normativamente orientado (HABERMAS, 1981). Este mérito se deixa notar claramente na concepção sobre a variedade dos problemas sociais e de suas possíveis soluções, em vez de atribuir tudo a uma totalidade social capitalista.

No entanto, o potencial crítico desta proposta é fortemente reduzido pela subtematização da variedade estrutural e das possibilidades de transformação dos sistemas sociais autorregulados, em contraste com o mundo da vida, verdadeira e única sede dos horizontes normativos de emancipação. Habermas leva em conta o caráter diferenciado da sociedade, mas negligencia a contingência das estruturas sociais de cada sistema e com isso as possibilidades de transformação que uma teoria crítica deveria acentuar, caso deseje servir de orientação para a política de esquerda. Em termos concretos, essa negligência da contingência fica evidente na falta de interesse e consideração pela variedade das experiências regionais com a modernidade global, tratando as conquistas da experiência

norte-atlântica com a democracia e o Estado constitucional como se elas concentrassem todas as possibilidades emancipatórias da sociedade atual (HABERMAS, 1985). Nesse sentido, a proposta habermasiana de teoria da sociedade é limitada por um horizonte marcadamente conservador sobre as estruturas do sistema político, do sistema jurídico e da sociedade como um todo. Ao contrário do que se convencionou dizer a respeito do debate Habermas-Luhmann (HABERMAS/LUHMANN, 1971), os horizontes de transformação estrutural são muitos mais restritos na teoria do primeiro do que na do segundo. A crítica à semântica de velha Europa que marca a teoria de Luhmann abre um horizonte de compreensão sobre as possibilidades estruturais da sociedade moderna, o que o torna quase um revolucionário em comparação com o eurocentrismo conservador endêmico de Habermas.

Axel Honneth (2015a) busca explicitamente na teoria da diferenciação funcional um substituto para o marxismo enquanto orientação geral da teoria crítica e da esquerda. Para Honneth (2015b), a ideia de emancipação precisa ser concebida como um processo multidimensional de desenvolvimento de formas de liberdade social em diferentes esferas da sociedade. O industrialismo do pensamento socialista clássico, que via a evolução sociocultural como determinada por forças e relações de produção econômicas, precisa ser substituído por uma teoria que leve a sério a diferenciação funcional da sociedade ao conceber a mudança estrutural e o horizonte normativo de uma sociedade melhor. A mudança estrutural não pode ser concebida no singular, apenas como superação de relações de produção capitalistas, mas sim no plural, como uma variedade de processos de mudanças nas estruturas de cada sistema funcional relevante para a liberdade social. E o horizonte normativo não se define meramente pela busca de uma emancipação de relações de exploração a ser conduzida por uma classe ou subcoletividade que representaria a sociedade como um todo.

Tanto a mudança estrutural como os horizontes normativos devem ser concebidos em torno de reformas e experimentos institucionais capazes de elevar o nível de realização e coexistência das diferentes promessas normativas modernas, como a igualdade de oportunidades, a liberdade individual e a solidariedade complexa. O ponto fundamental é que reformas e experimentos institucionais só podem potencializar a realização das promessas modernas quando ancoradas na percepção da contingência das estruturas sociais dos diferentes sistemas da sociedade, pois sem a percepção de contingência uma estrutura

social não pode ser substituída por outra. Para isso, é necessário que a referência empírica sobre as estruturas sociais e sua variação não fique restrita aos países do Atlântico Norte.

Para abrir seus horizontes de futuro, a esquerda precisa superar os limites semânticos dessa região da sociedade mundial. A tarefa não é apenas reconhecer que a esquerda precisa se reorientar em uma sociedade global diferenciada em esferas sociais com processos de mudança estrutural e orientações normativas próprias, mas também afirmar a variedade estrutural dessas esferas como possibilidades evolutivas de transformação disponíveis nas distintas regiões dessa sociedade. Essas variações podem incluir as formas de propriedade e economias de mercado (AMATO, 2022; UNGER, 2019), a organização jurídica e política dos Estados nacionais, a organização da ciência e da tecnologia, os conteúdos e métodos do sistema de ensino e a relação entre religião e política etc. Em resumo: a tarefa é pensar a mudança estrutural e os princípios normativos da política de esquerda a partir de um horizonte global de possibilidades de estruturar e organizar distintos sistemas sociais.

Nessa direção, o artigo propõe discutir alguns elementos conceituais de uma leitura de esquerda da teoria de sistemas sociais de Niklas Luhmann (DUTRA, 2023). A ideia é oferecer uma orientação teórica centrada na discussão sobre os temas da transformação estrutural e da normatividade. Não se trata de uma oferta programática, mas sim de uma oferta teórica com o objetivo de abrir horizontes de reprogramação em diferentes esferas sociais, o que permite o diálogo com outras propostas do mesmo teor, como a de Roberto Mangabeira Unger, cuja concepção de mudança estrutural, articulada com o conceito de “experimentalismo institucional”, adota, pelo menos de forma implícita, uma ideia de diferenciação da sociedade em esferas com dinâmicas específicas de inovação e evolução. (AMATO, 2022). Tais elementos conceituais são a seguir sumarizados:

a) Na minha proposta, a transformação estrutural está ancorada na premissa teórica do primado das práticas sobre as estruturas sociais e sobre o caráter funcionalmente diferenciado da sociedade em que vivemos (DUTRA, 2023). Sistemas sociais são encadeamentos recursivos e autopoiéticos de práticas comunicativas diferenciadas entre si. A unidade dos sistemas sociais é a unidade dinâmica desse encadeamento de práticas comunicativas que reproduz constantemente as diferenças entre sistema e ambiente. A unidade sistêmica não depende de unidade estrutural. Em termos estruturais, os sistemas sociais são caracterizados pela variedade e pela contingência: o mesmo sistema funcional pode ser estruturado por diferentes padrões, e esses padrões podem se alterar significativamente sem que o sistema seja destruído ou precise ser substituído inteiramente

por outro. A mudança estrutural de esquerda não visa nem à destruição nem à substituição completa de sistemas sociais, mas sim à transformação dos padrões que orientam suas práticas, suas relações com os demais sistemas da sociedade e com os seres humanos. Isto se explica pela relação entre a transformação e seu horizonte normativo: as noções de “boa sociedade” ou “boa vida” que podem (re)conectar a esquerda com as maiorias não envolvem a morte da economia, da política, do direito, da ciência e do ensino enquanto domínios funcionais autônomos, mas sim a reprogramação da forma como esses sistemas operam e como se relacionam uns com os outros e com os seres humanos. Trata-se de uma orientação normativa imanente apoiada nos horizontes do que é socialmente possível no contexto da sociedade funcionalmente diferenciada. E nesse contexto, o socialmente possível abarca a variedade das formas estruturais dos sistemas funcionais mais importantes para a vida das pessoas: economia, política, ensino, direito, ciência, família, religião etc. No entanto, há também o socialmente impossível que precisa ser levado em conta nessa proposta: a crença de que um sistema funcional pode instituir processos de mudança estrutural em outro. Na teoria da diferenciação funcional da sociedade, os efeitos da intervenção de um sistema sobre outro não podem ser assegurados pelo sistema que promove a intervenção, pois dependem diretamente do modo como o sistema que recebe a intervenção interpreta e processa as injunções externas. Isso significa que a própria diferenciação funcional, mesmo promovendo a contingência das estruturas sociais dos mais distintos sistemas, cria limites para a mudança racional e transparente. As estruturas dos sistemas sociais são contingentes e sujeitas a processos de transformação radical, mas esses processos só podem ocorrer quando comandados diretamente pelas práticas comunicativas de cada sistema funcional. Uma mudança estrutural que não esteja apoiada em alguma forma de reprodução do sistema que se deseja transformar é socialmente impossível. A transformação estrutural, ainda que revolucionária da perspectiva dos participantes, sempre é incremental pelo menos no sentido de preservar as construções sistêmicas nas quais busca produzir inovações.

b) Na minha proposta, os parâmetros normativos da política de esquerda têm como fonte a diferenciação funcional da sociedade e sua relação com a existência humana. Na relação entre os sistemas funcionais diferenciados, cabe ressaltar tanto a pluralidade de princípios normativos que resulta da autonomia sistêmica, como o ideal geral de uma relação não destrutiva entre as operações e processos evolutivos de cada sistema, em contraste com o que se verifica, por exemplo, em situações estruturais de colonização

econômica da política e vice-versa. Na relação entre a sociedade funcionalmente diferenciada e os seres humanos, cabe ressaltar a expectativa de formas de participação na vida social que não reduzam os indivíduos aos papéis e identidades que assumem nos distintos sistemas sociais. Trata-se precisamente de assegurar que os sistemas psíquicos possam transcender em medida significativa as estruturas sociais que orientam sua vida e conduta. É o direito do ser humano de não ser escravo de necessidades sociais que resulta da percepção da contingência das estruturas (WEISS, 2016, p. 189). Essa orientação normativa combina o pluralismo de valores e formas de vida da sociedade funcionalmente diferenciada com a concepção “subsociada” do ser humano que ressalta sua transcendência em relação a qualquer contexto sociocultural (DUTRA, 2023, p. 21). Na teoria de Luhmann, a socialização é um processo do sistema psíquico que seleciona estruturas de comportamento capazes de orientar a relação do indivíduo com a sociedade. Embora sempre correlacionada com fenômenos de inclusão, a socialização é sempre autossocialização dos sistemas psíquicos em sua autonomia operativa. Ao definir a socialização como um processo conduzido pelo indivíduo e não pelo social, Luhmann adota uma noção “subsociada” do ser humano que o aproxima claramente de autores como Georg Simmel (1917, 1908), Erving Goffman (1959), Ralf Dahrendorf — conforme Kieserling (2010) —, Ulrich Beck (1986), Mangabeira Unger (2007) e Alberto Guerreiro Ramos (1989) e o distancia não só do funcionalismo de Durkheim (1990) e Parsons (1937), mas também de teorias críticas que adotam uma concepção “supersociada” do ser humano, como a de Adorno/Horkheimer (1985) e Bourdieu (1987, 1982): para Luhmann, apenas uma parte da vida psicológica dos indivíduos é vinculada ao social e apenas uma parte do social se torna relevante para os indivíduos. O ser humano não é plenamente socializado. É um ser “social” e “associal” ao mesmo tempo. Em sociedades estratificadas pré-modernas, os sistemas sociais (castas, estamentos) buscavam abarcar a totalidade da pessoa humana e não deixavam espaços para que o indivíduo pudesse transcender o social a partir do social. Esta situação se modifica radicalmente na sociedade moderna. Com a diferenciação funcional, a participação dos indivíduos nos distintos sistemas da sociedade (economia, política, direito, família etc.) pode ocorrer de acordo com critérios de relevância bem mais seletivos, que levam em conta apenas alguns aspectos do indivíduo para definir sua relação com o social, deixando grande parte da personalidade humana liberada para se envolver não apenas com outras esferas sociais, mas também com seu próprio desenvolvimento enquanto sistema que existe no ambiente social, mas que dele se diferencia. O pluralismo de experiências sociais que está na base na individualidade

moderna (SIMMEL, 1908, p. 412ss) é uma forma de vida que promove a transcendência do social a partir do social: ao poderem se desenvolver como seres não reduzidos a nenhum sistema social específico, e que participam de uma pluralidade deles, os humanos podem também experimentar a possibilidade de distanciamento do social como um todo. No entanto, a sociedade moderna também cria tendências evolutivas que bloqueiam a generalização e o aprofundamento do pluralismo e da transcendência que ela mesma promove. Isso ocorre, por exemplo, quando uma experiência de exclusão social em um sistema funcional — como na economia — gera efeitos cumulativos cuja resultante é o indivíduo ser reduzido, enquadrado e escravizado por uma perspectiva funcional particular: quando mais excluído economicamente, mais a personalidade se torna dependente do dinheiro como referência social. Mas isso também pode ocorrer com formas de inclusão que aprisionam as pessoas em papéis e identidades que as impedem de participar efetivamente de outras esferas sociais, como é o caso da condição das populações refugiadas em países europeus. Esses bloqueios à transcendência humana do social estão sempre correlacionados com o desenvolvimento de relações destrutivas entre sistemas que ameaçam o pluralismo funcional, como se verifica em situações de colonização econômica da política e do direito. O pluralismo funcional e a transcendência do social estão positivamente correlacionados. Nesse sentido, pode-se adotar a noção de liberdade social proposta por Honneth (2015b), desde que com ela se indique não apenas a orientação normativa imanente de participar com qualidade de uma variedade de esferas sociais, de acordo com o pluralismo de valores inerente a uma sociedade funcionalmente diferenciada, mas também aquela normatividade referente à transcendência humana do social, ao direito de desafiar e transformar estruturas sociais percebidas como contingentes. A liberdade social se deixa combinar com a liberdade individual na medida em que a diferenciação funcional, ao recusar uma definição social açambarcante das pessoas e possibilitar uma margem de escolha sobre a participação nos sistemas sociais, cria condições para que a personalidade humana transcenda o social.

