

Dois anti-humanismos: a atualidade de uma problemática para a sociologia

Lucas Trindade da Silva*
Edemilson Parana**
Alexandre Marinho Pimenta***

RESUMO

À guisa de uma reflexão em torno da atualidade do anti-humanismo teórico como problemática para o pensamento social contemporâneo, contrapomos as formulações do Marxismo Althusseriano com a Teoria dos Sistemas de Niklas Luhmann – aquela considerada periférica, esta reconhecida como legítima no campo sociológico – a respeito do modo como ambas, ancoradas nessa posição epistemológica, encaminham suas formulações e propostas teóricas no que se refere à questão sociológica clássica da diferenciação/integração social. Fugindo de uma necessária síntese entre elas, destacamos suas diferenças para, a partir do realce dessa pluralidade, lançar luz sobre as várias possibilidades, ao contrário do que as críticas provenientes da defesa do (inter) subjetivismo fazem crer, que tal posicionamento abre para a teorização e compreensão das sociedades complexas. Por fim, cumpre apontar a impertinência da marginalização do pensamento de Louis Althusser, resgatando-o em seu potencial crítico.

Palavras-chaves: anti-humanismo; sociologia; Luhmann; Althusser.

ABSTRACT

Reflecting on theoretical anti-humanism as a problematic for contemporary social thought, we oppose the formulations of Althusserian Marxism to the Niklas Luhmann's Theory of Systems – that considered peripheral, this recognized as legitimate in the sociological field – about how both, anchored in this epistemological position, present their theoretical formulations in relation to the classical sociological problem of differentiation/social integration. Fleeing a necessary synthesis between them, we emphasize their differences to, from the highlighting of this plurality, shed light on the various possibilities, contrary to the criticism from the defense of (inter) subjectivity perspective do believe, that this approach opens for theorizing and understanding of complex societies. Finally, we point the impertinence of marginalization of the thought of Louis Althusser, rescuing it in its critical potential.

Keywords: anti-humanism; sociology; Luhmann; Althusser.

* Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade de Brasília (PPSOL-UnB). Bolsista da CAPES.

** Doutorando do PPSOL-UnB. Bolsista da CNPq.

*** Mestrando do PPSOL-UnB. Bolsista da CAPES.

O economismo e o idealismo ético ("humanismo") formaram a base opositora na visão de mundo burguesa desde as origens da burguesia.

Althusser, entrevista à l'Unità, 1968

Precisamente por poder apresentar-se como algo tão natural e assegurado pela tradição, o prejuízo humanista parece ser um daqueles obstáculos epistemológicos que bloqueiam a teoria ao acesso de uma descrição suficientemente complexa da sociedade moderna, cujo ambiente vivemos como colaboradores e afetados.

Luhmann, A Sociologia e O Homem (1998: 164)

INTRODUÇÃO

Em contraste com a definição de Jeffrey Alexander do “novo movimento teórico” como um signo do esforço de síntese na teoria sociológica contemporânea, cujo *pathos* indicaria um ir além das dicotomias *idealismo x materialismo*, *indivíduo x sociedade*, *micro x macro* e, sobretudo *agência x estrutura*, a emergência e autoridade crescente da obra de Niklas Luhmann por um lado, por exemplo, e da chamada etnometodologia, por outro, na teorização e pesquisa social recente, é a prova de que tais grandes debates não devem obrigatoriamente seguir a via da conciliação. Afinal, não há de modo algum relação necessária entre uma concepção de *interpenetração* indivíduo-sociedade e um dissipar das questões últimas sobre o primado estrutural ou subjetivo na explicação da dinâmica societal. Pelo contrário, a ideia de uma terceira via ou de conciliação, em última análise, representa um pôr entre parênteses a questão crucial daquilo que determina/singulariza o *social*.

Inevitável não perceber homologias entre a *política* e a *teoria*. É exatamente no final da década de 1980, em plena crise do socialismo realmente existente, e num estágio avançado da mundialização neoliberal do capital, período de amplo consumo da ideia de uma era pós-ideológica, que emergirá um projeto de leitura e promoção da teoria sociológica como a conciliação dos níveis estrutural e subjetivo. Não é fortuito que Anthony Giddens, teórico da terceira via defendida por Tony Blair, tenha sido um nome chave na sistematização do “novo movimento teórico”. Assim como o neoliberalismo aparece como a utopia do equilíbrio entre a liberdade individual e o *laissez-faire* contra as experiências “totalitárias” (leia-se: todo regime político não-liberal) de planejamento do século XX, o novo movimento teórico constrói a imagem da sociedade como resultado da interdependência entre os indivíduos, cuja “autonomia” no mercado não muito difere da “liberdade para obedecer” kantiana.

Obviamente, nesta conjuntura, falar de sociedade, de estruturas ou de um sistema social que independe das vontades, das consciências, em suma, dos sujeitos individuais,

imediatamente é taxado de postura autoritária, antidemocrática. É isto que explica a semelhança das reações adversas à obra do contemporâneo Luhmann e de Althusser e sua recente retomada (MOTTA, 2014), seja quando aquele afirma, em seu anti-humanismo sistêmico, que os seres humanos (sistemas de consciência) constituem entorno do sistema social, seja quando este se compromete em superar uma leitura do materialismo histórico como ciência que tem como base a crítica da alienação do ser genérico.

