

MUNDIALIZAÇÃO E SOCIEDADE MUNDIAL. APONTAMENTOS PARA UMA POSIÇÃO ONTOLÓGICO-POLÍTICA DO PROBLEMA¹.

MUNDIALIZACIÓN Y SOCIEDAD MUNDIAL. APUNTES PARA UN PLANTEAMIENTO ONTOLOGICO-POLÍTICO DEL PROBLEMA.

GLOBALIZATION AND WORLD SOCIETY. NOTES FOR AN ONTOLOGICAL-POLITICAL SETTING OF THE PROBLEM.

José Barata-Moura²

Resumo³: Em um alerta de que para transformar, precisamos compreender, o autor se dispõe a trazer “apontamentos” para uma “posição ontológico-política” do problema trazido com os discursos da “mundialização” e da “sociedade mundial”. Recorda que com Marx o caminho para o transformar e compreender surge desmistificado na demanda do “enraizamento prático do pensar” e do seu “papel emancipador”, enquanto exercício “constituente de uma humanidade esclarecida e enriquecida”. Os constructos teóricos “mundo”, “sociedade”, “mundialização”, “sociedade mundial”, têm a ver com a “busca de inteligibilidade para o múltiplo nas totalidades em que dialeticamente in-siste”. A “denominada “globalização” – no registo dominante da sua dominação hodierna – corresponde a um *fenómeno*, e a um *desiderato*, de extensão universal de um regime determinado de organização da produção e da reprodução do viver, na base da experiência histórica do capitalismo desenvolvido, enquanto formação económica e social. Aparece e transparece como unidade que sustenta e articula toda uma multiplicidade de manifestações que se desenrolam em diferentes tabuleiros e segundo conexões intrínsecas que nem sempre são imediatamente perceptíveis, revelando – em contradição – um desejo não consumado na plenitude dos objetivos que almeja, e o fim de robustecer e expandir aquele modo estrutural e estruturante de organização, buscando por todos os meios firmá-lo e afirmá-lo como o dispositivo único e sem alternativas. O sentido da marcha desta universalização é a unipoderosa “ordem espontânea” do Mercado, em um movimento que tende não apenas a estender-se ao espaço geográfico do planeta, mas igualmente a subsumir no seu modelo a totalidade das atividades humanas. Neste paradigma, de um lado a globalização conquista novos territórios físicos e novas populações, de outro, apodera-se de novos ramos de atividade e de sectores até aqui estranhos ao exclusivo ditado do negócio. Trata-se de um processo a ser pensado. Esta globalização não é simples ressoar de revoluções ao nível das tecnologias da informação e da comunicação ou consequência de deslocada vontade de poder. Enquanto relação social, o capital tende para a universalização, e a globalização expressa este esforço na direção da mundialização da cultura: a burguesia esforça-se por civilizar, expandir o mundo conforme a própria imagem de si que criou. Mas há movimento, há mudança, há resistência, há contradições. Um quadro unipolar de dominação mundial se inclina perigosamente para o unilateralismo interventor e belicoso. É preciso a prontidão para a transformação responsável em direção a uma humanidade enriquecida e a atenção previdente contra os caminhos servidos como possibilidades exclusivas. Sem ilusões, é necessário enfrentar a natureza imperial do império, com a cautela de não tomar a tese de uma nova sociedade mundial com uma “nova subjetividade política”. A teoria é força material quando agarra as massas, se as apanha lá onde verdadeiramente se encontram, trabalham e vivem. Apesar das alterações advindas com as redes de comunicação, o alcance universal dos combates não prescinde do registo social determinado em que as lutas se travam. A unidade material do mundo acomoda conjuntos comunitários determinados. Contra a aparência de estar a constituir-se e desenvolver-se uma sociedade mundial como um ambiente total, há resistência e contradições. Recusando afundar na ficção de uma sociedade mundial, resta-nos o desafio do trabalho sério e complexo do diálogo exigente dos povos, das culturas, das soberanias para pensar estas contradições.

Palavras-Chave: Mundialização, Globalização, Sociedade Mundial, Ontologia, Política

Abstract: In a warning that to change, we must understand, the author is willing to bring "notes" for an "ontological and political position" of the issue brought to the discourses of "globalization" and "global society". Recalls that, with Marx, the way to transform and understand demystified surge in demand "practical rooting of thinking" and its "emancipatory role," while exercising "constituent of humanity enlightened and enriched." The theoretic constructs "world", "society", "globalization", "global society" have to do with the "search for intelligibility in multiple wholes in

which dialectically in-sists". The "called" globalization - the dominant record of your today's domination - matches a phenomenon, and a desideratum of universal extension of a scheme of organization of production and reproduction of living on the basis of historical experience of developed capitalism while economic and social training. It appears and shines as a unit that supports and articulates a whole multiplicity of manifestations that take place in different trays and second intrinsic connections that are not always immediately apparent, revealing - in contradiction - a desire not consummated in the fullness of goals that aims, and the end to strengthen and expand that structural and structural way of organizing, searching by all means sign it and affirm it as unique and without alternatives device. The direction of travel of this universality is the powerful uni "spontaneous order" of the market, in a move that tends not only to extend the geographical area of the planet, but also to subsume in your model all the human activities. In this paradigm, on the one hand globalization conquer new physical territories and new populations on the other, it takes possession of new industries and sectors hitherto alien to the unique dictation business. It is a process to be thought of. This globalization is not simple echo of revolutions in terms of information and communication technologies or consequence of displaced will to power. As a social relation, capital tends to universalize, and globalization expresses this effort towards the culture of globalization: the bourgeoisie endeavors to civilize, expand the world as the very image of him that created him. But there is movement, there is change, there is resistance, there are contradictions. A unipolar framework for world domination dangerously tilts to intervention and bellicose unilateralism. Readiness for responsible transformation toward an enriched humanity and thoughtful attention to the ways served as exclusive possibilities is necessary. No illusions, it is necessary to face the imperial nature of the empire, with the caution of not taking the thesis of a new global society with a "new political subjectivity." The theory is material force when it grips the masses, whether picking where there truly are, work and live. Despite the changes stemming from the communication networks, the universal scope of the fighting can not do without the particular social record where the fights are waged. The world of the material unit accommodates certain Community sets. Against the appearance of being to be up and develop in a global society as a total environment, there is resistance and contradictions. Refusing to sink into the fiction of a world society, we are left with the challenge of hard work and complex demanding dialogue between peoples, cultures, the sovereignty to think these contradictions.