O artigo está estruturado em quatro partes. Na primeira, trato da relação entre contingência e necessidade nas condições da sociedade moderna, destacando a preferência pela contingência enquanto modo de existência das estruturas sociais. Na segunda parte discuto as possibilidades de transformação estrutural que a diferenciação funcional oferece. Na terceira, apresento a ideia de que a tarefa principal da esquerda é o enfrentamento da crise programática do sistema político como passo necessário para uma política de

transformação das estruturas sociais direcionada pelas orientações normativas que minha proposta teórica associa a uma leitura de esquerda da teoria dos sistemas. Na quarta parte, discuto a relação entre transformação estrutural e reprodução sistêmica, destacando (1) a impossibilidade de programar processos de transformação estrutural sem levar em conta a necessidade de conservar (e de prestar reverência a) a autonomia dos sistemas funcionais e (2) as vantagens da orientação normativa sistêmica para uma esquerda engajada com a variedade estrutural e semântica da sociedade mundial.

CONTINGÊNCIA E NECESSIDADE EM CONDIÇÕES MODERNAS

Uma das características centrais da sociedade moderna é que ela compreende a si mesma como capaz de alterar racionalmente suas estruturas. A modernidade promete uma ampliação tremenda da capacidade de os atores e as ações transformarem as estruturas pelas quais se orientam. Nessa autocompreensão ativista da evolução sociocultural, não se trata apenas de uma preferência generalizada pela mudança em detrimento da conservação, mas sim da crença na capacidade de condução racional e transparente da mudança estrutural.

De fato, o planejamento racional e o saber científico elevaram enormemente o significado da mudança estrutural racional e transparente no conjunto da evolução sociocultural. No entanto, como indicam as formulações conhecidas do “paradoxo das consequências” e das “consequências não previstas da ação intencional”, a mudança racional e transparente é apenas um pedaço da história. Em boa medida, as transformações estruturais que marcam a sociedade em que vivemos são imprevistas e não transparentes. É a própria vida social moderna que cria os limites para a condução racional e transparente da mudança estrutural que ela mesma promete. Porém, diferente de épocas e sociedades pré-modernas, nas quais não se atribui capacidade transformadora ao agir humano no mundo, na sociedade moderna os limites para a racionalidade e transparência não estão ligados a nenhuma referência necessária que transcenda a vida social. Em condições modernas, estes limites são imanentes, ou seja, construídos pela dinâmica e complexidade da própria sociedade e de seus subsistemas. A sociedade promove e limita ao mesmo tempo a condução racional e transparente de suas mudanças estruturais internas (NASSEHI, 2021). Na verdade, é a própria existência da sociedade enquanto conjunto internamente diferenciado de sistemas sociais que explica este paradoxo: apesar de todo o conhecimento sobre os meios, e mesmo quando existe clareza e consenso sobre os fins,

boa parte das mudanças sociais — frequentemente aquelas mais decisivas — escapa ao controle racional e transparente.

Em grande medida, os limites do controle racional e transparente das mudanças estruturais na sociedade moderna são definidos por sua forma primária de diferenciação sistêmica: a diferenciação funcional. Essa forma de diferenciação se caracteriza por um processo de aumento da observação da contingência de estruturas sociais em todos os subsistemas funcionais. A constituição de sistemas funcionais como economia, política, direito, ciência, ensino, religião, esportes, artes e esfera erótica levou à dissolução da cosmologia açambarcante e essencialista que sustentava a sociedade estratificada pré-moderna como hierarquia necessária de seres, colocando no lugar uma pluralidade de mundos construídos pela perspectiva de cada sistema funcional. Na ordem social funcionalmente diferenciada não há um mundo necessário compartilhado por todos os subsistemas como era o caso da ordem anterior. Estruturas sociais que antes podiam se sustentar na cosmologia transcendente agora precisam ser construídas, reproduzidas e legitimadas de forma imanente, ou seja, pela própria sociedade. Isso abre um horizonte especificamente moderno que acelera mudanças estruturais de vários tipos e em diversos âmbitos da vida social. Na modernidade, grande parte das estruturas sociais é percebida como sendo possível de outro modo, ou seja, como contingente. Isso vale especialmente para as estruturas de desigualdade social, mas também para outras estruturas e instituições. E, de fato, em suas autodescrições, a sociedade moderna fixa continuamente a preferência pela contingência e pela mudança em detrimento do necessário e da reprodução.

Apesar dos limites imanentes que cria para o controle racional e transparente de suas mudanças estruturais, a sociedade moderna se define como uma ordem não estacionária orientada por um futuro em aberto. Ela se autodescreve como uma ordem que valoriza a busca e a construção de alternativas estruturais. Na perspectiva funcionalista aqui adotada, dizemos que é uma sociedade que permite e promove equivalentes funcionais, ou seja, soluções diferentes, alternativas e inovadoras para resolver seus problemas e assim realizar funções demandadas de forma generalizada. Funções sociais são formas de atribuição causal entre problemas sistêmicos e soluções associadas. Um exemplo de problema funcional é a preparação de decisões coletivas na política. Como solução para esse problema, o sistema político moderno é capaz de criar uma variedade considerável de estruturas formais e informais. Enquanto a função de produzir decisões coletivas é necessária para o sistema político e, por isso, não admite equivalente funcional, as

estruturas que resolvem o problema e realizam a função são contingentes, ou seja, dispostas em um horizonte de equivalentes funcionais.

A busca de equivalentes funcionais observa e explora a contingência das estruturas sociais. Mas a mudança estrutural efetiva, a realização de equivalentes funcionais em um sistema, depende também da auto-observação e da autodescrição que o sistema faz de si mesmo. Em Luhmann (1997), a auto-observação e a autodescrição são operações especiais capazes de influenciar a evolução estrutural de um determinado sistema, pois podem abrir e fechar o horizonte de possibilidades, ampliar ou diminuir a contingência estrutural e favorecer ou desfavorecer a introdução de equivalentes funcionais. As semânticas que orientam a auto-observação e a autodescrição da sociedade coproduzem as estruturas sociais. Na teoria dos sistemas de Luhmann, não existe diferença ontológica entre realidade e auto-observação/autodescrição. As estruturas reais não são independentes de sua auto-observação/autodescrição. Ao contrário: a teoria afirma que observações e descrições são parte dos processos de autoconstituição da realidade social. Por isso a mudança das auto-observações e autodescrições representa mudanças reais na vida social. Há aqui, de fato, uma clara proximidade entre a teoria de Luhmann e abordagens da performatividade política — como a de Judith Butler (2016) — que ressaltam o caráter gerador e o primado da prática em relação às estruturas sociais. No entanto, ao contrário dessas abordagens, em Luhmann fica claro que não se trata de apostar meramente na capacidade criativa da semântica como fonte direta e imediata de mudanças estruturais. Para Luhmann, a capacidade criativa da semântica é central na evolução estrutural dos sistemas sociais, mas não se trata de uma criatividade direta e imediata. A contribuição da semântica é permitir auto-observações e autodescrições capazes de ampliar o horizonte de equivalentes funcionais e alternativas estruturais dos sistemas sociais. A mudança na semântica é condição de possibilidade para mudanças estruturais nas operações sistêmicas. A questão é se as possibilidades estruturais criadas com a mudança na auto-observação são ou não selecionadas e atualizadas pelas operações sistêmicas.

Em uma sociedade funcionalmente diferenciada, cada subsistema pode desenvolver possibilidades próprias de criatividade semântica e inovação, embora a seleção de estruturas internas sempre tenha algum grau de dependência das condições do ambiente. Os sistemas funcionais, mesmo sendo operacionalmente fechados, podem desenvolver níveis consideráveis de abertura cognitiva e irritabilidade em relação ao ambiente. Nenhum sistema funcional é capaz de instituir estruturas em outro, mas entre dois ou mais sistemas podem se desenvolver relações de interdependência (acoplamentos estruturais) que

influenciam decisivamente a evolução estrutural interna de cada um deles. Através dessas relações de interdependência, determinados sistemas funcionais conseguem produzir irritações intensas e regulares sobre outros sistemas, de modo a forçar reações correspondentes por partes destes. Daí que os sistemas funcionais com maior capacidade de produzir irritabilidade sobre os outros podem exercer certo tipo de proeminência sobre eles. Esse é evidentemente o caso do sistema econômico, cujo ritmo hiperacelerado de decisões e mudanças estruturais produz efeitos desestabilizadores sem paralelo sobre quase todas as demais esferas da vida social. Mas a irritabilidade desenvolvida nas relações intersistêmicas também cria oportunidades de influência para outros sistemas funcionais. Em medida histórica e regionalmente variável, decisões políticas e autodescrições científicas críticas e inovadoras também conseguem influenciar a evolução estrutural de outros sistemas funcionais.

A normalização da possibilidade de mudança estrutural como uma característica comum a todos os sistemas funcionais está constitutivamente relacionada com a centralidade da contingência como “valor próprio” da sociedade moderna (LUHMANN, 1992, p. 93-128). Contingência é um modo de existência conferido pelos sistemas sociais às suas estruturas que se contrapõe à necessidade: enquanto no regime da necessidade as estruturas sociais são percebidas como impossíveis de outro modo, a contingência institui a percepção de que elas são variáveis e substituíveis. Embora a diferenciação funcional crie referências percebidas como necessárias pelos sistemas funcionais — o código e a função de cada sistema —, a contingência é alçada ao posto de valor máximo na sociedade como um todo. A própria autonomia operativa dos sistemas funcionais se fundamenta na (e depende da) contingência enquanto pressuposto insubstituível. A política, por exemplo, só pode existir enquanto sistema operativamente autônomo quando é possível descrever e tratar fatos e decisões políticas sem obediência necessária a referências externas como afinidade com o desígnio divino e a moralidade cotidiana comum. A autonomia operativa da comunicação política é definida diretamente por sua contingência, cuja limitação passa a ser feita não por fatos sociais do ambiente que a política aceita como necessários, mas sim por critérios propriamente políticos como razão de Estado e legitimidade. Por sua vez, a diferenciação funcional também promove a contingência das estruturas sociais, pois a autonomia operativa dos sistemas funcionais impulsiona a produção constante de decisões capazes de desestabilizar camadas de expectativas eventualmente percebidas como necessárias.

Como valor, a contingência é ela própria uma necessidade da sociedade em que vivemos, ou seja, um valor compartilhado por todos os sistemas funcionais. Outros valores sociais modernos são específicos de determinados sistemas e dependem claramente de que as estruturas sociais sejam observadas como contingentes. A igualdade, por exemplo, não é um valor necessário como é o caso da contingência. Igualdade é um valor máximo apenas no sistema político e no sistema jurídico, mesmo que exerça grande influência em outros sistemas como o ensino (igualdade de oportunidades). A sociologia crítica das desigualdades sociais costuma não levar em conta o pluralismo de valores característico da sociedade funcionalmente diferenciada, tratando a desigualdade como um valor absoluto. Para estar à altura da complexidade da sociedade em que vivemos, a sociologia da desigualdade precisa fazer uma autocrítica e abandonar seu “igualitarismo primitivo” (MÜLLER, 2002, p. 497-498), que absolutiza o valor da igualdade (TEIXEIRA, MEDEIROS, 2022) e percebe todo tipo de desigualdade como ilegítima e problemática. A igualdade concorre com outros valores, e pode ser tanto ilegitimamente solapada por eles nas esferas em que funciona como valor fundamental como legitimamente colocada em segundo plano em esferas que privilegiam outros valores como a produtividade na economia e a criatividade na esfera da arte. Assim como esses outros valores, a igualdade depende da contingência como valor social generalizado na modernidade. Na transição da sociedade de estamentos pré-moderna para a sociedade moderna funcionalmente diferenciada, já fica evidente a hierarquia de valores com a contingência do topo: ao lado da igualdade, surgem outros valores modernos como produtividade, liberdade, fraternidade, responsabilidade e autonomia moral e cognitiva; todos eles dependem da contingência como modo de existência conferido pelos sistemas sociais a suas estruturas.