A resistência em relação a abordagens anti-humanistas não repousa, portanto, em razões puramente teóricas. O humanismo aparece como *obstáculo epistemológico* por constituir a imagem maior, a ideologia por excelência, do liberalismo e a sua formalização da liberdade individual abstraída das determinações postas: pela estrutura de classes no modo de produção capitalista (Althusser); pela impessoalidade do sistema social e o processo autorreferencial de diferenciação funcional (Luhmann).

Neste artigo, procuraremos retomar o debate sobre a relevância do anti-humanismo teórico em sociologia, tomando comparativamente um anti-humanista legítimo no campo – Niklas Luhmann – e um anti-humanista que podemos denominar maldito mesmo para muitos defensores do legado marxiano – Louis Althusser. Como ponto de comparação particular, como problemática a ser investigada em ambos – de forma a não adentrarmos em discussões puramente filosóficas e nos mantermos nos limites do nosso campo de formação –, perguntaremos a Luhmann e Althusser o que eles têm a dizer sobre o clássico problema sociológico da *diferenciação/integração* social. Seguindo essa estratégia, daremos especial atenção: a) no caso de Luhmann, à teoria da diferenciação da sociedade como sistema autopoietico, e à forma como é concebida a interdependência entre os diferentes sistemas funcionais (ou subsistemas do sistema social); b) no caso de Althusser, à sua teoria da autonomia relativa das práticas com determinação em última instância da economia, e à noção de sobredeterminação com dominância na reflexão sobre a relação entre as práticas e seu fundamento anti-humanista e anti-teleológico.

Feito este trabalho, buscaremos comparar os autores no intuito de contribuir para uma reflexão sobre as vantagens e desvantagens destes aportes teóricos.

ANTI-HUMANISMO EM ALTHUSSER: PRÁTICAS E SOBREDETERMINAÇÃO COM DOMINÂNCIA

O anti-humanismo teórico, para Althusser, é um dos fundamentos da teoria marxista e sobre este dedicou muitos textos e intervenções políticas. Sem dúvida a reflexão e insistência sobre o anti-humanismo marxista foi uma das marcas da obra althusseriana – que inclusive lhe deu o título (a contragosto) de estruturalista. O período pós-Stalin, terreno histórico da atuação do autor, é marcado pelo fortalecimento do humanismo no seio do marxismo e do movimento comunista, sobretudo a partir do bloco soviético, mas também no chamado “marxismo ocidental” (influenciado decisivamente por uma retomada das obras do jovem Marx). Tal fortalecimento se concretizou em desvios tanto à direita quanto à esquerda. Althusser foi uma “pedra no caminho” nesse sentido.

De maneira sintética, afirma: “o homem centro do mundo – no sentido filosófico do termo – essência originária e fim de seu mundo, eis o que se pode chamar um humanismo teórico, no pleno sentido da palavra” (ALTHUSSER, 1978: 160). Um paradigma que se centra no homem como a figura de um pequeno deus laico (Ibid.: 22), uma espécie de teologia invertida e profana. O humanismo serviu no combate ao feudalismo e integra um dos fundamentos da ideologia burguesa, juntamente com o economicismo. Para o franco-argelino, o humanismo seria o seu “complemento espiritual”, fundamento do direito burguês. Ambos realizam o “escamoteamento das relações de produção e da luta de classes” (Ibid.: 60).

Humanismo e socialismo possuem clara “desigualdade teórica”: o primeiro indica uma realidade ideológica (forma particular e superficial de saber) que o segundo busca superar cientificamente. Para provar tal tese, Althusser recorre à sua leitura do corte epistemológico realizado por Marx na criação do materialismo histórico, que pressupõe uma análise das discontinuidades no processo de formação do pensamento marxiano. Marx, de um humanista racionalista liberal, passa pelo humanismo comunitarista da alienação de Feuerbach, mais ou menos “dialetrizado” e “econômico”, e por volta de 1845 abandona o embasamento de sua teoria histórica e política na essência humana, criticando o humanismo já como ideologia. O processo de corte é complexo e cheio de meandros que não teremos como aprofundar aqui. Vale a pena indicar os principais elementos em combate:

Alienação, Sujeito, Homem: três conceitos, três obstáculos epistemológicos [para Marx]. Três conceitos dos quais devemos nos livrar para deixar a via aberta ao único conceito positivo prisioneiro desse dispositivo impressionante, o conceito de processo (que, livre do Sujeito e do Homem, tornar-se-á então processo sem sujeito). (Idem, 1999: 32-33)

O corte se efetuará entre uma problemática que parte do homem (concreto) como sujeito da história alienado para outra que parte do contexto “econômico dado” sob a forma de processo sem sujeito; não mais do concreto, mas do abstrato: destruindo assim, através de uma herança seletiva de Hegel, qualquer resquício transcendental-teleológico¹. Para Althusser, o anti-humanismo teórico é a possibilidade de conhecimento da realidade capitalista e suas transformações e aponta diretamente para o entendimento e uso da novidade teórica de Marx (Ibid.: 13). “A ciência da história [de Marx] não tem por objeto a essência do homem, ou do gênero humano, ou a essência dos homens, etc. A ciência da história tem por objeto a história das formas de existência específicas da espécie humana.” (Ibid.: 42).