Keywords: Globalization, Globalization, World Society, Ontology, Politics

Resumen: En una advertencia de que para cambiar debemos entender, el autor está dispuesto a poner "notas" para una "posición ontológica y política" de la cuestión traída a los discursos de la "globalización" y "sociedad global". Recuerda que con Marx la forma de transformar y entender para desmitificar, presenta la demanda de "enraizamiento práctica del pensamiento" y su "papel emancipador", mientras que el ejercicio "constituyente de la humanidad iluminada y enriquecida."

El constructos teóricos "mundo", "sociedad", "globalización", "sociedad global" tiene que ver con la "búsqueda de la inteligibilidad en múltiples totalidades en la que dialécticamente en-siste".

La "llamada" globalización - el registro dominante de la dominación de su hoy - coincide con un fenómeno y un desideratum de la extensión universal de un esquema de organización de la producción y reproducción de la vida sobre la base de la experiencia histórica del capitalismo desarrollado mientras que la formación económica y social. Al parecer, y brilla como una unidad que soporta y articula toda una multiplicidad de manifestaciones que tienen lugar en diferentes bandejas y segunda conexiones intrínsecas que no siempre son evidentes de inmediato, dejando al descubierto - en contradicción - el deseo de no consumado en la plenitud de los objetivos que pretende, y el final fortalecer y ampliar esa manera estructural y estructurante de la organización, buscando por todos los medios firmarlo y afirmarlo como único y sin dispositivo de alternativas. El sentido de la marcha de esta universalidad es la unipoderosa "orden espontáneo" del mercado, en un movimiento que tiende no sólo a ampliar la zona geográfica del planeta, sino también para subsumir en su modelo de todas las actividades humanas. En este paradigma, en la globalización un lado conquistar nuevos territorios físicos y nuevas poblaciones en el otro, toma posesión de nuevas industrias y sectores hasta ahora ajenos a la empresa de dictado único. Es un proceso a ser considerado. Esta globalización no es simple eco de las revoluciones en términos de información y tecnologías de la comunicación o la consecuencia de la voluntad desplazados al poder. Como una relación social, el capital tiende a universalizar, y la globalización expresa este esfuerzo hacia la cultura de la globalización: los esfuerzos de la burguesía por civilizar, expandir el mundo como la viva imagen del que lo creó. Pero hay movimiento, hay un cambio, hay resistencia, hay contradicciones. Un marco unipolar para dominar el mundo se inclina peligrosamente a intervención y el unilateralismo bélico. Preparación para la transformación responsable hacia una humanidad enriquecido y una dedicada atención a las maneras sirvió posibilidades como exclusivos es necesario. No hay ilusiones, es necesario hacer frente a la naturaleza imperial del imperio, con la precaución de no tomar la tesis de una nueva sociedad global con una "nueva subjetividad política". La teoría es la fuerza material cuando se apodera de las masas, ya sea recogiendo donde realmente son, trabajar y vivir. A pesar de los cambios derivados de las redes de comunicación, el alcance universal de la lucha no se puede hacer sin el historial social particular, donde se libran los combates. El mundo de la unidad de material acomoda ciertos conjuntos de la Comunidad. Contra la apariencia de ser y desarrollarse en una sociedad mundial en su medio ambiente total, hay resistencia y contradicciones. Negarse a hundirse en la ficción de una sociedad mundial, nos quedamos con el desafío del trabajo duro y el diálogo exigente

compleja entre los pueblos, las culturas, la soberanía de pensar estas contradicciones. **Palabras clave:** Globalización, Globalización, Sociedad Mundial, Ontología, Política

§ 1. *Transformar e compreender.*

O começo da *Metafísica* de Aristóteles é por demais bem conhecido de todos: “Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει”⁴ – “Todos os homens aspiram, por natureza, a saber”.

Com esta declaração inicial, e a partir dela, visa, deste modo, assentar-se um fundamental desequilíbrio humano – mediado por um constitutivo desejo tendencial (ὄρεξις) – em direcção ao futuro de uma demanda (pensante) de compreensão, em geral.

Hegel, à sua maneira, fornece deste arranque uma versão bastante mais elaborada, designadamente, quando nos apresenta a “tarefa” (*Aufgabe*) da filosofia como consistindo em “conceber aquilo que é” (*das was ist zu begreifen*), tendo presente que “aquilo que é” – os Gregos diziam: τὸ ὄν – vem (hegelianamente) a ser identificado com “a razão” (*die Vernunft*)⁵.

Mesmo se deixarmos de lado os debates em torno das profissões de fé principais no que diz respeito à insaciável apetência humana pelo conhecer universalmente partilhada, assim como as aventuras histórico-culturais do “maravilhamento” inaugural⁶ e da “curiosidade” sustentada⁷, – é certamente preciso, no entanto, dar-mos conta da necessidade de contrabalançar e de combater as armadilhas e os ardis em que a especulação (a si própria incontroladamente entregue) se deixa por vezes enredar.

Além disso, importa, porventura, nunca perder de vista duas coisas, de mais larga implicação: por um lado, o enraizamento prático do pensar (que funda e modela a sua própria possibilidade), e, por outro lado, o papel emancipador, constituinte de uma humanidade esclarecida e enriquecida, que ele pode, e deve, desempenhar.

A formulação retida por Marx nas suas *Thesen über Feuerbach* afigura-se-me, sob este aspecto, bastante certa no encaminhamento do tiro que desfere: “Todos os mistérios que conduzem a teoria ao misticismo encontram a sua solução racional na prática humana e no conceber [*Begreifen*] dessa prática.”⁸.

Ecos longínquos desta penetrante visão ecoam, porventura, numa outra observação, desta feita, de Immanuel Wallerstein, na sua obra clássica sobre a “economia-mundo”: “A capacidade do homem para participar de um modo inteligente na evolução do seu próprio sistema depende da sua aptidão para perceber [*percevoir*] o conjunto dele.”⁹.

O desenho, que acabo de esboçar, para esta abordagem dos problemas patenteia-nos, do mesmo passo, um desígnio: compreender para transformar. Mas, tudo pesado e ponderado – para transformar cientemente, é preciso compreender.