O primado da contingência implica a necessidade de reconhecer a pluralidade de valores e orientações normativas que orientam a transformação estrutural em diferentes sistemas sociais. Não se trata de escolher em termos absolutos a liberdade em detrimento da igualdade, ou a solidariedade em detrimento da produtividade. Mas sim de fixar preferências relativas sobre esses valores, de acordo com o sistema social para cuja reprogramação a esquerda deseja contribuir. Se o desejável é transformar as estruturas do sistema econômico em favor de um acesso mais igualitário à renda, propriedade e patrimônio, isso não significa que o valor da igualdade precise ter a mesma prioridade na vida econômica de que ele deve desfrutar na política. Como sistema funcional autopoietico, a economia só pode ser estruturalmente transformada a partir de suas próprias operações e de acordo com critérios normativos próprios, como produtividade e eficiência. Para ter

relevância econômica e instruir processos de mudança estrutural de natureza especificamente econômica, valores como igualdade precisam ser traduzidos em produtividade e eficiência. Tendo a contingência como valor maior, a esquerda se torna capaz de lidar com pluralismo de valores típico da sociedade moderna.

DIFERENCIAÇÃO FUNCIONAL E TRANSFORMAÇÃO ESTRUTURAL

A teoria dos sistemas de Luhmann é uma teoria não estruturalista da vida social. Ela afirma o primado das práticas sobre as estruturas sociais. Para Luhmann, os elementos básicos dos sistemas sociais são suas formas seletivas de comunicação. A alteração desses elementos básicos significaria o colapso do respectivo sistema, o fim de sua existência. Assim, a realidade social está diretamente relacionada a esse nível operacional, e o principal problema de cada sistema social é a conectividade de suas operações presentes (LUHMANN, 1984, p. 59, 62ss, 199). Essa posição subordinada do conceito de estrutura resulta do fato de que ele não determina a unidade do sistema como uma diferença em relação ao ambiente. Trata-se de uma inversão da hierarquia teórica do estrutural-funcionalismo (BARALDI, CORSI, ESPOSITO, 1997, p, 62). Em contraste com Parsons, a referência de Luhmann às funções sociais prevalece sobre a reprodução das estruturas sociais: as estruturas sociais cumprem função indispensável, nomeadamente permitir a ligação seletiva das comunicações (LUHMANN, 1984, p. 384ss), e a esse respeito podem ser alteradas sem interromper a reprodução autopoietica dos elementos do sistema. Diferente do “estrutural-funcionalismo”, a teoria sistêmica de Luhmann, com a “virada autopoietica”, distancia-se explicitamente de qualquer conservadorismo estrutural como correlato da reprodução sistêmica.

Na comparação teórica, a noção luhmanniana de estrutura deve ser entendida como uma variante da concepção recursiva que observa as estruturas sociais como resultado das práticas elementares da vida social. O conceito basal de “autopoiesis” se refere à reprodução recursiva das operações constitutivas de um sistema social, e não à reprodução de suas estruturas. Um sistema autopoietico emerge quando operações desse sistema se sucedem recursivamente, ou seja, quando é possível o recurso a operações passadas e a antecipação de operações futuras no mesmo sistema. Como o próprio Luhmann reconhece,

seu conceito de estrutura se assemelha claramente ao de Anthony Giddens¹, o que também indica seu distanciamento da tradição “estrutural-funcionalista” e sua proximidade com a “virada prática” (*practice turn*) na teoria social (RECKWITZ, 2002; PETERS, 2020). Com o conceito de “dualidade da estrutura” Giddens (1984) constrói uma teoria social que busca superar o dualismo entre ação e estrutura. Para o sociólogo inglês, estruturas (regras e recursos) são ao mesmo tempo meio e resultado das práticas sociais: de um lado, estruturas sociais constroem e possibilitam as práticas; de outro, a reprodução ou a mudança estrutural são o resultado contingente da realização das práticas sociais. Estruturação não é sinônimo de reprodução estrutural, mas um processo contingente de continuidade das práticas sociais que se combina não apenas com a reprodução, mas também com a transformação das estruturas sociais.

Nessa concepção prática (ou “operativa”) da realidade social, estruturas de desigualdade podem ser observadas em sua constituição histórica contingente, como o próprio Giddens (1981) argumentou em relação às desigualdades de classe social. O foco não está apenas nas estruturas de desigualdade, mas nas práticas e decisões que levam à constituição, reprodução e transformação dessas estruturas. O mesmo arcabouço pode ser aplicado a outras formas de desigualdade, como as de gênero (KAHLERT, 2015, p. 77), raça/etnia (DE AZEVEDO, 2016) e pertencimento nacional/cidadania (WEISS, 2017). Neste sentido, proponho um conceito sistêmico de desigualdade (DUTRA, 2023) que subordina o conceito de estrutura ao conceito de prática e a uma ontologia processual do social (PETERS, 2020).

Este ponto de partida não estruturalista é central para uma leitura de esquerda da teoria social de Niklas Luhmann, especialmente sobre seu potencial para orientar a transformação de estruturas sociais de desigualdade na sociedade em que vivemos. Em que sociedade vivemos? Em uma sociedade de classes? Em uma sociedade de raças? Em uma sociedade patriarcal? Em uma sociedade neocolonial? A teoria sistêmica da sociedade admite que a sociedade em que vivemos produz e reproduz desigualdades de classe, desigualdades raciais, desigualdades de gênero e desigualdades neocoloniais entre centro e periferia. Mas nenhuma dessas formas de desigualdade define a sociedade enquanto sua forma primária de diferenciação, ou seja, nenhuma delas constitui a característica

¹ “Encontramo-nos aqui em pleno acordo com a teoria da “estruturação” de Anthony Giddens -- com a única exceção de que Giddens rejeita o conceito de sistema como fundamento teórico deste conceito.” (LUHMANN, 2000, p. 50, nota de rodapé 33). Ver também Galindo (2006, p.107ss) e Tang (2007).

socialmente necessária sem a qual a ordem social não pode ser produzida nem imaginada da perspectiva desta sociedade.

A modernidade contemporânea é uma sociedade que transcende as estruturas de desigualdade de classe, gênero, raça e centro/periferia. Transcender aqui não significa evidentemente eliminar essas estruturas sociais, mas sim alterar sua condição e seu lugar na ordem social: elas deixam de ser necessárias para se tornarem contingentes. A diferenciação funcional produz uma forma de ordem social que não depende de hierarquias sociais fixas e percebidas como necessárias e ontológicas. A sociedade em que vivemos desloca o sentido de necessidade da estratificação social para a especialização funcional de problemas e soluções. Enquanto em sociedades estratificadas pré-modernas as práticas sociais precisavam de uma hierarquia ontológica e unitária entre pessoas e coletividades como forma necessária de ordem, a sociedade moderna projeta na própria diferenciação funcional esse sentido de necessidade. Tal sentido moderno de necessidade não depende de uma cosmologia açambarcante e naturalizada como na ordem estratificada. Agora a necessidade não tem caráter transcendente e fora do tempo mundano. Trata-se de um sentido de necessidade construído e reproduzido no tempo mundano e como resultado das operações dos sistemas funcionais. A necessidade moderna é formada por diferenças funcionais entre códigos, problemas e soluções. É a diferenciação funcional que se impõe como uma camada de sentido incontornável e inviolável para a sociedade como um todo, dissolvendo o caráter necessário, ontológico e unitário das estruturas de desigualdade social.

Caracterizar a sociedade em que vivemos a partir de uma ou outra estrutura de desigualdade é adotar uma concepção inadequada e simplista que negligencia formas de complexidade que constituem a modernidade contemporânea. Conceitos como “sociedade de classes”, “racismo estrutural”, “patriarcado” e “colonialidade” estão quase sempre associados a uma concepção unitária de estrutura social identificada de modo difuso em todas as esferas sociais. Junto com essa concepção unitária e difusa das estruturas de desigualdade social, a sociedade é identificada com um coletivo de pessoas, como era o caso das sociedades pré-modernas. Nessa concepção, o “nacionalismo metodológico” desempenha claramente um papel central, pois a imagem mais difundida em torno do conceito de sociedade é de uma coletividade nacional politicamente centralizada em torno de um Estado. Com isso, os mecanismos de mudança estrutural são reduzidos às decisões coletivamente vinculantes da política, desconsiderando, por exemplo, o fato de que mudanças econômicas dependem de processos de autotransformação do sistema

econômico que ressignificam internamente intervenções de outros sistemas, como a política.

Ao ser identificada com uma coletividade, a sociedade acaba sendo descrita muito abaixo de sua complexidade real. Na verdade, o que é especificamente moderno na sociedade em que vivemos é totalmente negligenciado nessa concepção: o fato de que a diferenciação funcional transcende a hierarquização e a classificação de pessoas em coletividades e institui um tipo de sociedade cuja ordem não se constrói primariamente em torno de pessoas e coletividades, mas sim em torno de temas, problemas e soluções funcionais. O que é específico da sociedade moderna em que vivemos é a diferenciação e complexificação do sentido social. Na teoria dos sistemas de Luhmann, essa especificidade pode ser adequadamente observada com a distinção entre as três dimensões do sentido social: (1) a dimensão social (*Sozialdimension*), que diferencia entre *alter* e *ego*, ou seja, que foca o problema de “quem” participa da vida social; (2) a dimensão material (*Sachdimension*), que distingue os temas, objetos, problemas e soluções, ou seja, que foca “o que” está em jogo nas práticas sociais; e (3) a dimensão temporal (*Zeitdimension*), que diferencia passado, presente e futuro, ou seja, que foca o “quando”.

Na leitura que faço da teoria sistêmica da sociedade, é central a correlação entre diferenciação funcional e a mudança de importância das dimensões de sentido para a ordem social. As sociedades estratificadas pré-modernas eram de fato coletividades, e o primado da estratificação correspondia ao primado da dimensão social do sentido naquele tipo de ordem: o mais importante e necessário era distinguir quem participava da comunicação. Com a passagem ao primado da diferenciação funcional, há também uma mudança fundamental na relação entre as dimensões do sentido. Agora, o mais importante e necessário não é definir quem participa, mas definir do que se trata, ou seja, se de uma comunicação econômica, pedagógica, jurídica, religiosa ou erótica. O primado da diferenciação funcional é também e necessariamente o primado da dimensão material sobre a dimensão social.

As análises da desigualdade orientadas por conceitos como “sociedade de classes”, “racismo estrutural”, “patriarcado” e “colonialidade” ignoram esse fato. Ao pensarem a sociedade como uma coletividade estruturada por alguma dessas categorias de desigualdade, essas análises atribuem uma relevância indevida à dimensão social e esquecem a dimensão material. Faz toda diferença se identificamos a sociedade com coletividades, estratos e grupos sociais, reduzindo-a à dimensão social, ou se observamos também a dimensão material, isto é, os diferentes setores de conteúdos e funções. Para ser uma autodescrição

adequada ao nível de complexidade da sociedade em que vivemos, a teoria social precisa levar em conta as diferentes dimensões do sentido, e a partir disso identificar como a diferenciação sistêmica funcional está correlacionada com o primado da dimensão material sobre a dimensão social.

O ponto de partida para uma orientação sistêmica da esquerda é descrever a sociedade em que vivemos como uma sociedade funcionalmente diferenciada na qual a dimensão material do sentido tem um primado sobre a dimensão social. Essa decisão teórica tem consequências cruciais sobre como conceber não apenas as estruturas de desigualdade social, mas também muitos outros fenômenos e problemas da sociedade. O primado da diferenciação funcional e da dimensão material do sentido constituem o que podemos chamar de “unidade da sociedade moderna contemporânea”: todas as práticas sociais, em qualquer região do mundo, são obrigadas a se orientar por esse primado. Cabe aqui enfatizar que (1) essa unidade não é nenhum tipo de integração social em torno de normas e valores compartilhados, mas sim a própria forma primária de diferenciação sistêmica da sociedade que se generaliza por todo o globo; e (2) essa globalização da diferenciação funcional não significa homogeneização e eliminação de diferenças regionais. Ao contrário: significa a disponibilização global de códigos e orientações funcionais em torno dos quais diferentes estruturas sociais de caráter regional e local podem se desenvolver. E essas estruturas regionais e locais constituem grande variedade em termos de soluções alternativas equivalentes para os problemas funcionais com os quais todas as regiões do planeta são obrigadas a lidar. Em síntese: enquanto produz sua unidade pela generalização de sistemas e problemas funcionais, a sociedade admite uma variedade incontrolável de estruturas selecionadas como solução para esses problemas nas mais diferentes regiões do mundo.

Tal relação entre unidade e variedade está presente não apenas na análise das estruturas de desigualdade, mas também no estudo sobre outros problemas e estruturas sociais. Seja na análise das estruturas internas dos distintos sistemas funcionais, seja na observação das estruturas de interdependência entre eles, a tese central é que as diferenças no interior da sociedade mundial, como as que caracterizam a experiência do Brasil e da América Latina com a modernidade, não são adequadamente descritas quando são tratadas como formas deficitárias e falhas da diferenciação funcional em comparação com as experiências idealizadas e supostamente modelares dos países do Atlântico Norte. Fenômenos como desigualdade, exclusão social e desequilíbrios estruturais nas relações

entre os sistemas funcionais não devem ser vistos como traços de regiões identificadas, em sua totalidade, como periféricas, mas sim como problemas e falhas na diferenciação funcional em seu caráter global.