Em resposta a J. Lewis defende que o marxismo retiraria a noção de sujeito (que “faz história” – esse estranho objeto) e colocaria a noção de motor (luta de classes), que indica massas atuando na história (determinada e combinada numa estrutura) (Idem 1978: 67). Formula-se assim a tese da história como um processo sem sujeito – os sujeitos *na* história existiram apenas como produtos e/ou produtores de relações sociais historicamente determinadas e não na forma comumente dada pelo pensamento individualista.

Tal anti-humanismo, que estará presente na maior parte dos escritos althusserianos, acaba por assumir a condição de pressuposto de suas reflexões, algo claramente observável nas formulações sobre *contradição* e *sobredeterminação*, que figuram entre as principais contribuições do autor ao pensamento social contemporâneo.

Como um correlato direto desse humanismo acima criticado, um dos principais alvos contra o qual Althusser dirige suas elaborações é o economicismo, observado dentro e fora das diferentes tradições da teoria marxista. Aqui, o economicismo – postulado que dá primazia ao desenvolvimento das forças produtivas em detrimento das relações sociais de produção na explicação dos processos históricos – encontra-se com o humanismo ao conceber teleologicamente essa contradição básica entre desenvolvimento das forças produtivas e relações sociais de produção (e, conseqüentemente, capital e trabalho) como único “motor” da história e via explicativa

¹ “[...] my *analytic* method, which does not proceed from *man* but from a given economic period of society [...]”. MARX, K. Notes on Adolph Wagner's “Lehrbuch der politischen Ökonomie” (Second Edition), Vol. I, 1879. Disponível em: <https://www.marxists.org/archive/marx/works/1881/01/wagner.htm>. Acesso: 28 Jan. 2015.

suficiente para a constituição das sociedades atuais. A partir desse ângulo, bastaria que essa disjuntiva encontrasse seu ponto de saturação por meio de um elevado desenvolvimento das forças produtivas – tese mecanicista abraçada desde sua tenra idade por toda sorte de reformismos – para que fosse aberta uma situação revolucionária e, com ela, a inevitabilidade do socialismo como *superação* histórica.

Para o autor, no entanto, um ajuste de contas (observado já no “corte epistemológico” a separar o jovem Marx de seus escritos maduros) capaz de purgar a teoria marxista de suas leituras humanistas/economicistas – ou, de uma filosofia da história e do sujeito, e sua substituição via categoria “processo” – demonstraria, distintamente, que o desenvolvimento indefinido das forças produtivas não só é compatível com o capitalismo, como é condição material deste. Tratava-se, pois, de recolocar a luta de classes enquanto instância de condensação de múltiplas contradições e determinações no centro do debate. Por que as revoluções socialistas teriam triunfado justamente em países ditos subdesenvolvidos, “atrasados”, portadores de caracteres pré-capitalistas (como Rússia, China, Cuba, etc.), “exceções”, portanto, à dogmática economicista?

Como parte de uma necessária trajetória a ser percorrida a fim de responder tal indagação, Althusser traça as diferenças fundamentais entre a dialética hegeliana e a dialética marxista e, no interior delas, as distintas noções de contradição em que se amparam. A partir de tal esforço seria possível encontrar, como em Lenin, o marxismo como “análise concreta da realidade concreta”.

Dessa forma, empreendendo uma poderosa crítica a leituras deterministas/reducionistas da teoria marxista, que compreende, conforme apontamos, as forças produtivas como causa última e suficiente do desenvolvimento histórico, Althusser encontra em Marx e Engels, e em outros autores como Lenin e Mao, o reconhecimento de uma autonomia relativa das superestruturas e suas eficácias particulares²:

Em Marx, a identidade tácita (fenômeno-essência-verdade-de...) do econômico e do político desaparece em proveito de uma *concepção nova* da relação das *instâncias determinantes* no complexo estrutura-superestrutura que constitui a essência de toda formação social. Não há dúvida de que essas *relações* específicas entre a estrutura e a superestrutura ainda merecem uma elaboração e pesquisas teóricas. No entanto, Marx nos dá muito bem as “duas pontas da cadeia”, e nos diz que entre elas é que é preciso buscar...: de um lado *a determinação em última instância pelo modo de produção*

² Em defesa deste ponto, Althusser (Ibid.: 98) resgata carta de Engels a Bloch, de 21 de set. de 1890 em que aquele afirma que a produção é o fator determinante, mas somente “em última instância”. “Nem Marx nem eu afirmamos nada além disso”.