A inteligibilidade que se procura requer, para que possa produzir-se, uma *reductio ad unum*: uma estrutura, um sistema, uma “razão” – onde a multiplicidade seja compreendida na sua diversidade

concreta, nas suas relações e nos seus movimentos, na unidade dinâmica intrínseca que ela constitui, e que sustenta a pluralidade das suas manifestações.

Tanto no plano ontológico, como também de um ponto de vista epistemológico, a velha sentença de Heraclito segundo a qual “ἐκ πάντων ἓν καὶ ἐξ ἑνὸς πάντα”¹⁰ – “de todas as coisas um, e do uno todas as coisas” – continua a manter intacto o seu poder de interpelação e o seu vector de orientação na demanda.

As noções de “mundo”, de “sociedade”, de “mundialização”, de “sociedade mundial” – enquanto constructos teóricos organizacionais, mais do que prescritivos, ou do que imediatamente descritivos – têm basicamente a ver com esta busca de inteligibilidade para o múltiplo nas totalidades em que dialecticamente in-siste.

§ 2. «Globalização».

A denominada “globalização”¹¹ – no registo dominante da sua dominação hodierna – corresponde a um *fenómeno*, e a um *desiderato*, de extensão universal de um regime determinado de organização da produção e da reprodução do viver, na base de uma experiência histórica marcante, a saber: a do capitalismo desenvolvido, enquanto formação económica e social¹².

A “globalização” é um “fenómeno” (no sentido grego originário do *φαινόμενον*), porque ela *aparece*, e *transparece*, como *unidade* que sustenta e articula – na sequência, e como consequência, aliás, de uma lógica historicamente multissecular (que alguns pretendem que seja “natural”)¹³ – toda uma multiplicidade de manifestações que se desenrolam em diferentes tabuleiros e segundo conexões intrínsecas que nem sempre são imediatamente perceptíveis.

A “globalização” releva do domínio dos *desiderata*, porque, não estando consumada ou per-feita na plenitude dos objectivos que almeja, visa, do mesmo passo, robustecer e expandir aquele modo estrutural e estruturante de organização (adaptado à emergência de possibilidades novas), intentando por todos os meios firmá-lo e afirmá-lo como o dispositivo único e sem alternativa(s)¹⁴ – quer no plano da facticidade (que entretanto prossegue a sua marcha), quer na esfera das ideias (e dos sentimentos) que reflectem os acontecimentos, os avaliam e lhes proporcionam perspectiva.

Nas condições materiais históricas de hoje – onde diversos factores económicos, tecnológicos, políticos, sociais e culturais intervêm de uma maneira modificada – esta “universalização” rasga a sua marcha num sentido bem preciso – em que, para me socorrer de duas expressões de Friedrich Hayek, a “catalaxia” (*catallaxy*) é a unipoderosa “ordem espontânea” do Mercado que tem que pautar a realidade da economia, e a “cataláctica” (*catallactics*) é a sua Escritura Sagrada, a Ciência sobre ela construída que tem que ser feita coincidir com a teoria económica¹⁵.

Assim recomfortada, esta “universalização” tende, não apenas a estender-se ao espaço geográfico do planeta, mas igualmente a subsumir no seu modelo (segundo, e seguindo, os critérios que o comandam) a totalidade das actividades humanas.

Eis-nos, portanto, mergulhados num cenário duplo de desabrochamento deste paradigma.

Por um lado, a “globalização” conquista novos territórios físicos e novas populações – nomeadamente, no quadro de uma aceleração reforçada por transformações qualitativas determinantes ao nível dos regimes económicos e políticos, na sequência de desmoronamentos que nos redesenham e reenviam um mundo unipolar. Por outro lado, a “globalização” apodera-se também, e numa medida crescente de intensificação, de novos ramos de actividade¹⁶ e de sectores até aqui estranhos ao exclusivo ditado do “negócio”, ou não inteiramente submetidos aos ditames e às “regras” da economia de mercado.

§ 3. *Um processo.*

“Fenómeno” debroado de “desejos”, a “globalização” inscreve-se ela própria num *processo*, e avança ela mesma como *processo*.

A mundialização, tal como nós a estamos a viver, carrega, com efeito, às costas todo o peso de uma génese, de que ela se revela o ponto de chegada em condições entretanto transformadas.

Penso que a esta luz cobra esclarecedor alcance uma observação, apenas em tópicos esboçada, que Marx deixa numa breve anotação dos *Grundrisse*: “Influência [*Einwirkung*] dos meios de comunicação. A história mundial [*Weltgeschichte*] não existiu sempre; a história como história mundial [é um] resultado.”¹⁷

A mundialização globalizadora de hoje em dia é não apenas o resultado da história *in genere*, mas também o desfecho ou o desenlace de *uma história determinada* na sua configuração actualmente dominante.

A nova “morfologia social” (para recorrer a uma expressão cara a Manuel Castells)¹⁸ que se está a edificar sobre a disseminação de um funcionamento em rede, o “globalismo” conduzido por um punhado de “very big corporations” sob a pilotagem, segundo Joseph Stiglitz¹⁹, de poderosos organismos sem rosto (Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional, Organização Mundial do Comércio) – não são apenas o simples ressoar de revoluções sobrevindas ao nível das tecnologias da informação e das comunicação, ou a consequência embaraçosa de uma deslocada vontade de poder.

É preciso, no entanto, desentranhar as raízes destes processos em camadas mais profundas, e mais antigas, da modelação concreta do devir das colectividades humanas.

Na verdade, e como, uma vez mais, Marx – nas condições e dentro dos parâmetros do seu tempo – nitidamente se apercebeu, a tendência universal para a universalização encontra-se inscrita, e bate, no próprio coração do *capital*, que não é uma “coisa”, mas, sim, uma relação social de produção que historicamente se manifesta²⁰.

Trata-se, seguramente, de um estabelecimento distendido do “mercado mundial” (*Weltmarkt*); mas trata-se, do mesmo golpe, de um seu alargamento intensional: de uma mundialização da “cultura” (*Zivilisation*) que o envolve e o faz respirar.