Entendo essa perspectiva como um desenvolvimento adequado e coerente com a teoria social de Luhmann, para quem a evolução dos sistemas sociais e da sociedade como um todo é um processo contingente — não teleológico — e sujeito ao acaso de combinações entre problemas globais e soluções regionais e locais. Isso diz respeito tanto às estruturas sociais específicas de cada sistema funcional como aos acoplamentos estruturais entre diferentes sistemas. Variações regionais são o resultado da evolução contingente, plural e entrelaçada destes dois tipos de estruturas sociais: estruturas intrassistêmicas e estruturas intersistêmicas. São essas variações nos processos evolutivos dos sistemas funcionais globalizados e das relações de interdependência entre eles que produzem uma modernidade contemporânea hipercomplexa e multicêntrica. E é exatamente esse caráter hipercomplexo e multicêntrico da sociedade que cria limites intransponíveis para a condução racional e transparente de suas mudanças estruturais. Por isso, é correto dizer que a crise da capacidade de autocondução racional e transparente deve ser observada como um estado normal de nossa sociedade, e não como uma situação excepcional a ser superada.

Dois equívocos inter-relacionados devem ser evitados na teorização sobre essa sociedade: (1) o equívoco estruturalista de negligenciar a contingência das estruturas sociais; e (2) o equívoco racionalista de superestimar a condução racional e transparente das mudanças estruturais. Vivemos em uma sociedade que produz e assimila mudanças estruturais drásticas, muitas vezes de forma acelerada. Essas mudanças só podem ser produzidas e assimiladas porque afetam estruturas sociais contingentes, ou seja, estruturas que podem ser alteradas sem que a ordem social como um todo seja dissolvida. Mas essas mudanças estruturais raramente são controladas a ponto de coincidirem com certos ideais e expectativas normativas de harmonia na relação entre os sistemas sociais e de justiça social na inclusão de indivíduos e grupos nesses sistemas. A contingência das estruturas sociais significa também incerteza e frustração na atividade de condução racional e transparente da mudança estrutural.

Para levar em conta a variedade estrutural nas regiões no planeta, o conceito de sociedade funcionalmente diferenciada precisa ser separado da concepção normativa que prevê: (1) relações harmoniosas entre os sistemas funcionais; e (2) inclusão universal das populações como características necessárias dessa sociedade. De fato, essa concepção

normativa constitui uma forma de autodescrição importante e difundida na sociedade, e que funciona como parâmetro imanente de crítica social. Semânticas críticas como as denúncias de “corrupção sistêmica” e de exclusão articulam e reiteram essa concepção normativa sobre harmonia intersistêmica e inclusão. No entanto, o conceito sociológico de diferenciação funcional não pode se confundir com essa autodescrição normativa encontrada na sociedade e nos seus subsistemas funcionais. A diferenciação funcional realmente existente não se caracteriza nem pela formação de relações necessariamente harmoniosas entre os sistemas funcionais nem pela universalização fática da inclusão. No decorrer deste artigo, mostro como o próprio Luhmann, especialmente em sua fase final de vida e trabalho, deixou claro que a evolução da sociedade funcionalmente diferenciada não garante nem harmonia entre os sistemas nem universalização da inclusão.

Pelo menos desde a última década de sua produção científica, Luhmann descreve a sociedade funcionalmente diferenciada como uma ordem global marcada (1) pela evolução desequilibrada dos sistemas funcionais e (2) pela produção e reprodução de formas cumulativas de exclusão social. Com isso, dissocia o conceito de diferenciação funcional de pressupostos normativos rígidos e formais. De fato, rigidez e formalismo são características de algumas leituras da teoria da sociedade de Luhmann, como me parece ser o caso do trabalho de Marcelo Neves (2018). Mas isso não se aplica ao trabalho do próprio Luhmann como um todo (SILVA, 2021, p. 948). Assim como a leitura mais recente da teoria weberiana da diferenciação das esferas de valor e ordens da vida (SELL, 2014; SILVA, 2021; SCHWINN, 2001), o conceito de diferenciação funcional de Luhmann é suficientemente flexível para admitir tanto a autonomia operativa quanto a evolução desigual dos sistemas funcionais. Ao contrário do que afirma Silva (2021, p. 957), Luhmann não rejeita a possibilidade de uma dominância tendencial de uma(s) esfera(s) sobre as outras. Na verdade, as teorias da sociedade de Weber e Luhmann parecem coincidir plenamente sobre isso. Ambas enfatizam a não linearidade e abertura do futuro para uma multiplicidade de relações possíveis. A globalização dos sistemas funcionais não consiste na reedição da experiência europeia em outras regiões da sociedade mundial. A evolução desequilibrada dos sistemas funcionais e dos modos de acoplamento entre eles pode resultar em situações regionais muito diversas.

A teoria da sociedade moderna de Luhmann permite diferentes leituras. Assim como na clássica divisão que emergiu da recepção de Hegel, é possível identificar uma leitura “de direita” e uma leitura “de esquerda” da obra de Luhmann. Não se trata aqui de

deduzir posicionamentos políticos concretos da teoria social, embora se possa ressaltar que Luhmann caminhou para a esquerda em sua última fase de vida e obra. A diferença entre as leituras “de direita” e “de esquerda” é de natureza intelectual e diz respeito ao entendimento da relação entre diferenciação funcional e contingência (WEISS, 2016). A “direita” luhmanniana adota uma autodescrição mais rígida da sociedade funcionalmente diferenciada e percebe seu futuro mais como ameaçador do que promissor. Nessa autodescrição, a modernidade e suas possibilidades virtuosas são associadas quase que exclusivamente à experiência europeia, e as variações regionais são percebidas como distorções destrutivas e ameaçadoras às aquisições evolutivas da modernidade (democracia, direitos humanos, constitucionalismo, pluralismo etc.). A contingência representaria, antes de tudo, um perigo para as “conquistas da modernidade”.

A “esquerda luhmanniana” adota uma autodescrição mais flexível da sociedade funcionalmente diferenciada e percebe seu futuro mais como promissor do que ameaçador. Nessa autodescrição, a modernidade e suas possibilidades virtuosas perdem sua vinculação necessária com a experiência europeia, e as variações regionais são percebidas também como possibilidades evolutivas para reinventar e reconfigurar as aquisições evolutivas da modernidade. Essa leitura enfatiza a contingência como valor próprio da sociedade moderna e o futuro em aberto como horizonte não apenas para defender as conquistas da modernidade, mas sobretudo para construir outras semânticas, estruturas e equivalentes funcionais para os problemas da diferenciação funcional.

Embora as duas leituras sejam possíveis, considero a leitura “de esquerda” mais coerente com o caminho seguido por Luhmann em sua última fase e com a complexidade da sociedade moderna contemporânea. Em *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (1997), Luhmann consolida suas críticas às semânticas da “velha Europa”. Entre essas críticas encontramos a de que a autocompreensão da Europa como centro do mundo seria orientada por tradições e categorias semânticas inadequadas para compreender a complexidade e o futuro em aberto da sociedade mundial (LUHMANN, 1997, p. 954-958). Herdada do passado colonial, no qual a Europa efetivamente era o centro inequívoco da ordem global em nascimento, essa autocompreensão eurocêntrica seria uma “descrição fechada do mundo” (LUHMANN, 1997, p. 954), que continuamente trata fatos sociais destoantes da experiência europeia como fenômenos marginais e periféricos, ou seja, como fatos sociais estranhos à sociedade moderna. A insistência de Luhmann em afirmar que esses fenômenos fazem parte da globalização dos sistemas funcionais como forma primária de

diferenciação da sociedade indica que essa crítica ao eurocentrismo havia se tornado uma preocupação importante em sua teoria da sociedade.

Na situação atual da sociedade moderna, marcada por deslocamentos e multiplicidade nas relações entre centro(s) e periferia(s), essa crítica à autocompreensão da “velha Europa” me parece ainda mais adequada e promissora. O futuro da modernidade não pode ser confundido com (e muitos menos reduzido a) o futuro da Europa. A crítica da “velha Europa” consiste exatamente em relativizar as conquistas europeias da modernidade enquanto expressão das conquistas da modernidade como um todo. O esforço de recorrer a Luhmann para reabilitar e fundamentar os ideais europeus do século XIX e XX vai na contramão de uma leitura “de esquerda” do autor, pois fecha o horizonte do futuro e reduz a contingência da modernidade de um modo que não corresponde à situação contemporânea. O resultado desse esforço é um Luhmann castrado naquilo que tem de melhor e que quase nada difere de Habermas.

A tarefa é substituir as esperanças europeias do século XIX e XX, construídas em torno da experiência particular do continente com o constitucionalismo e a democracia, por uma perspectiva efetivamente aberta à contingência da vida social moderna, ou seja, que leve em conta as possibilidades oferecidas pelo presente e pelo futuro de outras regiões do mundo. É preciso substituir o olhar que privilegia e lamenta o que se perdeu no ocidente das últimas décadas por uma perspectiva realmente sintonizada com o futuro em aberto da modernidade global em suas variações estruturais e semânticas. Em vez de se apegar à esperança de desacelerar a evolução dos sistemas funcionais que está erodindo os ideais normativos da “velha Europa”, é preciso apostar na aceleração evolutiva e na contingência como caminho para reconfigurar as estruturas da vida social. A leitura da teoria dos sistemas que orienta esta proposta de reorientação da esquerda segue esse caminho e identifica nas variações estruturais possibilidades evolutivas de uma sociedade multicêntrica e hipercomplexa, apesar de desigual, intransparente e incontrolável. O lamento com o fim da “velha Europa” precisa dar lugar a um “modernismo sistêmico” à altura da sociedade global contemporânea — que tenha o futuro e não o passado como seu grande aliado.

Esse “modernismo sistêmico” não rejeita o eurocentrismo por razões morais, mas sim por razões sociológicas e programáticas. A reabilitação programática da esquerda pode se valer da ideia sociológica de uma sociedade mundial multicêntrica como manancial de possibilidades estruturais de programação dos sistemas funcionais. Não se trata de recusar a

Europa ou o Atlântico Norte como centros difusores de modelos institucionais para os diferentes âmbitos da vida social, mas sim de explorar e fomentar outras possibilidades regionais e estruturais que podem ser usadas de modo emancipatório. A tarefa é abrir o leque de alternativas e dinâmicas de autotransformação estrutural para os sistemas funcionais que impactam mais fortemente a vida das pessoas. Na teoria dos sistemas, auto-organização significa a capacidade de um sistema construir internamente as estruturas que orientam suas práticas por meio dessas próprias práticas, embora sempre em relação seletiva com fatores do ambiente. No caso de sistemas funcionais, as principais estruturas internas são o que Luhmann chama de programas. Programas são critérios estruturais que orientam o uso dos códigos binários constitutivos da forma de operação comunicativa própria de cada sistema funcional. Embora a codificação binária de um sistema funcional seja constitutiva de sua identidade e reprodução, o código em si não contém um critério de seleção que defina as condições de correção para a atribuição concreta dos valores do código. Consequentemente, o código sozinho não pode produzir uma operação do sistema. Os programas são necessários para isso. Eles especificam as condições sob as quais a atribuição dos valores de código é considerada aceitável socialmente. Definem, portanto, as regras de decisão que estruturam a atribuição dos valores de código (LUHMANN, 1986, p. 83; LUHMANN, 1987, p. 182).

Programas são estruturas que reintroduzem um terceiro valor, excluído pelo código binário, para estruturar as operações do sistema. Mesmo que o sistema constitua suas operações a partir de seu próprio código, ele precisa permitir um terceiro valor no nível da programação, precisamente porque esse valor especifica as condições para a possibilidade de realização e observação de uma operação. Por exemplo, embora a economia não gere suas operações de pagamento de acordo com decisões políticas, ela pode programar investimentos tendo como base certos “incentivos políticos” como decisões em favor da adoção de energia renovável. Da mesma forma, terceiros valores como o “meio ambiente” ou o “sofrimento humano” podem ser objeto de análise científica ou de decisões jurídicas sem que os respectivos códigos binários (verdadeiro/não verdadeiro, lícito/ilícito) sejam equiparados a esses valores. O desempenho dos programas consiste em estruturar a abertura do sistema de modo que as condições externas sejam levadas em conta de forma seletiva. Daí a existência de uma relação importante entre acoplamentos estruturais e programas: os acoplamentos estruturais permitem que sistemas funcionais processem internamente irritações provocadas pelo ambiente à medida que programas do sistema

sejam capazes de transformar essas irritações em informações com valor estrutural para o sistema.