(econômica); do outro, a autonomia relativa das superestruturas e a sua eficácia específica. (ALTHUSSER, 1979: 97, grifos do autor).

Conforme argumenta, o uso do método dialético em Marx difere fundamentalmente do uso da dialética em Hegel não apenas pela sua inversão estrutural, que o coloca de ponta-cabeça. Opera-se, sobretudo, pela adoção de um conceito de contradição que não se dá apenas entre princípios e ideias simples, como em Hegel, mas sim como uma *contradição sobredeterminada*³, que incorpora fatores diversos (meio físico, organização produtiva humana, superestrutura ideológica existente, cultura, entre outros), em constante interação, influenciando e alterando reciprocamente uns aos outros e dissolvendo qualquer teleologia/sujeito e relações simples de (não-) correspondência entre sujeito-objeto, forma-conteúdo, numa totalidade hegeliana. Às diferentes configurações e arranjos entre esses aspectos sobredeterminados (práticas⁴) correspondem diferentes realidades sociais e modos de organização da produção (a prática social) em uma dada sociedade. Tais *práticas*, em suas especificidades, e em vinculação mútua e contraditória umas com as outras, são, no entanto, hierarquizadas entre si pelo aspecto econômico, que as condiciona em última instância. Assim, apresenta-se um “todo-estruturado”, ou sobredeterminado, em que outras instâncias ou práticas relativamente autônomas podem ser decisivas ou dominantes em dado contexto sem que sejam necessariamente determinantes.

Dessa forma, o modo de produção (estrito senso) de uma dada sociedade não determina mecanicamente sua superestrutura, de modo que ambas, estrutura e superestrutura, afetando uma à outra, como o efeito retroage sobre a causa, irão, em sua

³ Para chegar a essa definição, como sistematização de um adequado conceito de contradição em Marx, Althusser (1979) parte das leituras de Lenin e, especialmente, Mao Tse-Tung, em texto datado de 1937 (*A propósito da Contradição*), em que este propõe-se a desenvolver algumas anotações deixadas por aquele em seus cadernos a respeito da “Dialética”. Há nesse texto de Mao três conceitos importantes que serão desenvolvidos pela obra althusseriana: i) a distinção entre contradição principal e as contradições secundárias em um dado processo; ii) a distinção entre o aspecto principal e o aspecto secundário no interior de cada contradição e, por fim, iii) o desenvolvimento desigual da contradição.

⁴ “Por prática em geral entenderemos todo processo de transformação de uma determinada matéria-prima em um dado produto determinado, transformação efetuada por um determinado trabalho humano, utilizando meios (“de produção”) determinados. Em toda prática assim concebida, o momento (ou o elemento) determinante do processo não é nem a matéria-prima nem o produto, mas a prática em sentido estrito: o momento do próprio trabalho de transformação que põe em ação, em uma estrutura específica, homens, meios e um método técnico de utilização de meios. Essa definição geral da prática inclui em si a possibilidade da particularidade: existem práticas diferentes, realmente distintas, embora organicamente pertençam a uma mesma totalidade complexa” (Ibidem: 144). A partir desse conceito geral de prática, o autor irá sustentar a existência de distintas práticas como a política, ideológica, teórica, entre outras, todas elas integradas de modo complexo sob uma “prática social”. Cumpre notar ainda que a prática não é produto de uma ação humana, *per se*, mas de um processo de transformação que, apesar de a envolver, não se encerra unicamente nela.

infinidade de fatores, sobredeterminar as contradições e movimentos de mudança social ao longo da história, nos permitindo compreender e avaliar os processos sociais e políticos, dessa maneira, em suas especificidades, a partir de causalidades múltiplas.

Ao reinstaurar a complexidade no seio do marxismo a partir de seus próprios pressupostos de origem – a saber, uma noção complexa de contradição (sobredeterminada) como motor do desenvolvimento dos processos sociais –, Althusser supera o determinismo econômico a partir dos instrumentos próprios ao materialismo (histórico, como ciência; dialético como filosofia). A autonomia relativa das práticas e suas eficácias específicas a partir da contradição sobredeterminada com determinação em última instância pela economia acaba por instaurar, assim, uma eficaz barreira aos pendores simplificadores e deterministas equivocadamente atribuídos ao marxismo.

Dizer que a contradição é motriz, é, por conseguinte, na teoria marxista, dizer que ela implica uma *luta real, das defrontações reais situadas em lugares precisos da estrutura do todo complexo*, é, portanto, dizer que o lugar da defrontação pode variar segundo a relação atual das contradições na estrutura com dominante; é dizer que a *condensação* da luta em um lugar estratégico é inseparável do *deslocamento* da dominante entre as contradições; que esses fenômenos orgânicos de *deslocamento* e de *condensação* são a própria existência da “identidade dos contrários”, até o fato de eles produzirem a forma globalmente visível de *mutação* ou de salto qualitativo que sanciona o movimento revolucionário da refundição do todo. (Ibid.: 191, grifos do autor).