Segundo uma passagem bem conhecida do *Manifesto*: a burguesia (*die Bourgeoisie*) “constrange todas as nações, caso elas não queiram sucumbir [*zugrunde geben*], a apropriarem-se do modo de produção da burguesia; ela constrange-as a introduzir nelas próprias a chamada civilização, isto é, a tornarem-se burguesas. Numa palavra, ela cria-se um mundo à imagem dela própria [*sie schafft sich eine Welt nach ihrem eigenen Bilde*].”²¹.

§ 4. *Caminhos transviados.*

A mundialização em curso desde há vários séculos – na pluralidade dos seus contextos, e segundo a dinâmica e a correlação das forças sociais que se enfrentam – possui uma *matriz* intrínseca que comanda a estrutura das suas manifestações e que rege as próprias contradições de que ela se tece e entretece.

Torna-se, porém, crítico não esquecer que a mundialização em curso se desdobra como *história* – como movimento tendencial, cujas legalidades são elas próprias modificáveis, não arbitrariamente, no processo mesmo da sua realização²².

Na sequência da queda e do esbarrondamento de importantes experiências alternativas do século XX no que toca à moldura da produção e da reprodução da existência colectiva (que não deixarão de constar para memória futura), e da debilitação do movimento operário (coextensiva a um agravamento desfavorável na correlação das forças sociais), acentua-se com nitidez um quadro unipolar de dominação mundial que se inclina perigosamente para o unilateralismo interventor e belicoso.

Os ímpetus gulosos do liberalismo puro e duro – esse velho *fundamentalismo* idealizadamente ressuscitado, que pretende tomar conta da doutrina económica como exclusiva opção a impulsionar – vêm deste modo à superfície a todo o vapor, impõem o vazio em redor, e passeiam a sua hegemonia declarada intocável (em todos os manuais em voga).

Não se trata, certamente, nem de uma fatalidade inelutável, inscrita nos arcanos de uma presumida ordem “natural” ou “sobrenatural”, nem de uma parálise definitiva da marcha do devir – que alguns teimam em considerar como praticamente terminada²³.

Trata-se de uma constatação de partida, que não pode ser eludida nem iludida por todos aqueles que – diria mesmo: fundamentalmente, por todos aqueles que – de modo algum se demitem do seu compromisso (ontológico) com as tarefas de transformação responsável num sentido enriquecido de humanidade.

Deste ponto de vista, afigura-se-me que é indispensável precavermo-nos dos caminhos transviados que facilmente nos podem ser servidos como “estradas reais”²⁴ a calcorrear, mesmo quando permanecemos no plano mais abstracto do pensamento.

Por um lado, importa não alimentar ilusões no que toca à verdadeira *natureza imperial* do “império” (*Empire*) – por muito que Michael Hardt e Antonio Negri, por exemplo, embora confessando que ele consuma a “realização plena” (*full realization*) do mercado mundial, procurem assegurar-nos de que

ele não é “imperialista”, ou de que as acções empreendidas pelos Estados Unidos aquando da primeira Guerra do Golfo (prudentemente repbaptizadas de “actos de polícia”, *police acts*) são completamente estranhas a qualquer interesse imperialista²⁵.

Por outro lado, e neste horizonte geral de mundialização, talvez seja de tomar algumas cautelas quanto a colocar, demasiado apressadamente, uma denominada “sociedade mundial” (*World-Society*, *Weltgesellschaft*) como sendo a *nova subjectividade política* (da qual *apenas* há a esperar algum endireitamento das pesadas «malfeitorias» da globalização, ou alguma redenção libertadora) – quer na versão «anti-autoritária» e quase-«amorosa» de Hardt e Negri numa outra obra mais recente²⁶, quer em muitas outras variantes «dulcificadas» como em Anthony Giddens²⁷ ou Ulrich Beck²⁸, quer, em particular, em diversificadas orientações que demandam uma fundamentação trans-nacional para o Direito, em geral²⁹.

§ 5. *História mundial e sociedades.*

Na base e no interior dos supostos idealistas da sua filosofia, Hegel compreendia a “história mundial” (*Weltgeschichte*) como “interpretação” (*Auslegung*) – num sentido que, penso, muito próximo da *explicatio* de Nicolau de Cusa, que Giordano Bruno igualmente retoma³⁰ –, e como “realização” (*Verwirklichung*)³¹, do “Espírito universal” (*allgemeiner Geist*), ao longo de um processo em que os indivíduos, que encabeçam todas as “acções” (*Handlungen*), bem como os «povos» (*Völker*), não apenas tomam parte como têm também o seu papel a desempenhar³², ainda que sob a égide envolvente de uma «astúcia da razão» (*List der Vernunft*)³³.

Trata-se, bem entendido, de uma *história do ser*³⁴ em larga medida “invertida”, ou de pernas para o ar, – que uma compreensão materialista (na sequência de Ludwig Feuerbach³⁵ e de Marx³⁶, nomeadamente) é suposto recolocar no seu verdadeiro pé, ou seja, fazer assentar nas suas efectivas instâncias de determinação.

Mesmo num horizonte ontológico materialista, sem dúvida que as colectividades humanas, na sua destinação histórica, se revelam como ingredientes e agentes da mediação e da transformação do ser, no exercício quotidiano das tarefas do seu viver.

Marx, aliás, chega mesmo a admitir que a própria teoria se converte em “força material” (*materielle Gewalt*) – isto é, em poder prático de transformação –, a partir do momento em que está em condições de «agarrar» (*ergreifen*) as massas³⁷, ou seja, o corpo material de sujeitos que podem operar a sua materialização.

Apesar de todos os debates e de todos os malentendidos acerca e em torno das “vanguardas”, das “elites”, das minorias “esclarecidas” ou “criadoras”, podemos, porventura, não obstante, reconhecer que são as massas o sujeito e o “portador” das transformações sociais na história com um efectivo poder sustentado (e sustentável) de concretização.

Dito isto, impõe-se, porém, a necessidade de acrescentar, e de sublinhar, um “pormenor” primordial.

Para que as massas, enquanto massas, possam proceder como essas forças transformadoras (e possam encarnar “as ideias” que lhes enquadram os comportamentos e os desígnios), é preciso que elas sejam tomadas, não no céu estrelado do imaginário que se anuncia, mas lá onde elas verdadeiramente se encontram, trabalham e vivem no campo operatório concreto da sua socialidade real.