Luhmann enfatiza que programas são estruturas específicas de cada sistema funcional: a alocação dos valores de diferentes códigos não pode se dar por meio de uma metaprogramação comum a todos os sistemas. Programas de investimento e de consumo na economia não são capazes de orientar a atribuição dos valores lícito e ilícito no sistema do direito, pois somente normas jurídicas desempenham esse papel. Além disso, os programas, ao contrário dos códigos, são contingentes e variáveis para os sistemas. O código binário constitui uma forma de sentido necessária para um sistema funcional, sem a qual o sistema deixaria de existir ou se transformaria em outro sistema. Diferentemente, o programa é uma estrutura contingente que pode ser alterada nos processos de evolução sistêmica e de suas relações com o ambiente. Na sociedade mundial moderna, a expansão heterogênea e desigual de sistemas funcionais é institucionalizada em processos de regionalização que concretizam, sob a forma de programas e acoplamentos estruturais específicos, as referências abstratas representadas pelos códigos binários dos sistemas funcionais. Sistemas funcionais globais não se orientam por estruturas de programação necessariamente globais. Suas operações podem ser estruturadas de modo variado por processos de auto-organização e programação de alcance regional, nacional ou local.

Práticas e processos de programação sistêmica sempre correm em um horizonte de outras possibilidades, já que a estruturação de sistemas funcionais, por ser contextual, contingente e variável, depende do resultado em aberto de disputas entre distintas alternativas de programação (GALINDO, 2006, p. 173). A perspectiva de uma sociedade multicêntrica enfatiza exatamente as alternativas programáticas que já podem ser encontradas na sociedade mundial, tomando, além disso, essa variedade estrutural como ponto de partida para elaborar outras inovações. Na teoria da sociedade mundial luhmanniana, os centros dos sistemas funcionais são constituídos pelas organizações e práticas comunicativas capazes de impor estruturas de programação heteronomamente aceitas pelas periferias. Exemplo disso são os tribunais no direito, os poderes legislativo e executivo na política, os bancos na economia e as universidades e centros de pesquisa na ciência. De modo semelhante a Shils (1992, p. 52-65), Luhmann não associa diretamente o centro dos sistemas funcionais à territorialidade. Não se trata de uma definição geográfica, mas sim de uma definição sociológica sobre sistemas sociais cujas fronteiras externas e diferenciações internas não são necessariamente geográficas. A centralidade se define pela

relação constitutiva com a prerrogativa de programar autonomamente sistemas funcionais sem precisar recorrer a nenhuma fonte externa de validação de sentido. O centro é o conjunto de organizações e práticas que podem programar autonomamente as referências sistêmicas últimas (os valores para Shils e Parsons, os códigos de valores binários para Luhmann) enquanto dimensões necessárias do sentido social (LUHMANN, 2002b, p. 245). E isso não está definido por uma diferença unitária entre centro e periferia territorializada que englobe todos os sistemas funcionais, mas se constrói e se transforma de acordo com as práticas, o contexto e trajetória de cada sistema.

O argumento central é que as variações estruturais da diferenciação funcional que observamos nas diferentes regiões da sociedade mundial não podem ser compreendidas, em sua totalidade, como formas periféricas de sociabilidade que gravitam em torno de um centro territorialmente convergente, identificado com a Europa e os Estados Unidos. Nem toda variação em relação ao Atlântico Norte é um processo de periferização. A hipótese de que os sistemas funcionais podem permitir e promover uma multiplicidade de centros precisa ser ao menos considerada. Esses centros podem ser definidos pela prerrogativa de programação autônoma de sistemas funcionais, e podem variar em termos territoriais, de conteúdo programático e de memória cultural.

A CRISE PROGRAMÁTICA NA POLÍTICA E A TAREFA DA ESQUERDA

Nesta proposta de orientação sociológica da esquerda, o foco principal das mudanças estruturais são os programas dos sistemas funcionais. Esses programas, com exceção das relações de intimidade, são quase sempre definidos e selecionados em organizações. Isso se torna especialmente importante quando se considera que são as organizações que controlam a maioria das chances de inclusão em sistemas funcionais como economia, ensino, política e direito e institucionalizam acoplamentos estruturais entre esses sistemas e interdependências entre suas estruturas. Por isso, é em organizações que se realizam tanto as mudanças estruturais capazes de instituir uma relação não destrutiva entre as operações e processos evolutivos de cada sistema funcional como também aquelas capazes de garantir que os seres humanos não sejam escravos de estruturas sociais cuja necessidade é autoimposta. Na relação entre os sistemas funcionais, a mudança estrutural deve se orientar por programas capazes de imunizar um respectivo sistema funcional dos efeitos destrutivos decorrentes da expansão de outro, como a expansão da

racionalidade econômica na política, no direito e no sistema de ensino. Na relação entre a sociedade funcionalmente diferenciada e os seres humanos, a mudança estrutural deve buscar formas de participação na vida social que não reduzam os indivíduos aos papéis e identidades que assumem nos distintos sistemas sociais.

Como vimos, há uma correlação positiva entre diferenciação funcional da sociedade e a transcendência do social por parte dos seres humanos. Na medida em que a diferenciação funcional abdica de uma definição social açambarcante das pessoas, ela possibilita uma margem de escolha sobre a participação nos sistemas sociais e com isso cria também as condições para que a personalidade humana transcenda o social. Os programas dos sistemas funcionais podem ser avaliados de acordo com sua adequação a essa dupla orientação normativa imanente da vida social e da vida humana modernas. Toda vez que situações sociais são percebidas como violadoras da autonomia operativa de sistemas funcionais (“corrupção sistêmica”) e da liberdade humana de transcender o social, essas situações são enquadradas sob o signo da crise. A rigor, devemos, nesse caso, falar de crise programática, ou seja, de situações em que os programas vigentes fracassam em assegurar a autonomia operativa de sistemas funcionais e a liberdade de transcendência dos humanos em relação a papéis e identidades sociais. Para exemplificar essa situação, descrevemos a crise programática da política contemporânea como fonte de problemas como a moralização e a ascensão de forças de extrema direita.

Ainda que seja necessário considerar as peculiaridades de cada caso nacional, a experiência de decadência das classes médias e populares e o fracasso do sistema político em construir alternativas de oportunidades econômicas e de prestação de serviços públicos em uma forma ampliada de solidariedade social explicam, em grande parte, as oportunidades de poder aproveitadas por forças de extrema direita: a frustração com as alternativas programáticas (in)existentes torna aceitável e atraente, para as maiorias sociais e políticas, que os problemas sem solução sejam interpretados, no registro da moral, como resultados da atuação maligna dos “corruptos”, dos “comunistas”, dos “esquerdistas”, dos “globalistas” etc.

O acirramento de embates morais dentro na arena política vem ganhando crescente espaço nas disputas políticas e eleitorais (RAMOS, 2019; MACHADO, 2015). Controvérsias morais nunca estiveram ausentes da disputa política. Entretanto, recentemente elas se tornaram o eixo principal da disputa. No Brasil, a eleição de Jair Bolsonaro em 2018 demarca claramente a mudança: a controvérsia moral se tornou eixo

central da disputa pelo poder nos cargos mais importantes do sistema político. O que mudou? Que condições permitiram que a controvérsia moral sobre pessoas e partidos se tornasse o eixo principal da disputa política? Como a moralização radical saiu das periferias e foi para o centro da disputa política? A tese de Luhmann é que há forte conexão entre crise programática e moralização da política.

A crise programática articula as duas dimensões da relação política/sociedade: é uma crise (1) de representação das demandas de segmentos sociais que se sentem não representados (*input*) e (2) de oferta de alternativas de desenvolvimento econômico inclusivo e de formas ampliadas de solidariedade social baseadas no acesso a direitos sociais. As variações nacionais ou regionais existem e são importantes, mas elas precisam ser consideradas a partir do quadro geral de uma crise dupla nas democracias liberais. No caso brasileiro, podemos dizer que, do lado do *input*, a maioria dos setores médios e uma parte importante das classes populares urbanas vêm consolidando, na sucessão de governos eleitos democraticamente, a percepção de que seus interesses, demandas e visões de mundo não são representados pelos partidos que dominaram a política democrática brasileira a partir da constituição de 1988: PSDB, PT e MDB. A ascensão de lideranças políticas de orientação religiosa, com suas estratégias de moralização da política, foi uma forma de suprir o sentimento de exclusão desses setores médios e populares. Do lado do *output*, ficou claro, desde os protestos de junho de 2013, que o sentimento de exclusão não afetava apenas o sistema partidário e representativo existente, mas também o acesso a serviços públicos e aos direitos sociais. O mote desse sentimento é a constatação de que o sistema político é capaz de coordenar a realização de grandes eventos como Copa do Mundo e os Jogos Olímpicos, mas não entrega educação, saúde, transporte e segurança no “padrão Fifa”. Em um quadro de crescente fragmentação social e política, os partidos não têm sido capazes de ofertar programas e narrativas que politizem e representem as demandas e interesses de diferentes segmentos sociais em torno de uma ideia mais ampla de coletividade e futuro comum. Falta a oferta programática de “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 2006) em torno de programas que apontem saídas para os problemas de inclusão na economia e nos serviços públicos.

A produção de coletividades e decisões coletivamente vinculantes depende da sensibilidade do sistema político com seu ambiente social, no que se destaca a responsividade da política para problemas de inclusão em outros sistemas da sociedade. O Estado de bem-estar social pode ser definido como Estado mediador de inclusão (LUHMANN, 2002a), que desenvolve o compromisso crescente do sistema político em

ampliar e intensificar a inclusão política (cidadania), desdobrando-a em múltiplas dimensões (civil, social, econômica etc.) que envolvem a inclusão em outros sistemas sociais como saúde, educação, economia e família. Para desempenhar esse papel, o Estado de bem-estar social recorre aos mecanismos do dinheiro e da lei, envolvendo, invariavelmente, economia e direito no processo de ampliação da inclusão social e buscando influenciar as premissas decisórias das organizações implementadoras de políticas públicas por meio de incentivos financeiros e jurídicos.

As relações de interdependência entre política, direito e economia não se caracterizam pelo equilíbrio e a harmonia. Frequentemente, a interdependência torna-se assimétrica e tem prejudicado a política e o direito. A relação com o sistema econômico tem sido decisiva para bloquear capacidades políticas e jurídicas dos Estados de bem-estar social em mediar inclusão nos demais sistemas da sociedade. Processos de colonização da política pela economia induzem, quase sempre, à colonização também econômica do direito. A implementação dos direitos de cidadania, especialmente dos direitos sociais, depende fortemente dos instrumentos tributários e financeiros do Estado de bem-estar social. A fragilidade desses instrumentos bloqueia a capacidade estatal de garantir que as organizações formuladoras, implementadoras e avaliadoras de políticas públicas se orientem primariamente pelo direito dos cidadãos, e não pelas sanções econômicas que podem sofrer ou pelas limitações orçamentárias que inviabilizam a garantia generalizada do acesso a direitos.

A dependência monetária das organizações do sistema político-administrativo também reduz o escopo de decisões coletivamente vinculantes capazes de expandir as possibilidades de organização, desenvolvimento e inclusão de sistemas como a educação e os cuidados de saúde. Não se trata, como fica claro nas crises do lado do *output*, apenas da demanda por medidas de desmercantilização, mas também por melhoria na qualidade dos serviços públicos e da própria inclusão econômico-produtiva, o que envolve mais do que inclusão financiada pelo poder público: envolve também a reprogramação dos “serviços” produzidos pelos sistemas sociais, a transformação e melhoria na qualidade do que se produz na economia, na educação, na saúde, na segurança e no transporte e no modo como se produz. Não basta olhar apenas o lado da demanda por inclusão. A influência da expansão da lógica econômica sobre a política também afeta o lado da oferta, ou seja, a programação da administração pública em suas relações com os outros sistemas da

sociedade, como a economia, a saúde e a educação, na tarefa de construir e implementar políticas públicas capazes de contemplar as demandas endereçadas ao sistema político.

O fracasso da política e do Estado de bem-estar social reside também no fato de que a colonização econômica da política estreita o horizonte de orientações programáticas (distintos valores, preferências, premissas decisórias, prioridades) disponibilizadas tanto para a escolha do público (*input*) como para a construção de estruturas na administração pública capazes de produzir as transformações e os resultados esperados (*output*). O sistema reage a problemas de financiamento instalando uma colonização econômica autoimposta dos programas políticos, o que acaba restringindo enormemente a possibilidade de distinções políticas estarem baseadas em diferenças de política econômica. A produção de diferenças programáticas em relação à produção de metas e bens coletivos acaba tendo que recorrer a outras dimensões da vida social, como a moral. Busca-se compensar a despolitização da economia com o recurso a controvérsias morais.