Ao pensar o “dever das coisas” (Ibid.: 192) a partir da recomposição das práticas em um processo complexo por meio da luta política – de modo a refundi-las ou não em um novo “todo-estruturado”, que não estará automaticamente isento da manutenção de aspectos da composição anterior em seu seio –, Althusser sofisticava a leitura da teoria marxista, livrando-a de algumas de suas interpretações mais equivocadas tanto em seu interior (humanismo, economicismo e suas variações) quanto por seus críticos externos. Tal recolocação, em outro patamar, da transformação como questão (dividida, no que se refere à prática política, nos distintos momentos de um processo: *não antagonismo, antagonismo e explosão*), abre novos caminhos e possibilidades de pesquisa para o pensamento social, especialmente no que se refere ao passado e presente dos movimentos de mudanças sociais estruturais (contingentes e/ou permanentes), tão carentes de interpretações coerentes em tempos de crise econômica global, como o atual.

ANTI-HUMANISMO EM LUHMANN: AUTOPOESIS, DIFERENCIAÇÃO FUNCIONAL E INTEGRAÇÃO DOS SISTEMAS FUNCIONAIS

Niklas Luhmann é um sociólogo que se coloca de forma ambivalente naquilo que se convencionou chamar de *contemporâneo* em teoria social. Por um lado, compartilha de um conjunto de elementos presentes na colcha de retalhos sem limites que é o pensamento pós-moderno. Define o nosso tempo, e o nosso mundo, como marcado pela *complexidade*, pela *contingência*, e pelo *fim da autoridade das “descrições universais”*. Por outro lado, e apesar das semelhanças, esse diagnóstico não o leva a definir a contemporaneidade como pura instabilidade, como um “*anything goes*” (Berlain; Blanco, 1998: 11). Luhmann mantém-se comprometido com o projeto de ciência em geral, e de viabilização, como desenvolvimento da teoria dos sistemas, de uma teoria sociológica em particular capaz de dar conta daqueles elementos já mencionados.

Trata-se de um esforço de refundação da sociologia que, como tal, não poderia deixar de guardar relações com os esforços fundadores. Como nos clássicos, Luhmann está preocupado em (I) definir aquilo que singulariza o social, e (II) mantém a ênfase descritiva da modernidade como diferenciação.

Diferentemente dos clássicos:

I) O esforço de singularização do social em Luhmann não busca a *unidade* – como a *ação social* em Weber, ou o *fato social* em Durkheim –, mas toma a *diferença* como ponto de partida. Para Luhmann (2010: 81), um “sistema é a *diferença* resultante da *diferença* entre sistema e meio”. É a diferença (em relação ao entorno) e não a unidade (do ser) que funda a singularidade (diferença) de um sistema particular. Uma implicação disto, de uma proposta de sociologia que parte da diferença, é tornar necessária, na observação dos sistemas sociais, a referência ao entorno – a noção de sistema torna-se impensável sem a noção de entorno. Deste modo, Luhmann vê-se resolvendo tanto o problema da indiferença à questão ecológica por parte da sociologia, como o problema da relação estrutura \times ação, pois tomar a sociedade como sistema é considerar ora a natureza ora o indivíduo como entorno, que necessariamente deve ser levado em conta na análise em termos de *acoplamentos estruturais*⁵, a saber, o processamento dos “ruidos” externos como “informação” sem eliminar o encerramento operativo sistêmico.

⁵ Por exemplo: a *linguagem* ou a *pessoa* são considerados acoplamentos estruturais entre sistema social e sistema de consciência.

Mas, afinal, qual é a *diferença* resultante da *diferença* entre sistema e meio que singulariza o social? Para Luhmann, a *comunicação* – enquanto movimento que envolve necessariamente a veiculação de uma *informação*; a *participação* de um Ego e de um Alter; e a *compreensão*, por meio do ‘sim’ ou do ‘não’, da informação por parte do Alter – é a operação que encerra o sistema social. É através da comunicação que o sistema social pode ser pensado como sistema *autopoietico* – um sistema com uma *operação* que o diferencia do entorno e permite a diferenciação interna do próprio sistema. Como operação exclusiva do sistema social, a *comunicação*, portanto, é irreduzível às consciências individuais (sistemas psíquicos), e funciona sem a necessidade de pressupor a existência de uma “consciência coletiva”. Encontra-se aí o núcleo da proposta anti-humanista de Luhmann: tomar a sociedade como constituída de homens e/ou indivíduos é manter-se no âmbito da tradição humanista liberal, que se converte em “*obstáculo epistemológico*” quando o objetivo é elaborar uma “descrição suficientemente complexa da sociedade moderna” (Luhmann, 1998: 164). Os indivíduos, para Luhmann, são entorno do sistema social.

II) Como o próprio sistema social é singularizado como *diferença* e não como unidade, conseqüentemente a diferenciação funcional, que se desenvolverá a partir da operação exclusiva da sociedade (comunicação) também dar-se-á não como unidade, mas como diferença.