É fundamentalmente por isso que – apesar de todas as alterações induzidas pela instalação e difusão de novas redes de comunicações, e apesar de todas as mudanças sobrevindas ao nível da segmentação e da organização trans-nacional da produção – o alcance universal dos combates não pode prescindir do registo social determinado em que as lutas se travam, se prosseguem e se ganham.

No quadro do capitalismo do seu tempo – e sem incorrer na mínima infracção aos princípios internacionalistas que guiam o seu pensamento e a sua acção –, Marx estava plenamente consciente da pertinência e do alcance desta visão estratégica. De acordo com uma formulação do *Manifesto*: “A luta do proletariado contra a burguesia segundo a forma, ainda que não segundo o conteúdo [*Inhalt*], é antes do mais [*zunächst*] uma [luta] nacional.”³⁸.

Vivemos, seguramente, no contexto dos dias de hoje, em condições muito diferentes; todavia, esta abordagem do problema, por mais modificada que tenha de ser nos seus termos determinados de manifestação e de enquadramento, não pode ser afastada à trela de arrebatamentos frívolos e arejadamente entusiastas, sob pena de um lamentável desarmamento – de uma capitulação? – organizacional, político e ideológico das forças sociais.

§ 6. *Pensar a contradição, as contradições.*

Múltiplas são as possibilidades que se abrem no nosso tempo a um pensamento da “sociedade” no mais vasto contexto do “mundo”. Merecem todas elas a nossa atenção, e uma investigação aturada, desprovida de preconceitos e de liminares processos de intenção.

O $\epsilon\upsilon\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ de Heraclito³⁹ (susceptível, ontológica e epistemologicamente, de ser rebatido sobre outros subconjuntos que igualmente integram a unidade do ser), ou as distinções gregas antigas entre $\tau\acute{o}\ \acute{o}\lambda\omicron\nu$ e $\tau\acute{o}\ \pi\acute{\alpha}\nu$, com vista a permitir algumas discriminações no que toca à denominação do “todo”⁴⁰, podem certamente ser admitidos no catálogo *raisonné* das nossas referências inspiradoras.

A unidade material do mundo (que os idealismos de qualquer extracção rejeitam) e o conceito da unidade do género humano (que alguns se aprestam a contestar, ou a esbater, como obsoleta herança das Luzes setecentistas) devem poder acomodar conjuntos comunitários determinados – por muito desagradável que isso possa ser ao olhar e para a teoria dos nominalismos metafísicos e políticos mais variados⁴¹, e sem que a figura das relações dinâmicas dessas comunidades diversas e diferentes tenha que desembocar, de um modo intratável, numa exaltação neotribalista do “embate de civilizações” (*clash of civilizations*)⁴².

Ao nível da ontologia, bem como de um ponto de vista epistemológico, todo o sistema determinado (uma sociedade, por exemplo) dá-se e desenvolve-se sobre o fundo de um ambiente mundano (*Umwelt*). Não é preciso partilhar o reaquecimento kantiano e husserliano dos supostos que enformam a concepção de Niklas Luhmann⁴³ – reconfortada, aliás, por evidentes (e não despidiendos) traços de inspiração “auto-poiética” – para nos darmos conta disso, e o considerarmos como fundamental dimensão a que é indispensável atender. De resto, uma abordagem materialista deste tipo de problemas é não apenas possível, como altamente desejável.

No que diz respeito à análise histórica, designadamente, dos grandes espaços e dos ciclos longos, sem dúvida que toda a “sociedade” – assim como toda a “economia” (lembremo-nos, por exemplo, dos estudos, doravante clássicos, de Fernand Braudel e de Immanuel Wallerstein⁴⁴, onde a categoria de “*économie-monde*” desempenha um papel de relevo) – supõe um “mundo”, enquanto território (físico e simbólico) do seu trabalho, dos seus metabolismos, da sua respiração.

Num contexto cultural alargado, não sem múltiplas resistências e contradições que entrecruzam a problemática “identitária” por ângulos assaz diferenciados e polémicos⁴⁵, parece estar a constituir-se e a desenvolver-se uma “sociedade mundial” como um ambiente total, ou de acolhimento, em que os comportamentos dos indivíduos, dos grupos, dos povos e dos Estados se inscrevem, e no quadro dos quais as suas acções e interacções se desenham⁴⁶.

Dito e reconhecido isto, o que resta pensar, ou o que ao pensar é devolvido, é a dialéctica concreta que sustenta e ritma estes diferentes planos, tabuleiros e trocas, intra- e inter-societários, que, de modo assimétrico (e em muitos casos até, designadamente, no que toca às relações entre instâncias “globalizadoras” e povos “globalizados”: em crescendo de assimetrias), se sobrepõem e jogam conjuntamente.

Em face destas diferentes etapas e destas contaminações, uma visão metafísica assente numa lógica abstracta da identidade inclinar-se-á expeditamente a prescrever uma “sociedade universal única” como obrigatória contrapartida do seu “mundo global” – e perante as resistências, e as dificuldades de imposição deste modelo apressadamente dissolvente das diferenças e das autonomias, certamente que não deixará de se escandalizar por mais estes surtos relevando de uma inadmissível (e impensável) “contradição”.

Ora, justamente, é, porventura, de um pensamento destas contradições que nós temos precisão. Muito provavelmente, tendo sempre em conta uma observação de Hegel, e uma prospectiva de Marx.

Segundo Hegel, “o que, em geral [*jüberhaupt*], move o mundo, é a contradição [*Widerspruch*], e é ridículo [*lächerlich*] dizer que a contradição não se deixa pensar.”⁴⁷.

Segundo Marx, o “ponto de vista” (*Standpunkt*) do *materialismo novo* não será mais o da “sociedade burguesa” (de que o mecanismo atomista poderá, de certa maneira, dar conta, ainda que à custa de alguns naufrágios de humanidade), mas o da “sociedade humana, ou [o] da humanidade social”

(*die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit*)⁴⁸, que certamente não deixará de requerer outras exigências de embasamento.

Na eventualidade de não nos quisermos afundar na ficção apressada de uma “sociedade mundial” *passé-partout* – relevando no quadro presente, ainda que em movimento, mais da esfera do desejo do que da possibilidade real e, em qualquer caso, desarmante do ponto de vista ideológico e político –, desafia-nos um trabalho sério e complexo: o diálogo, exigente, dos povos, das culturas, das soberanias.