No entanto, isso não significa que a política tenha perdido completamente sua autonomia para a lógica da economia. As práticas e estruturas econômicas não são capazes de produzir decisões coletivas que gozem de legitimidade. Trata-se, antes, de uma construção política da não politização de certos “imperativos econômicos”, ou seja, uma espécie de programa político “invisível” e interpartidário que antecipa a dependência econômica da política sob a forma de uma “restrição factual” autoimposta. Esse “programa invisível”, que naturaliza os arranjos organizacionais vigentes e a distribuição desigual do poder não politizado, impede a expansão da capacidade de inclusão, especialmente na própria economia e na política. É um “programa invisível” que bloqueia a reprogramação da política e sua capacidade de incidir, ainda que com consequências imprevisíveis, sobre a reprogramação de outras esferas da sociedade. Esse bloqueio invisível da contingência das estruturas sociais vigentes e com isso da própria capacidade de reprogramação da política e de outros sistemas sociais é a característica principal do que chamamos de crise programática. Em uma sociedade dinâmica, a reprogramação é um requisito fundamental para que a política se mantenha “adaptada” à sociedade, ou seja, capaz de processar demandas sociais sob a forma de políticas públicas.

As relações assimétricas entre política e economia não podem ser entendidas como necessárias na evolução social. Mesmo que o “capitalismo neoliberal” represente uma tendência nesse sentido, a colonização econômica de outras esferas sociais não é um fenômeno total, mas algo que depende de certas circunstâncias que a expansão da lógica econômica nunca consegue controlar plenamente. A colonização econômica da sociedade é

contingente, e a emergência do Estado de bem-estar social evidencia isso, já que em suas fases iniciais ele promoveu grandes transformações nas estruturas sociais como requisito para mediar e ampliar inclusão política e social.

No entanto, o Estado de bem-estar social vive há tempos uma crise programática que resulta da falta de alternativas para a condução da política econômica e das políticas de inclusão social como um todo. Os partidos deixaram de oferecer programas distintos em termos de política econômica e social, buscando em outras dimensões da vida social temas sobre os quais possam desenvolver controvérsias e linhas de ação capazes de demarcar diferenças políticas e conquistar apoio social e legitimidade. Para Niklas Luhmann, essa crise programática é uma ameaça ao próprio futuro da democracia:

A democracia é normalmente entendida como significando que a escolha de um determinado partido político ou coligação envolve a decisão por um programa político que difere do programa de outros partidos. Isso pressupõe uma correspondente programação partidária de oposição binária — por exemplo, conservador/progressista ou, uma vez que isso não mais funcione, políticas restritivas/expansivas de Estado de bem-estar social ou, se a economia não permitir isso, recorre-se à dicotomia entre preferências ecológicas e econômicas. Só assim é que se pode escolher possíveis direções de rumo político. Os partidos, no entanto, parecem ter medo dos riscos envolvidos (LUHMANN, 1990, p. 51, tradução livre).

A aversão aos riscos envolvidos na construção programática envolve não apenas a evitação de conflitos políticos distributivos fundamentais para o enfrentamento de problemas sociais, mas também a falta de ousadia intelectual e imaginação institucional por parte dos partidos estabelecidos, incapazes de desenvolver ofertas programáticas não só para conquistar maiorias, mas também para reorientar e potencializar a ação administrativa do Estado na produção de bens e serviços públicos. No Brasil, os partidos dominantes, no governo ou na oposição, reduziram seus programas ao testemunho de compromisso com valores associados à constituição e negligenciaram as contradições que precisam ser enfrentadas na tentativa de concretizá-los. Todos dão testemunho de compromisso com valores social-liberais ou social-democratas, sem que isso implique, por exemplo, alguma contradição com a adesão fatalista aos imperativos econômicos vigentes. Ninguém se apresenta contra o “social”, mas ninguém define o que precisa ser transformado na realidade para que o interesse da maioria no “social” seja realmente um programa de decisões governamentais. O compromisso com valores atesta apenas que problemas da

sociedade são levados em conta na comunicação da política, mas nada indica sobre as ações e estruturas político-administrativas necessárias para que eles se tornem prioridade na agenda do governo. Um programa partidário que se esgota no compromisso com valores ainda não disse nada sobre sua política (LUHMANN, 1977, p. 175). Compromisso com valores pode até ser a solução mais plausível na busca por apoio social (*input*) em eleições, mas a falta de orientação programática para produzir resultados (*output*) tende a cobrar seu preço mais cedo ou mais tarde, corroendo esse tipo de apoio social. Na medida em que a crise programática corrói o apoio social dos principais partidos, ela se torna uma oportunidade para o crescimento de fenômenos de moralização da política.

O bolsonarismo e demais forças de extrema direita são fenômenos de moralização da política que emergem das oportunidades de poder criadas pela crise programática do sistema político. A moralização da política, para chegar ao centro da disputa pelo poder, precisa dessas oportunidades surgidas com a crise programática — em especial, da capitulação dos partidos em ofertar alternativas de política econômica e social. A crise programática nessas áreas da ação estatal torna a política órfã de eixos temáticos capazes de orientar a produção de diferenças, o que abre a chance para que julgamentos morais sobre a pessoa global dos candidatos e partidos, a concentração em torno de pautas comportamentais e identitárias de direita e de esquerda e a demonização de partidos e elites políticas em geral, entre outros exemplos de moralização da política, se tornem soluções alternativas:

A controvérsia moral é colocada no lugar da controvérsia política. Parece haver uma lei política aqui: quando o dinheiro como meio de política escasseia, a moralidade como substituto aumenta. Em geral, os políticos aceitam o jogo de que se trata de ensinar ao povo quem deve e quem não deve ser respeitado — respeito ou desrespeito como sanção moral aplicada à pessoa ou ao partido como um todo (LUHMANN, 1990, p. 51, tradução livre).

Neste quadro, “guerras culturais” de orientação religiosa podem servir para a construção de coletividades e pretensões de representação política com papel proeminente em contextos de crise programática e fragmentação das maiorias sociais e políticas convencionais. Em contexto de fragmentação de maiorias políticas organizadas (partidos), fragmentação da opinião pública e crise de governabilidade, a moralização da política pode garantir a “maior das minorias” e até ser decisiva em eleições. É isso que parece caracterizar fenômenos populistas centrados na “guerra cultural”.

No entanto, a moralização, além de não conseguir compensar a falta de alternativas programáticas, também representa uma ameaça adicional à democracia: como uma de suas condições informais, a democracia exige a renúncia em moralizar o oponente político, em colocar em questão a legitimidade da oposição e da alternância de poder. Os processos de moralização se alimentam das oportunidades geradas pela crise programática da democracia e agravam o problema, intensificando a busca por soluções autoritárias, pois a pretensão de superioridade moral tem afinidade constitutiva com essas soluções.

A crise não se refere ao fracasso da política em conduzir as operações e a evolução de sistemas funcionais como a economia e o sistema de ensino. A política não pode conduzir operações de outros sistemas funcionais por meio de uma programação diretamente política. A intervenção sistêmica da política, assim como qualquer outra, apenas pode fornecer irritações e possibilidades estruturais que a economia e outros sistemas funcionais podem ou não selecionar em sua autoprogramação. Além disso, a intervenção sistêmica é sempre baseada em orientações contextuais, como os programas que se desenvolvem nos diferentes territórios da sociedade mundial, possibilitando processos evolutivos de transformação estrutural específicos de determinadas regiões e países (MASCAREÑO, 2011; WILLKE, 1993). Do lado do *output* de sua relação com a sociedade, a crise programática da política diz respeito, portanto, não ao controle político da vida social, mas sim ao fracasso da política em induzir, por meio de seus programas, processos de autoprogramação em outros sistemas. Os programas dos sistemas funcionais podem ser avaliados de acordo com sua adequação à dupla orientação normativa imanente à vida social e humana modernas: a autonomia dos sistemas funcionais e a transcendência humana do social. Toda vez que situações sociais são percebidas como violadoras da autonomia operativa de sistemas funcionais (“corrupção sistêmica”) e da liberdade humana de transcender o social, essas situações são enquadradas sob o signo da crise. Nesse caso, a crise programática é produzida quando se constata que os programas vigentes fracassam em assegurar a autonomia operativa dos sistemas funcionais e a liberdade de transcendência dos humanos em relação a papéis e identidades sociais. Do lado do *input*, a crise se refere à oferta direta de programas e discursos políticos capazes de produzir a percepção de representação pelos diferentes segmentos sociais e com isso de construir maiorias com base em coletividades abrangentes forjadas pela própria política. Os dois lados da crise se retroalimentam em um círculo vicioso de deslegitimação da política, pois a percepção de não representação é sempre reforçada com o fracasso político em induzir

processos de reprogramação sistêmica na direção das demandas e anseios sociais. É preciso frisar, no entanto, que não se trata de uma concepção determinista, pois o círculo vicioso de deslegitimação é uma combinação contingente de diversos fatores que podem ser desagregados do processo e assim enfraquecê-lo.

No caso da política de esquerda, a superação da crise requer, do lado do *output*, uma visão sobre a autoprogramação de sistemas funcionais que abarque (1) o desenvolvimento de estruturas e relações organizacionais capazes de frear processos de colonização destrutiva de um sistema por outro por meio da indução do pluralismo semântico e estrutural disponibilizado pela diferenciação funcional; e (2) a criação de papéis sociais e formas de inclusão que promovam o pluralismo societal no nível da participação dos indivíduos no intercurso social, impedindo ou restringindo o surgimento e a difusão de processos biográficos e intergeracionais de acumulação de exclusões que reduzem as pessoas aos papéis e identidades que assumem nos contextos de inclusão as quais têm acesso. Além disso, do lado do *input*, a superação da crise exige a construção de narrativas e programas políticos que assumam o risco de abdicar de moralismos em favor da promoção eleitoral e discursiva de temas concretos ligados aos problemas que as pessoas enfrentam nos distintos sistemas sociais.

TRANSFORMAÇÃO ESTRUTURAL E REPRODUÇÃO SISTÊMICA

Na sociedade moderna, a preferência amplamente generalizada pela contingência e pela mudança não reflete o que realmente acontece nas práticas sociais dos mais diversos tipos: uma combinação peculiar entre mudança e reprodução, entre contingência e necessidade. Essa combinação entre mudança e reprodução é uma questão empírica, pois certamente varia com o contexto de cada sistema social. Mesmo assim, parece existir uma diferença fundamental que se verifica em todos os sistemas funcionais da sociedade: a diferença entre (1) as formas de comunicação que constituem uma referência necessária e constitutiva para a existência e continuidade de um determinado sistema social e (2) as estruturas sociais contingentes que orientam a reprodução desse sistema. Enquanto as formas de comunicação funcionalmente especializadas precisam ser reproduzidas como referência necessária da própria identidade sistêmica, as estruturas sociais são seleções em um horizonte de outras possibilidades. O sistema político, por exemplo, só pode existir enquanto for capaz de se reproduzir como uma prática social expressamente definida pelo poder com a função de produzir decisões coletivas, se diferenciando de outras práticas

definidas por outros recursos e funções sociais. Sem essa condição, o sistema político deixaria de existir. O código social do poder e a função de produzir decisões coletivas são referências necessárias para ele. Mas o sistema político pode promover, sustentar e aceitar uma série de mudanças nas estruturas formais e informais que organizam o processo de construção de decisões coletivas. Somente para as estruturas que não afetam a identidade do sistema é que se pode buscar e encontrar equivalentes funcionais contingentes e substituíveis entre si. As referências constitutivas do sistema precisam ser observadas e mantidas como necessárias.

Mesmo o mais radical e acelerado processo de mudança estrutural em um determinado sistema funcional reproduz o código e a função social desse sistema como referências necessárias, ou seja, reproduz a própria diferenciação funcional desse sistema. A diferenciação funcional, ao mesmo tempo em que cria um horizonte peculiar para a transformação de estruturas contingentes, também estabelece a si mesma como referência necessária e incontornável por qualquer mudança pretendida. Na verdade, a própria racionalidade transformadora não existe se não no plural a partir de uma referência e de uma reverência sistêmica específica: o que se pode, por exemplo, transformar estruturalmente na política é definido por uma racionalidade política que precisa assumir o poder e a função política como referências necessárias e assim prestar reverência a elas. O mesmo vale para a economia, o direito, o ensino, a ciência e todos os outros sistemas funcionais. Em síntese: os limites do controle racional e transparente das mudanças estruturais são coproduzidos pelo pluralismo sistêmico com seu correspondente pluralismo de racionalidades. O problema não é o racional *versus* o irracional, mas a incongruência entre racionalidades plurais e que não podem ser traduzidas e controladas uma pela outra.