Luhmann (Ibid: 59) elabora uma “tipologia tricotômica” da diferenciação social disposta numa escala evolutiva segundo o grau de complexidade e das possíveis combinações entre as dicotomias *sistema/entorno*, *igualdade/desigualdade*:

a) a *segmentação* aparece como o nível mais simples de diferenciação, onde há diferenciação social em “subsistemas iguais”, e “aqui a igualdade se refere aos princípios de formação sistêmica autoseletiva” – “‘origem étnica’ ou a ‘residência’, ou uma combinação de ambos”. A “desigualdade”, quando emerge, “não tem uma função sistêmica” (Ibid: 53);

b) a *estratificação*, segundo estágio evolutivo da diferenciação social, define sociedades diferenciadas em “subsistemas desiguais”. A *igualdade/desigualdade* no interior da própria sociedade é codificada em termos de *sistema/entorno*. O exemplo maior dado por Luhmann é a Grécia clássica, onde a igualdade entre os cidadãos definia os limites do sistema, enquanto a desigualdade radical da condição do escravo restava como entorno (Ibidem);

Trata-se de uma tentativa de traduzir a problemática da estratificação social em termos de uma teoria dos sistemas sociais encerrados operativamente pela comunicação. Nesta tradução, primeiramente, a estratificação aparece como mero “resultado do aumento em tamanho e complexidade da sociedade” (Ibidem), e diante deste resultado inevitável da complexificação social, “os estratos altos têm que fundir sua própria identidade com uma concepção hierárquica da sociedade global. Esta concepção (sucessivamente) define os lugares apropriados para todos os demais estratos na ordem hierárquica” (Ibid.: 54). Em segundo lugar, a codificação da igualdade/desigualdade em termos de sistema/entorno, faz com que a *comunicação* só seja concebida entre os iguais, o “entorno situado na parte mais baixa da estratificação [é] algo dado por suposto – a comunicação entre os membros do estrato alto não funciona nem para influir nem para adaptar-se a este entorno” (Ibidem).

c) A possibilidade de institucionalização de uma sociedade estratificada só existe quando há algo que impede uma maior complexificação. Quando esta não é bloqueada, a “primazia funcional” dá lugar a sociedades diferenciadas funcionalmente, nível mais complexo de diferenciação social da tipologia tricotômica, superando a primazia da “origem étnica” e/ou “residência” (segmentação) ou da hierarquia em estratos (estratificação). “A *diferenciação funcional* organiza os processos de comunicação em torno de funções especiais, que devem ser abordadas no nível da sociedade. Posto que todas as funções necessárias têm que ser realizadas e são interdependentes, a sociedade não pode conceber primazia absoluta a nenhuma delas” (Ibidem). (Sub) sistemas funcionais se encerram a partir da conformação de códigos binários exclusivos, que funcionam como “meios de comunicação simbolicamente generalizados”: pagamento/não-pagamento na economia, poder/não-poder na política, lícito/ilícito no direito, etc.

Podemos falar, a partir de Luhmann, da possibilidade de primazia funcional em sociedades funcionalmente diferenciadas⁶, mas na sua concepção geral da diferenciação funcional essa possibilidade aparece muito mais como resíduo, exceção, passagem, na trilha de uma plena diferenciação funcional.

⁶ A primazia funcional só é possível em uma sociedade diferenciada funcionalmente quando “um segundo nível de formação de subsistemas”, a *diferenciação de papéis*, faz com que “papéis distintos” organizem “suas expectativas complementares em torno de uma função específica – por exemplo, clérigos e laicos, os políticos e seu público, educadores e pupilos” (Ibidem), possibilitando mesmo o recurso a “dicotomias ilógicas”, tais quais “Estado vs. sociedade, Igreja vs. sociedade, ou interesse econômico vs. interesse social” (Ibid.: 55). Quando diversos papéis se orientam por uma mesma função, a função aparece como sistema e a sociedade como entorno.

A diferenciação funcional transforma de novo a distribuição da igualdade e da desigualdade. As funções têm que ser desiguais, mas o acesso às funções deve ser igual, isto é, independente de qualquer relação com outras funções. Os subsistemas funcionais, em outras palavras, têm que ser desiguais, mas seus entornos associados têm que ser tratados como entornos iguais, porque nada senão a função pode justificar a discriminação. [...] Uma sociedade funcionalmente diferenciada, como resultado disto, se converterá, ou pretenderá ser, *uma sociedade de iguais*, na medida em que é o *conjunto agregado de entornos para seus subsistemas funcionais*. Isto permite entender por que a crescente diferenciação funcional – incluindo a diferenciação da economia, da educação e da ciência – conduz a pôr uma ênfase renovada sobre o ideal normativo de ‘igualdade’ no século XVIII (Ibid.: 55).