Notas

¹ Lisboa, Março de 2006 e Janeiro de 2007

² Professor Catedrático do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Vice-Presidente da *Internationale Gesellschaft Hegel-Marx für dialektisches Denken*. Deputado ao Parlamento Europeu (1993-1994). Reitor da Universidade de Lisboa (1998-2006). Membro do Conselho Nacional de Avaliação do Ensino Superior (1999-2006). Membro do Conselho Nacional de Educação (2007-2011). Sócio efectivo da Academia Internacional da Cultura Portuguesa. Sócio efectivo da Academia das Ciências de Lisboa. Grande-oficial da Ordem Militar de Sant'Iago da Espada. **Publicou em livro:** *Kant e o conceito de Filosofia*, Lisboa, Sampedro, 1972, 194 pp. (2ª ed.: Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007, 176 pp.). *Da redução das causas em Aristóteles*, Lisboa, Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, 1973, 124 pp. *Estética da canção política. Alguns problemas*, Lisboa, Livros Horizonte, 1977, 168 pp. *Totalidade e contradição. Acerca da dialéctica*, Lisboa, Livros Horizonte, 1977, 200 pp. (2ª ed. aumentada: Lisboa, Editorial Avante, 2012, 432 pp.). *Ideologia e prática*, Lisboa, Editorial Caminho, 1978, 296 pp. *EPISTEME. Perspectivas gregas sobre o saber. Heráclito - Platão - Aristóteles*, Lisboa, Ed. do autor, 1979, XX+832 pp. *Para uma crítica da “Filosofia dos Valores”*, Lisboa, Livros Horizonte, 1982, 152 pp. *Da representação à “praxis”. Itinerários do idealismo contemporâneo*, Lisboa, Editorial Caminho, 1986, 180 pp. *Ontologias da “praxis” e idealismo*, Lisboa, Editorial Caminho, 1986, 260 pp. *A “realização da razão” - Um programa hegeliano?* Lisboa, Editorial Caminho, 1990, 224 pp. *Marx e a crítica da “Escola Histórica do Direito”*, Lisboa, Editorial Caminho, 1994, 412 pp. *Prática. Para uma esclarecimento do seu sentido como categoria filosófica*, Lisboa, Edições Colibri, 1994, 114 pp. *Materialismo e subjectividade. Estudos em torno de Marx*, Lisboa, Editorial Avante, 1997, 368 pp. *Estudos de Filosofia Portuguesa*, Lisboa, Editorial Caminho, 1998, 288 pp. *Da mentira: um ensaio transbordante de erros*, Lisboa, Editorial Caminho, 2007, pp. *O outro Kant*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2007, 256 pp. *Estudos sobre a ontologia de Hegel. Ser, verdade, contradição*, Lisboa, Editorial Avante, 2010, 268 pp. *Sobre Lênine e a Filosofia. A reivindicação de uma ontologia materialista dialéctica como projecto*, Lisboa, Editorial Avante, 2010, 176 pp. *Filosofia em “O Capital”. Uma aproximação*, Lisboa, Editorial Avante, 2013, 426 pp. *Três ensaios em torno do pensamento político e estético de Álvaro Cunhal*, Lisboa, Editorial Avante, 2014, 188 pp. *Marx, Engels e a crítica do utopismo*. Lisboa, Editorial Avante, 2015, 364 pp.

³ A responsabilidade pelo resumo do texto do Prof. Barata-Moura é de Elza Peixoto.

⁴ ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 1, 980 a 21.

⁵ “O conceber de aquilo *que é* é a tarefa da filosofia, pois aquilo *que é* é a razão”. “Das *was ist* zu begreifen ist die Aufgabe der Philosophie, denn das *was ist*, ist die Vernunft.”, Georg Wilhelm Friedrich HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts, oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse*, Vorrede; *Theorie Werkausgabe*, red. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel (doravante: TW), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1970, vol. 7, p. 26.

Tenhamos em conta que, para Hegel, o “conceber” (*begreifen*) é a actividade pensante de uma elevação ao “conceito” (*Begriff*), o qual, por sua vez, é uma “unidade absoluta do ser [no sentido técnico hegeliano de *Sein*] e de reflexão” (*absolute Einheit des Seins und der Reflexion*). Por seu lado, a “razão” é «a totalidade do conceito e da objectividade» (*die Totalität des Begriffs und der Objektivität*). Cf. HEGEL, *Wissenschaft der Logik*; TW, vol. 6, respectivamente, pp. 246 e 462.

Para uma primeira visão introdutória destas categorias, por exemplo: Friedrike SCHICK, “Begriff” e Lu DE VOS, “Vernunft”; *Hegel-Lexicon*, ed. Paul Cobben, Paul Cruysberghs, Peter Jonkers e Lu De Vos, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2006, respectivamente, pp. 151-156 e 460-464.

Para um enquadramento ontológico da tese hegeliana sobre «aquilo que é», vejam-se, por exemplo, os meus trabalhos: “Sentido de uma revisitação da ontologia”, *Caminhos do Pensamento. Estudos em Homenagem ao Professor José Enes*, ed. José Luis Brandão da Luz, Lisboa, Colibri – Universidade dos Açores, 2006, pp. 121-141; bem como “Anotações marginais ao § 51 dos “Grundsätze der Philosophie der Zukunft” de Ludwig Feuerbach – um modesto exercício escolar”, *Estudos Jurídicos e Económicos em Homenagem ao Prof. Doutor António de Sousa Franco*, ed. Paulo de Pitta e Cunha, Lisboa, Faculdade de Direito da Universidade de Lisboa, 2006, vol. II, pp. 565-608.

⁶ Para Aristóteles, tal como para Platão, a admiração maravilhada (*τὸ θαυμάζειν*) teria levado os seres humanos a filosofar. Cf. ARISTÓTELES, *Metafísica*, A, 2, 982 b 12-13, e também PLATÃO, *Teeteto*, 155 d.

⁷ Veja-se, por exemplo: Hans BLUMENBERG, *Der Prozeß der theoretischen Neugierde. Erweiterte und überarbeitete Neuauflage von “Die Legitimität der Neuzeit”, dritter Teil*, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1988⁴.