A diferenciação funcional, ao mesmo tempo que possibilita contextos de observação da contingência de estruturas sociais e de crítica social imanente, também cria limites para essa criticidade. A sociedade funcionalmente diferenciada permite a busca e a construção de equivalentes funcionais (alternativas estruturais) em várias dimensões estruturais dos sistemas sociais, mas, como todo sistema social, não permite uma observação imanente que questione as camadas de sentidos constitutivas de sua forma primária de diferenciação, ou seja, que questione a identidade dos sistemas funcionais, pois esta depende da aceitação não problemática dos códigos binários de cada sistema. Não há equivalente funcional para todas as camadas de sentido do mundo social. A camada constitutiva da identidade dos sistemas funcionais — os códigos binários — representa

uma fronteira intransponível para toda crítica social imanente: uma fronteira que não pode ser observada como contingente por qualquer comunicação que se defina como pertencente ao referido sistema funcional. A sociologia pode observar o código de outros sistemas funcionais como contingentes, mas sua própria atividade toma como necessária a diferença binária que constitui a ciência (verdade/não verdade). Como ciência da sociedade na sociedade, a sociologia também tem sua observação crítica limitada pela diferenciação funcional. Por isso o sociólogo, para Luhmann, não deve projetar sua observação no objeto, confundindo-a com o ambiente social em sua totalidade: “Pois quanto mais fundamentais forem as decisões estruturais que ele busca alcançar a variar por meio da reconstrução de seu problema de referência, mais difícil se torna conquistar e manter a observação de equivalentes funcionais (...)” (KIESERLING, 2014, p. 91).

A perspectiva sociológica facilita a crítica de formações estruturais derivadas, pois nesse caso é possível observar equivalentes funcionais em suas consequências, mas a crítica nas camadas de sentido constitutivas do sistema permanece impossibilitada pelo caráter imanente da própria crítica: “Ela pode imaginar melhorias de seu sistema em todos os aspectos, mas não uma crítica que coloque em dúvida o direito de existência do sistema”.(KIESERLING, 2014, p. 91).

Na teoria da sociedade funcionalmente diferenciada, a teoria de Luhmann demonstra sua concepção imanente e não estruturalista de crítica social. Imanente porque circunscreve a crítica social — enquanto objeto de uma *sociologia da crítica* — ao horizonte de possibilidades internamente produzido e atualizado pela sociedade e seus subsistemas. Não estruturalista porque ela

obtêm os pontos de referência de seus julgamentos no sistema que ela pesquisa, mas não exclusivamente de sua estrutura, e por isso possui possibilidades muito mais ricas de falar sobre ações desviantes, contraculturas informais e contradições estruturais em comparação com versões correntes da crítica imanente (KIESERLING, 2014, p. 90).

Em resumo: enquanto as diferenças de sentido constitutivas da identidade sistêmica limitam o horizonte da crítica social, a sociedade e seus subsistemas promovem, em medida histórica e contextualmente variada, horizontes internos de alternativas e contradições estruturais.

O problema da desigualdade social parece ser um bom exemplo de como essa combinação entre possibilitação e limitação da crítica social imanente acontece na sociedade funcionalmente diferenciada. O primado da diferenciação funcional estabelece

tanto o horizonte de possibilidades como os limites da crítica social da desigualdade. A crítica imanente da desigualdade social é uma contraposição entre o valor da igualdade, institucionalizado em determinados sistemas sociais, e as estruturas de desigualdade vigentes nesses próprios ou em outros sistemas. Essa contraposição só é possível porque a diferenciação funcional dissolveu o unitarismo estrutural típico de sociedades estratificadas e impôs a cada sistema a necessidade de construir suas estruturas sem o apoio de uma cosmologia açambarcante e estabilizadora de assimetrias sociais. Com isso, não apenas o valor da igualdade ganha precedência sobre a desigualdade; o significado das estruturas de desigualdade também se altera profundamente: elas passam a ser percebidas como contingentes e arbitrárias.

No entanto, a diferenciação funcional também produz limites para a crítica da desigualdade. A dissolução do unitarismo estrutural pré-moderno e da cosmologia que o sustentava impossibilitou também, já sob as condições da modernidade, o desenvolvimento de uma racionalidade intersistêmica capaz de conferir convergência e legitimidade totalizante e não problemática aos processos específicos de alocação dos indivíduos nas posições sociais dos diferentes sistemas. Diferenciação funcional implica pluralismo de racionalidades (instrumental, valorativa etc.). Toda crítica à desigualdade é uma crítica a estruturas sistêmicas específicas: uma crítica informada e limitada por uma racionalidade sistêmica parcial. A inexistência de uma racionalidade unificadora constitui, portanto, o principal limite que a diferenciação funcional impõe à crítica imanente da desigualdade. Esse fato parece ser ignorado pelo ideal de meritocracia que orienta, implícita ou explicitamente, a própria crítica sociológica da desigualdade, cuja marca fundamental é refutar a tese de que vivemos em uma sociedade meritocrática. O discurso da sociedade meritocrática descreve o processo de alocação de indivíduos em posições sociais como resultado de uma suposta racionalidade em cadeia contínua capaz de integrar as seleções dos vários sistemas envolvidos no processo de alocação — o sistema educativo, o sistema econômico, a política e as organizações laborais. A crítica a esse modelo busca negar a existência de uma racionalidade meritocrática unificadora segundo a qual a alocação dos indivíduos nas posições sociais obedeceria a critérios de recompensa como desempenho, inteligência e qualificação. Apoiando-se sobretudo na pesquisa empírica em mobilidade social (GLASS, 1954; BOURDIEU/PASSERON, 1971; COLLINS, 1979; GOLDTHORPE ET AL., 1980; ERIKSON, GOLDTHORPE, 1993; HARTMANN, 2007, 2002), há uma abundante literatura que demonstra que o acesso a essas posições e

recursos não é apenas uma recompensa pelo mérito diferencial, mas sim arma potente que estrutura uma competição desde sempre desigual. As diferentes barreiras de mobilidade que marcam essa competição refutam a ideia de uma sociedade do desempenho. Atualmente, essa crítica da meritocracia como racionalidade social geral parece ser um quase consenso, pois não encontramos mais ninguém que defenda a tese de que a sociedade moderna é meritocrática.

O problema é que essa crítica sociológica da desigualdade, mesmo refutando o modelo meritocrático enquanto descrição das estruturas sociais existentes, não rompe de fato com a ideia de uma racionalidade totalizante capaz de estruturar a distribuição dos indivíduos nas posições sociais. Embora a crítica sociológica rejeite o modelo meritocrático como descrição da sociedade atual, ela adota a racionalidade meritocracia totalizante e intersistêmica como ideal de uma ordem social justa (ITSCHERT, 2013). Ao aderir ainda que parcialmente ao modelo meritocrático, a crítica sociológica da desigualdade ignora a impossibilidade de uma racionalidade intersistêmica como parâmetro social imanente de crítica social. Com isso fica evidente a dificuldade da sociologia da desigualdade em refletir sobre as condições de possibilidade e limitação de sua crítica. A pluralização de racionalidades produzida pela diferenciação funcional possibilita uma variedade de perspectivas imanentes para a crítica social, mas também limita todas essas críticas a uma referência sistêmica particular, que se impõe também como reverência a certas dimensões da vida social, como os códigos binários dos sistemas funcionais. No interior dos sistemas funcionais, cada código representa um limite intransponível para a crítica social imanente, pois se a crítica coloca em questão a existência do sistema ela deixa de ser imanente, e passa a ser externa. Essa combinação de transformação estrutural com reprodução sistêmica é um fato que precisa ser levado em conta na orientação teórica da política de esquerda.

Os principais sistemas funcionais que afetam a vida das pessoas são a economia, a política, o sistema de ensino e o sistema jurídico. Por essa razão, as principais transformações estruturais visadas pela esquerda precisam envolver a reprogramação das relações de propriedade, da alocação do poder político, do acesso e da construção do saber escolar e dos direitos de participação naquilo que Parsons chamava de “comunidade societal”. Para ele, a “comunidade societal” é um sistema que articula comunidade, cidadania e território, cujo caso emblemático é a nação. Mesmo numa sociedade extremamente complexa e diversificada em termos de papéis e *status*, seria possível “articular um sistema de normas com uma organização coletiva que tenha unidade e coesão” (PARSONS, 1974, p. 23). Na teoria da sociedade de Luhmann, não existe um

sistema com essa função de integração social. No entanto, a ideia de uma coletividade plural, associada a formas complexas de solidariedade, pode ser encontrada na função da política. Como aponta Nassehi (2003), a construção de identidades coletivas faz parte da função da política em prover a capacidade de tomada de decisões coletivamente vinculantes. Segundo o autor, a definição de Luhmann sobre a função da atividade política precisa ser esclarecida em um aspecto fundamental: as coletividades que sustentam as decisões coletivamente vinculantes não podem ser vistas como algo que precede à política. Pelo contrário, são produto do sistema político, isto é, um público que o sistema constrói para si mesmo e diante do qual a atividade política deve sempre se legitimar (NASSEHI, 2003, p. 149). Desse modo, a função da política não é apenas a produção de decisões coletivamente vinculantes, mas também a produção de coletividades visíveis e imputáveis, o que torna possível a natureza vinculante das decisões políticas.

Assim como na concepção de “comunidade societal” de Parsons, as coletividades construídas pela política são contingentes na perspectiva luhmanniana: estão sempre abertas a processos de reconstrução, seja em direção a noções pluralistas de pertencimento e cidadania nacional (o que Durkheim chamaria de “solidariedade orgânica”), seja no sentido de visões homogeneizantes como no populismo reacionário de extrema direita (o que Durkheim chamaria de “solidariedade mecânica”). Diferente de outras leituras de esquerda da teoria de Luhmann, a minha propõe reabilitar os Estados nacionais como principal referência moderna de construção de coletividades plurais capazes de sustentar formas complexas de solidariedade, afinadas com a diferenciação funcional e com a transcendência humana do social. Nessa leitura, é preciso destacar que a ruptura com o colonialismo e a formação de Estados territoriais conduz a uma ampliação das possibilidades operativas dos sistemas funcionais (LUHMANN, 1997, p. 711). Para Alois Hahn (1993, p. 198), a diferenciação segmentar do sistema político mundial (sua divisão em Estados nacionais) está em relação de reforço mútuo com a dinamização de práticas sociais específicas dos sistemas funcionais. O vínculo entre organização e territorialidade, típico do Estado nacional, produz uma ampliação das possibilidades de organização e inclusão em diferentes sistemas funcionais. A territorialidade estatal não dirige o funcionamento das outras esferas e nem delimita suas fronteiras, mas assume a forma de um ambiente societal segmentado que favorece a dinamização e o crescimento das possibilidades operativas dos sistemas funcionais (HAHN, 1993, p. 194-194).

Em grande medida, a formação dos Estados nacionais acaba promovendo a autonomia operativa dos demais sistemas funcionais, já que a capacidade de produzir decisões coletivamente vinculantes depende bastante da legitimidade auferida pela política a partir dos níveis de funcionamento e inclusão dos subsistemas funcionais determinados com base em referências globais de comparação. Em vez de solapar a autonomia desses subsistemas, as relações de interdependência que eles estabelecem com a política favorecem o desenvolvimento autônomo de cada um deles. É o caso, por exemplo, da tributação e do gasto público para a economia, da constituição para o direito, embora no nível semântico dos programas de desenvolvimento e projetos normativos (como fica mais nítido no Estado de bem-estar) a impossibilidade de controle estatal centralizado dos sistemas funcionais seja colocada em segundo plano para dar legitimidade à postulação de uma unidade territorial dos sistemas funcionais.

Nesse quadro, em vez de aderir a ideias impopulares e utópicas de cidadania e democracias globais, uma esquerda de orientação sistêmica deveria priorizar a busca de uma estatalidade nacional que combine aceleração e protagonismo da política em construir suas coletividades e programas com o desenvolvimento de uma sociedade plural capaz de autoprogramação descentralizada em seus sistemas funcionais. Isso significa, em outros termos, apostar em relações não destrutivas entre os sistemas funcionais através de novas descrições desses sistemas e de suas relações com o ambiente povoado por outras construções sistêmicas. Novas descrições não podem transformar diretamente nenhum sistema, mas podem abrir o leque de possibilidades de reprogramação e assim contribuir indiretamente para a transformação estrutural descentralizada. A tarefa é combinar a politização das relações sociais com a programação autônoma dos sistemas funcionais. Não cabe à política definir as estruturas que programam diretamente as organizações educacionais, as empresas e as relações amorosas. Esse tipo de hiperpolitização sempre conduz a uma intervenção destrutiva da política sobre esses sistemas sociais, o que prejudica tanto a autonomia funcional desses sistemas como a transcendência humana do social, alimentando com isso o processo de enfraquecimento da própria política. Trata-se, em muitos casos, de retomar o terreno da política, desconstruindo limitações autoimpostas na relação entre política e economia, mas sem buscar que a política seja o centro da vida social com programas que não levem em conta a autonomia operativa e estrutural dos outros sistemas funcionais. A ideia é produzir intervenções construtivas a partir de programas políticos que estimulem a observação da contingência dos programas em outros sistemas funcionais, favorecendo com isso processos de reprogramação nesses sistemas

que contribuam para uma relação não destrutiva entre eles e também para que os seres humanos não sejam reduzidos e apequenados por nenhuma identidade ou papel social específico.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Para concluir, gostaria de pontuar que essa proposta de orientação sociológica sistêmica para a esquerda busca explorar o potencial crítico e normativo próprio da teoria de Luhmann (WEISS, 2016). Esse potencial está assentado na contingência como valor próprio e necessário da vida moderna. Com base nesse potencial, as estruturas e programas de diferentes sistemas funcionais podem ser observados em seu caráter arbitrário diante de possibilidades de transformação e reprogramação já disponíveis nas variedades regionais da sociedade mundial, mas também diante de estruturas efetivamente inovadoras a serem inventadas. Isso me parece muito mais promissor do que a tentativa de usar Luhmann para sustentar orientações normativas encontradas em outras fontes, como o projeto de fortalecimento do constitucionalismo global em moldes ocidentais (Habermas) ou a mera importação de questões de redistribuição e diminuição de desigualdades (Rawls) para a teoria dos sistemas.