Diferente das sociedades estratificadas, onde a comunicação entre os estratos mais altos e mais baixos inexistia, na sociedade funcionalmente diferenciada “os subsistemas funcionais... estão estruturalmente obrigados a processar informação sobre seus entornos” (Ibidem). A imagem última da *integração* em uma sociedade funcionalmente diferenciada é a da *interdependência* entre os (sub) sistemas funcionais, o que significa eliminação da primazia funcional. Para Luhmann (Ibid.: 56),

as sociedades funcionalmente diferenciadas não podem ser governadas por partes dirigentes ou elites, como sucedia nas sociedades estratificadas. Tampouco podem ser racionalizadas por meio de cadeias meios/fins, como sugere a concepção tecnocrática. Sua complexidade estrutural só pode ser formulada adequadamente recorrendo a modelos que consideram diversas referências sistema/entorno ao mesmo tempo.

Um (sub) sistema funcional pode ser considerado autônomo quando: faz referência ao sistema social por meio da sua *função*; faz referência a outros subsistemas por meio de “*prestações input/output*”; e faz referência a si mesmo por meio da “*autorreflexão*”. Luhmann nos apresenta o exemplo do subsistema econômico, que realiza *prestações* a outros subsistemas ao “produzir bens e serviços”, e que em seu desenvolvimento *autorreflexivo* “abandonou a velha ênfase no ‘lucro’ [!] (no sentido de ingresso não-contratual, não-social e, por tanto, puramente econômico) pela preocupação acerca do ‘crescimento’, e poderia mudar outra vez assumindo problemas de caráter ecológico” (Ibid.: 58).

Diante da ênfase na autonomia dos sistemas funcionais e da interdependência na integração sistêmica, podemos ler a possibilidade de primazia funcional em sociedades funcionalmente diferenciadas como um obstáculo a ser superado na continuidade do processo evolutivo.

APONTAMENTOS FINAIS: COMPARAÇÕES E IMPRESSÕES

A ênfase nesta concepção de diferenciação/integração sistêmica é crucial no interesse de estabelecer comparações entre Luhmann e Althusser. Como muito bem assinala Beriain e Blanco (1998: 9), o nível de complexidade atingido pelo sistema social funcionalmente diferenciado significa necessariamente, para Luhmann, “um desencantamento da hierarquia como princípio de ordem’ [Helmut Wilke]”. A sociedade moderna, que tem “a diferenciação funcional como seu esquema primário” (Ibid.: 50), é uma sociedade “‘sem centro’ e ‘sem cúspide’”, “a diferenciação já não contempla um horizonte dentro do qual alguma atividade parcial possa pensar-se como essencial, pois todas o são”.

O que está em jogo, em última análise, é a oposição entre uma “teoria geral dos sistemas” que enfatiza “a *diferença* entre sistemas e entornos”, e uma concepção de totalidade, “de um todo constituído de partes e relações entre as partes” (Luhmann, 1998: 50). E aqui de modo algum se trata de limitar a crítica a uma concepção idealista, pré-marxiana, de totalidade⁷, pelo contrário, é o próprio marxismo o alvo principal.

Uma das objeções mais importantes que se pode fazer à teoria marxista da sociedade é que sobrevalor a economia, e por isto, como se constata hoje, a infravalora. Matizações como as realizadas por Gramsci ou Althusser não mudam nada. Como a sociedade em seu conjunto foi conceitualizada antes de tudo desde a economia, falta uma compreensão completa da dinâmica específica do econômico com seus efeitos sobre outros âmbitos funcionais e sobre as condições ecológicas da evolução social. Mas, sobretudo, falta uma compreensão completa dos aspectos paralelos em outros âmbitos funcionais, e, com isto, um fundamento para a comparação sistêmica e para a extração das características mais abstratas da modernidade, que – mais ou menos – se encontram em todos os sistemas funcionais (Luhmann, 1998: 100).

A *determinação, em última instância, do econômico*, tal qual desenvolve Althusser, talvez pudesse servir para explicar sociedades diferenciadas com base na *estratificação*, mas perde completamente a sua utilidade heurística na análise da sociedade moderna altamente complexa e funcionalmente diferenciada. Na perspectiva de Luhmann (Ibid.: 134), o próprio fenômeno da *exclusão*, presente mesmo em países “altamente industrializados [!] (como Brasil e, em menor medida, os Estados Unidos)”, não pode ser explicado em termos de “dominação de classe (nem mesmo se pensada na

⁷ Encontra-se em vários momentos na obra de Luhmann a redução do marxismo a um paradigma humanista e semi-hegeliano. Rodrigues e Neves (2012) recentemente esboçaram uma comparação entre Marx/marxismo e Luhmann que, ao nosso ver, caminha nessa direção limitada. Ao fecharem a teoria marxista em concepções humanistas e não se referirem às “descobertas” essenciais de Althusser sobre a descontinuidade do próprio Marx, esses autores eliminam um diálogo mais profícuo entre o anti-humanismo marxista e sistêmico. O uso indiscriminado que fazem das obras marxianas, jovens e maduras, sem precisar suas respectivas problemáticas e mudanças é um sinal desse equívoco que tentamos desconstruir aqui através de uma leitura a partir de Althusser.

escala internacional)”, mas “como um efeito secundário da operação autodescritiva – como toda fixação de uma identidade desconsidera algo que não lhe pertence”, ou, para ser mais claro, como um descompasso no processo de encerramento operativo, não como um subdesenvolvimento econômico, mas como um subdesenvolvimento da *autopoiesis* comunicativa por assim dizer. Ao falar do Brasil fala-se de um nível de comunicação reduzido, mais próximo do corpo, de um “deslocamento da atenção e da relevância comunicativa desde a pessoa para o corpo”. Assim, a “força física, a sexualidade, a satisfação das instintivas necessidades primárias são de novo liberadas (isto é, deixam de atender a recursos simbólicos), o que impede o desenvolvimento de uma comunicação rica em pressupostos” (Ibid.: 137).