⁸ “Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mistizismus[us] veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis”, Karl MARX, *Thesen über Feuerbach*, 8; *Marx – Engels Werke*, ed. IML (doravante: MEW), Berlin, Dietz Verlag, 1969⁴, vol. 3, p. 7.

Aliás, Marx não se esquece igualmente de nos pôr de sobreaviso contra “um género de crítica que sabe julgar e condenar o presente, mas não concebê-lo [ou compreendê-lo]” – “eine Art von Kritik, welche die Gegenwart zu be- und verurteilen, aber nicht zu begreifen weiß», MARX, *Das Kapital. Kritik der Politischen Ökonomie*, I, IV, 13, 10; MEW, vol. 23, p. 528.

Para um entendimento deste conceito de “misticismo”, tenham-se em conta as palavras de Feuerbach: “Misticismo é deuteroscopia. O místico especula sobre a essência [*Wesen*] da Natureza ou do ser humano, mas *na e com a imaginação* de que está a especular sobre um *outro* ser [*Wesen*] pessoal, diferente de ambos. O místico tem os mesmos objectos do que o pensador simples, autoconsciente; mas o objecto real é para o místico apenas objecto *não como ele próprio*, mas como um [objecto] *imaginado*, e, portanto, o objecto *imaginado* é para ele o objecto *real*.” – “Mystizismus ist Deuteroskopie. Der Mystiker spekuliert über das Wesen der Natur oder des Menschen, aber *in und mit der Einbildung*, daß er über ein *anderes*, von beiden unterschiedenes, persönliches Wesen spekuliert. Der Mystiker hat dieselben Gegenstände wie der einfache, selbstbewußte Denker; aber der wirkliche Gegenstand ist dem Mystiker nur Objekt *nicht al ser selbst*, sondern als ein *eingebildeter* und daher der *eingebildete* Gegenstand ihm der *wirkliche* Gegenstand.”, Ludwig FEUERBACH, *Das Wesen des Christentums; Gesammelte Werke*, ed. Werner Schuffenhauer (doravante: GW), Berlin, Akademie-Verlag, 1984², vol. 5, pp. 172-173.

⁹ “La capacité de l’homme à participer intelligemment à l’évolution de son propre système dépend de son aptitude à en percevoir l’ensemble.”, Immanuel WALLERSTEIN, *Capitalisme et Économie-Monde (1450-1640)*, Introduction; Paris, Flammarion, 1980, pp. 16-17.

¹⁰ HERACLITO, *Fragmento B 10; Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. Hermann Diels e Walther Kranz, Berlin, Weidmannsche Verlagsbuchhandlung, 1956⁸, vol. I, p. 153.

¹¹ Veja-se, por exemplo, o meu texto: “Filosofia na era da globalização”, *Vértice*, Lisboa, II^a série, n. 128 (2006), pp. 5-20.

¹² Não deixa de ser curioso e sintomático que algumas correntes – tomando fundamentalmente como ângulo de análise, não os traços estruturantes de uma formação económica e social, mas a questão da «ordem política mundial», e respaldadas em tendências (diferenciadas) para a integração e para a desintegração de Estados, na restauração da «violência internacional privada», na emergência activa de organizações transnacionais de variada natureza e na «unificação tecnológica do mundo» -- considerem haver provas suficientes para que se possa falar, não tanto de “globalização”, mas de um “novo medievalismo”. Cf. Hedley BULL, *The Anarchical Society. A Study of Order in World Politics*, 3, 11; New York, Columbia University Press, 1977, pp. 264-276.

Atenta a contemporânea “sobreposição” (*overlapping*) de autoridades e de lealdades múltiplas, estaria a desenhar-se um quadro em que o Estado-Nação é assimilado ao *Imperium* e o mercado mundial ao *Sacerdotium*. Cf. Jörg FRIEDRICH, “The Meaning of New Medievalism”, *European Journal of International Relations*, London, 7 (2001), pp. 475-502.

¹³ De vez em quando, importa refrescar a memória de certas coisas que a cartilha hoje hegemónica tende a deixar no esquecimento: “Não houve nada de natural acerca do *laissez-faire*; os mercados livres nunca poderiam ter vindo a existir porque meramente se consentisse em que as coisas seguissem o seu curso. Assim como as manufacturas do algodão – a indústria liderante do mercado livre – foram criadas pela ajuda de tarifas protectoras, prémios à exportação e subsídios indirectos aos salários, assim o próprio *laissez-faire* foi conseguido à força do Estado. [...] o *laissez-faire* não foi um método para alcançar uma coisa, ele foi a coisa a ser alcançada.” – “There was nothing natural about *laissez-faire*; free markets could never have come into being merely by allowing things to take their course. Just as cotton manufactures – the leading free trade industry – were created by the help of protective tariffs, export bounties, and indirect wage subsidies, *laissez-faire* itself was enforced by the state. [...] *laissez-faire* was not a method to achieve a thing, it was the thing to be achieved.”, Karl POLANYI, *The Great Transformation* (1944), II, II, 12; Boston, Beacon Press, 1957², p. 139.

¹⁴ É sintomático que um conhecido agulheiro da “terceira via” para a “via reduzida” coloque nestes termos a questão crucial: “na idade actual, que forma de capitalismo devem os social-democratas modernizadores apoiar?” – “in the global age, what form of capitalism should modernizing social democrats support?”, Anthony GIDDENS, *The Third Way and its Critics* (2000), 5; Cambridge, Polity Press, 2004⁴, p. 151.

Atente-se em que não se trata de uma consideração meramente táctica, mas de uma pretendida reconfiguração *estratégica* do “socialismo” amodernado. Fora do capitalismo, não há salvação – este parece ser o essencial da mensagem...

¹⁵ Cf. Friedrich HAYEK, *Law, Legislation and Liberty. A new statement of the liberal principles of justice and political economy*, II, 10; London – Henley, Routledge & Kegan Paul, 1976, vol. II, pp. 107-132.

¹⁶ O caso da constituição de um autêntico “mercado jurídico” – onde se colocam “produtos” normativos e arbitrais de legitimação incerta, mas que terão a aceitação e o alcance que os parceiros do negócio lhe atribuírem (numa como aplicação das teorias subjectivistas do valor, tão do agrado do marginalismo económico), e por cujo recinto irrompe, particularmente, no espaço europeu continental, toda uma gama de “novos operadores” – pode servir aqui de ilustração paradigmática. Cf. Yves DELAZAY, *Marchands de droit: la restructuration de l’ordre juridique international par les multinationales du droit*, Paris, Librairie Arthème Fayard, 1992.