O constitucionalismo ocidental e o redistributivismo social-democrata são parte do problema de uma esquerda teoricamente limitada ao Atlântico Norte e que, por isso, negligencia um enorme manancial de possibilidades de transformação. Luhmann, com sua ênfase na contingência das estruturas sociais, pode nos ajudar a pensar uma esquerda mais ousada e mais afinada com a variedade regional da sociedade mundial, aproximando-se de perspectivas que já apontam nessa direção, como a de Roberto Mangabeira Unger.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W; HORKHEIMER, Max. (1985), *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.

AMATO, Lucas. (2022). *Propriedade Desagregada e Empreendedorismo Democrático: Instituições da economia de mercado e formas jurídicas do capital*. Porto Alegre, RS: Editora Fi.

ANDERSON, Benedict. (2006). *Imagined communities: reflections on the origin and spread of nationalism*. 2. Ed. Londres: Verso.

BARALDI, Claudio/CORSI, Giancarlo/ESPOSITO, Elena. (1997). Glossar zu Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

BECK, Ulrich (1986). Jenseits von Klasse und Nation: Individualisierung und Transnationalisierung sozialer Ungleichheit. *Soziale Welt*, v. 59, n. 4, p. 301-325.

BOURDIEU, Pierre. (1987). *Sozialer Sinn*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

BOURDIEU, Pierre. (1982). *Die feinen Unterschiede*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. (1971). *Die Illusion der Chancengleichheit*. Stuttgart: Klett

BUTLER, Judith. (2016). *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. 11ª ed.. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

BUTLER, Judith. (1992), *Contingent foundations: feminisms and the question of 'postmodernism'*. In: BUTLER, Judith; SCOTT Joan. (Orgs.). *Feminists theorize the political*. New York: Routledge.

COLLINS, Randall. (1979). *The Credential Society: An Historical Sociology of Education and Stratification*. New York: Academic Press.

DE AZEVEDO, Guilherme (2016). *Raça, igualdade e trauma. A função do direito na inclusão/exclusão dos negros na diferenciação social brasileira*. 272f. Tese de doutorado em Direito – UNISINOS, São Leopoldo.

DURKEIM, Emile. (1990). *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Nacional

DUTRA, Roberto (2023). *Teoria sistêmica da desigualdade*. Rio de Janeiro: Ateliê de Humanidades Editorial.

ERIKSON, Robert; GOLDTHORPE, John H. (1993). *The Constant Flux: A Study of Class Mobility in Industrial Societies*. Oxford: Clarendon Press.

FOUCAULT, Michel. (1987). *Vigiar e Punir: nascimento da prisão*. Petrópolis, Vozes.

GALINDO, Jorge. (2006). *Zwischen Notwendigkeit und Kontingenz. Theoretische Selbstbeobachtung der Soziologie*. Wiesbaden: VS Verlag.

GIDDENS, Anthony. (1984). *The constitution of society. Outline of the Theory of Structuration*. Cambridge: Polity Press.

GIDDENS, Anthony. (1981). *The Class Structure of the Advanced Societies*. London: Hutchinson.

GLASS, David. (1954). *Social mobility in Britain*. London: Routledge

GOFFMAN, Erving. (1959). *The presentation of self in everyday life*. EUA: Anchor Books Edition.

GOLDTHORPE, John *et al.* (1980). *Social Mobility and Class Structure in Modern Britain*. Oxford: Clarendon Press.

HABERMAS, Jürgen. (1985). *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

HABERMAS, Jürgen. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns*. V. 1: Handlungsrationaliät und gesellschaftliche Rationalisierung. V. 2: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

HABERMAS, Jürgen; LUHMANN, Niklas. (1971). *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie : was leistet die Systemforschung?* Frankfurt am Main: Suhrkamp.

HAHN, Alois (1993). Identität und Nation in Europa. *Berliner Journal für Soziologie*, v. 3, p. 193-203.

HARTMANN, Michael. (2007). *Eliten und Macht in Europa*. Frankfurt a.M.: Campus Verlag.

HARTMANN, Michael. (2002). *Der Mythos von den Leistungseliten. Spitzenkarrieren und soziale Herkunft*. Frankfurt a.M.: Campus Verlag.

HONNETH, Axel. (2015a). Sozialismus reloaded – und revidiert. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, v. 10, n. 60, p. 93-100.

HONNETH, Axel. (2015b). *O direito da liberdade*. Tradução Saulo Krieger. – São Paulo: Martins Fontes.

ITSCHERT, Adrian. (2013). *Jenseits des Leistungsprinzips. Soziale Ungleichheit in der funktional differenzierten Gesellschaft*. Bielefeld: Transcript Verlag.

KAHLERT, Heike. (2015), *Dis/Kontinuitäten der Geschlechterverhältnisse in der Moderne. Skizzen zu Anthony Giddens' Verbindung von Gesellschaftstheorie und Genderforschung*. In: KAHLERT, Heike; WEINBACH, Christine (Orgs.). *Zeitgenössische Gesellschaftstheorien und Genderforschung: Einladung zum Dialog*. Springer: VS.

KIESERLING, André. (2014), *Systemreverenzen: Wie wertet die Theorie sozialer Systeme?* In: BRAUN, Norman et. al.(Orgs.). *Begriffe - Positionen – Debatten. Eine Relektüre von 65 Jahren Soziale Welt*. Edição especial 21. Baden-Baden: Nomos.

KIESERLING, André. (2010). *Das Individuum und die Soziologie: zur Geschichte eines soziologischen Reflexionsthemas*. In: BERGER, Peter; HITZLER, Ronald. (Orgs.). *Individualisierungen. Ein Vierteljahrhundert „jenseits von Stand und Klasse?“*. Wiesbaden: VS Verlag.

LUHMANN, Niklas. (2002a). *Die Politik der Gesellschaft*, André Kieserling (ed.). Frankfurt a. M: Suhrkamp

LUHMANN, Niklas. (2002b): *Das Erziehungssystem der Gesellschaft*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

LUHMANN, Niklas. (2000). *Organisation und Entscheidung*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

LUHMANN, Niklas. (1997). *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt: Suhrkamp, vol.1 e 2

LUHMANN, Niklas. (1992). *Beobachtungen der moderne*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

LUHMANN, Niklas. (1990). *The Future of Democracy*. *Thesis Eleven*, v. 26, n. 1, p. 46–53.

LUHMANN, Niklas. (1987). *Soziologische Aufklärung 4*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- LUHMANN, Niklas. (1986). *Ökologische Kommunikation: Kann die moderne Gesellschaft sich auf ökologische Gefährdungen einstellen?* Opladen: Westdeutscher Verlag
- LUHMANN, Niklas. (1984). *Soziale Systeme: Grundriß einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt a. M: Suhrkamp.
- LUHMANN, Niklas. (1977). *Probleme eines Parteiprogramms*. In: BAIER, Horst (org.) *Freiheit und Sachzwang*. VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- MACHADO, Maria das Dores Campos. (2015). *Controvérsias sobre as relações de gênero e a sexualidade no campo pentecostal brasileiro*. In: ROSADO, Maria José (Org.) *Gênero, feminismo e religião: Sobre um campo em constituição*. Rio de Janeiro: Garamond.
- MASCAREÑO, Aldo. (2011). *Sociología de la intervención: orientación sistémica contextual*. *Revista Mad - Universidad de Chile*, n. 25, p. 1-33.
- MARX, Karl. (2013). *Crítica da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Boitempo Editorial.
- MÜLLER, Hans-Peter. (2002). *Die drei Welten der sozialen Ungleichheit: Belohnungen, Prestige und Citizenship*. *Berliner Journal für Soziologie*, v. 4, p. 485-503.
- NASSEHI, Armin. (2021). *Unbehagen. Theorie der überforderten Gesellschaft*. München: Verlag C.H.Beck oHG.
- NASSEHI, Armin. (2003). *Der Begriff des Politischen und die doppelte Normativität der 'soziologischen' Moderne*. In: NASSEHI, Armin; SCHROER, Markus (Orgs.). *Der Begriff des Politischen*. Baden-Baden: Nomos, p. 133-169.
- NEVES, Marcelo. (2018). *Constituição e direito na modernidade periférica: uma abordagem teórica e uma interpretação do caso brasileiro*. São Paulo: WMF Martins Fontes.
- PARSONS, Talcott. (1974). *O sistema das sociedades modernas*. São Paulo: Pioneira.
- PARSONS, Talcott. 1937. *The Structure of Social Action*. New York: McGraw-Hill Book Company.
- PETERS, Gabriel. (2020). *A virada praxiológica*. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, v. 123, p. 167-188
- GUERREIRO-RAMOS, Alberto. (1989). *A nova ciência das organizações: uma reconceituação da riqueza das nações*. 2. ed. Rio de Janeiro: FGV.
- RAMOS, Jair. (2019). *A sexualidade como campo de batalha no Twitter: grupos religiosos e movimentos feministas e LGBT na luta em torno dos direitos sexuais*. *Revista del Centro de Estudios en Antropología*, v.5, p. 204-266.
- RECKWITZ, Andreas. (2002). *Toward a Theory of Social Practices: A Development in Culturalist Theorizing*. *European Journal of Social Theory*, v. 5, n. 2, p. 243-263.
- SCHWINN, Thomas. (2001). *Differenzierung ohne Gesellschaft: Umstellung eines soziologischen Konzepts*. Weilerswist: Velbrück Wissenschaft.
- SELL, Carlos. E. (2014). *Weber no Século XXI: desafios e dilemas de um paradigma weberiano*. *DADOS*, v. 57, n. 1, p.35-71.

- SHILS, Edward. (1992). *Centro e Periferia*. Lisboa: Difel.7.
- SIMMEL, Georg. (1917). *Grundfragen der Soziologie*. Berlin: Walter de Gruyter.
- SIMMEL, Georg. (1908). *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Leipzig: Duncker & Humblot Verlag.
- SILVA, Lucas. T. da (2021). Weber contra Luhmann: por uma heurística da (in) diferenciação. *Estudos de Sociologia*, v. 26, n. 51, p. 939-960.
- TANG, Chih-Chieh. (2007). Struktur/Ereignis: Eine unterentwickelte, aber vielversprechende Unterscheidung in der Systemtheorie Luhmanns. *Soziale Systeme*, v. 13, p. 86-98.
- TEXEIRA, Carlos Sávio Gomes; MEDEIROS, Tiago. (2022). A igualdade como problema, a grandeza como solução. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*. V. 489, n. 183, p. 207-234.
- UNGER, Roberto Mangabeira. (2019). *The knowledge economy*. London: Verso.
- UNGER, Roberto Mangabeira. (2007). *The Self Awakened: Pragmatism Unbound*. Cambridge: Harvard University Press.
- WEISS, Alexander. (2016). Left after Luhmann? Emanzipatorische Potenziale in Luhmanns Systemtheorie und ihre Anwendung in der Demokratietheorie. In: HAUS, Michael; de La ROSA, Sybille (Orgs.). *Politische Theorie und Gesellschaftstheorie – Zwischen Erneuerung und Ernüchterung*. Baden-Baden: Nomos.
- WEISS, Anja. (2017). *Soziologie Globaler Ungleichheiten*. Berlin: Suhrkamp.
- WILLKE, Helmut. (1993). *Systemtheorie entwickelter Gesellschaften. Dynamik und Riskanz moderner gesellschaftlicher Selbstorganisation*. München: Juventa Verlag.

Roberto Dutra

Doutor em Sociologia, professor Associado do Laboratório de Gestão e Políticas Públicas (LGPP) da UENF