Aqui podemos estabelecer – de forma provocativa e de esboço tendo em vista os limites formais deste artigo – diferenças fundamentais entre os anti-humanismos expostos. Enquanto a querela empreendida por Althusser contra o humanismo e o economicismo visa precisamente livrar o marxismo de uma tendência ao formalismo e ao fechamento teórico – seja num monismo das forças produtivas ou do *Homem* –, elaborando uma leitura do marxismo como teoria finita com particular potencial de análise conjuntural (evidenciada pela noção de contradição sobredeterminada), evitando o mantra das causas últimas; Luhmann e o seu intento sistêmico – sem desprezar a importância do seu esforço teórico em tempos antiteóricos – tende precisamente – como exemplificado pela tentativa de explicar a *exclusão* social em termos de diferenciação funcional parcial, imperfeita, ou anômala – àquele fechamento típico do formalismo, mais precisamente do “*mau* formalismo” (Althusser, 2005: 198), que busca a todo custo reduzir a complexidade da realidade a categorias e conceitos pré-estabelecidos.

No que diz respeito à oposição entre (a) *totalidade de práticas com determinação econômica em última instância* (Althusser) e (b) *sistema social funcionalmente diferenciado sem primazia funcional* (Luhmann) como concepções distintas da diferenciação/integração das sociedades modernas, enquanto (b) necessariamente tomará a primazia funcional como uma anomalia no contexto da diferenciação funcional e/ou como mera sobrevivência de princípios da estratificação (etapa de diferenciação social anterior), (a) nos fornece maior flexibilidade para atentar aos graus de autonomia das práticas ou esferas sociais em relação à esfera econômica. Em contextos de crise econômica, que como uma força centrípeta joga toda a sociedade em seu torvelinho, (a), de forma ainda mais enfática, reafirma a sua pertinência teórica, tomando como

normalidade a dinâmica de latência-manifestação da economia enquanto instância última de determinação, e não como desvio ou, para fazer uma analogia, ‘mancha solar’.

Isto nos leva a um ponto central da discussão aqui empreendida, a saber, buscar uma compreensão da desigualdade de legitimidade teórica dos autores aqui tratados no campo sociológico – Luhmann cada vez mais ao centro, Althusser na periferia – juntamente com o marxismo. Embora o anti-humanismo luhmanniano coloque em xeque o dogma do indivíduo como átomo do social, sua concepção de sociedade moderna, como sociedade funcionalmente diferenciada sem primazia funcional e com autonomia dos sistemas funcionais, é plenamente coerente com o ideário liberal, que não vê contradição entre a igualdade jurídica e política e a desigualdade econômica, racionalizando esta tensão a partir da ideologia meritocrática da igualdade de oportunidades-desigualdade de resultados. Considerar a determinação econômica em última instância, pelo contrário, é não só esmigalhar o mito liberal do indivíduo autodeterminado, mas também demonstrar em caixa alta que não há igualdade jurídica e política sem igualdade material, e que as instâncias do direito e do Estado têm como função não apenas a aparência de fazer valer os códigos binários do lícito/ilícito, do poder/não-poder, mas de reproduzir a estrutura de classes e suas bases.

BIBLIOGRAFIA

- ALTHUSSER, L. **A Favor de Marx**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1979.
- _____. A querela do humanismo (1967). **Crítica Marxista**, São Paulo, Xamã, v.1, n.9, 1999, p. 9-51.
- _____. A querela do humanismo II (inédito). **Crítica Marxista**, São Paulo, Boitempo, v. 1, n.14, 2002, p. 48-72.
- _____. **Posições 1**. Rio de Janeiro: Graal, 1978.
- _____. Sobre Lévi-Strauss. In: **Campos** 6 (1-2): 197-205, 2005.
- LUHMANN, N. **Complejidad y modernidad: de la unidad a la diferencia**. Trad. e Org. Josexo Berian; José María García Blanco. Madri: Trota, 1998.
- _____. **Introdução à teoria dos sistemas**. Petrópolis: Vozes, 2010.
- _____. **La sociedad de la sociedad**. Cidade do México: Herder, 2006.
- MOTTA, L.E. **A favor de Althusser: revolução e ruptura na Teoria Marxista**. Rio de Janeiro: Grama: FAPERJ, 2014.
- RODRIGUES, L. P. ; NEVES, F. M. . **Niklas Luhmann: a sociedade como sistema**. Porto Alegre: EDPUC-RS, 2012.