¹⁷ “Einwirkung der Communicationsmittel. Weltgeschichte existirt nicht immer; die Geschichte als Weltgeschichte Resultat”, MARX, *Ökonomische Manuskripte 1857/58*, Einleitung zu den «Grundrissen der Kritik der politischen Ökonomie», I, 4; *Marx – Engels Gesamtausgabe*, ed. Günter Heyden e Anatoli Jegorow (doravante: MEGA²), Berlin, Dietz Verlag, 1976, vol. II/1.1, p. 44.

¹⁸ “As redes constituem a nova morfologia social das nossas sociedades, e a difusão de uma lógica de trabalho em rede [*networking logic*] modifica substancialmente a operação e os resultados [*outcomes*] em processos de produção, experiência, poder, e cultura” – “Networks constitute the new social morphology of our societies, and the diffusion of networking logic substantially modifies the operation and outcomes in processes of production, experience, power, and culture.”, Manuel CASTELLS, *The Information Age. Economy, Society and Culture* (1996), Malden (Mass.) – Oxford – Carlton, Blackwell Publishing, 2000², vol. I, p. 500.

¹⁹ “A globalização é conduzida poderosamente pelas sociedades empresariais [*corporations*] internacionais, que movimentam não apenas capital e bens por sobre as fronteiras, mas também tecnologia”, no entanto, «as três instituições principais que governam a globalização [são] o FMI, o Banco Mundial, e a OMC.” – “Globalization is powerfully driven by international corporations,

which move not only capital and goods across borders but also technology. [...] the three main institutions that govern globalization: the IMF, the World Bank, and the WTO.», Joseph E. STIGLITZ, *Globalization and Its Discontents*, I; London, Allen Lane/The Penguin Press, 2002, p. 10.

²⁰ “O capital é uma relação social de produção. É uma relação histórica de produção”. “Das Kapital ist ein gesellschaftliches Produktionsverhältnis. Es ist ein historisches Produktionsverhältnis”, MARX, *Lohnarbeit und Kapital*; MEW, vol. 6, p. 408. Pode igualmente ver-se, para um enquadramento mais alargado: István MÉSZÁROS, *Beyond Capital. Towards a Theory of Transition*, London, Merlin Press, 1995.

²¹ “Sie [die Bourgeoisie] zwingt alle Nationen, die Produktionsweise der Bourgeoisie sich anzueignen, wenn sie nicht zugrunde gehn wollen; sie zwingt sie, die sogenannte Zivilisation bei sich selbst einzuführen, d. h. Bourgeois zu werden. Mit einem Wort, sie schafft sich eine Welt nach ihrem eigenen Bilde”, MARX – ENGELS, *Manifest der Kommunistischen Partei*; MEW, vol. 4, p. 466.

²² Não apenas no caso da acumulação, Marx chama a atenção para o facto de haver “leis” (Gesetze) que são modificadas “na sua realização por variadas circunstâncias” (*in seiner Verwirklichung durch mannigfache Umstände*). Cf. MARX, *Das Kapital*, I, VII, 23, 4; MEW, vol. 23, p. 674.

Efectivamente, importa ter em conta (embora este ponto nem sempre se veja devidamente atendido em toda a sua implicação) que, para Marx, uma “lei universal” (*allgemeines Gesetz*) é susceptível de “operar” (*wirken*) muitas vezes apenas como uma “tendência” (*Tendenz*), “isto é, como uma lei cuja execução [ou prossecução, *Durchführung*] absoluta é detida, retardada, enfraquecida, por circunstâncias que a contraria” – “d. n. als ein Gesetz, dessen absolute Durchführung durch gegenwärtigen Urstände aufgehalten, veslangant, abgeschwächt wird”, MARX, *Das Kapital*, III, III, 14, I; MEW, vol. 25, p. 244.

²³ “se estamos agora num ponto em que não podemos imaginar um mundo substancialmente diferente do nosso próprio [mundo], em que não há maneira aparente ou óbvia de o futuro vir a representar um melhoramento fundamental relativamente à nossa ordem corrente [entenda-se, para o autor: a do capitalismo liberal, na economia, e a da democracia liberal, na política], então, temos também de tomar em consideração a possibilidade de que a própria História possa estar no fim.” – “if we are now at a point where we cannot imagine a world substantially different from our own, in which there is no apparent or obvious way in which the future will represent a fundamental improvement over our current order, then we must also take into consideration the possibility that History itself might be at an end.”, Francis FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, I, 4; London, Penguin Books, 1992, p. 51.

Não for a prodigalização de argumentários desta índole, seria decerto ocioso recordar que na raiz deste tipo de problemas não se encontra meramente a jardinagem das derivas do “imaginário”.

²⁴ Muito antes de Marx asseverar ao editor da edição francesa do primeiro volume de *O Capital* que “não há estrada real para a ciência, e [que] só têm hipótese [*chance*] de chegar aos seus cumes luminosos aqueles que não temem fatigar-se a trepar as suas veredas escarpadas” – “Il n’y a pas de route royale pour la science et ceux-là seulement ont chance d’arriver à ses sommets lumineux qui ne craignent pas de se fatiguer à gravir ses sentiers lumineux”, MARX, *Brief an Maurice La Châtre*, 18. März 1872; MEW, vol. 23, p. 29 –, já Kant havia alertado para a necessidade de se converter o “carreiro” (*Fußsteig*) crítico em estrada real ou “militar” (*Heerstraße*) da ciência, ou do saber fundamentado. Cf. Immanuel KANT, *Kritik der reinen Vernunft*, transzendente Methodenlehre, 4; A 856, B 884.

²⁵ Limito-me a algumas indicações textuais, a meu ver, sugestivas, e algo aleatoriamente respigadas:

“O Império só pode ser concebido como uma república universal, como uma rede de poderes e de contra-poderes estruturada numa arquitectura sem limites e inclusiva. Esta expansão imperial não tem nada a ver com imperialismo, nem com aqueles organismos de Estado desenhados para a conquista, a pilhagem, o genocídio, a colonização e a escravatura. Contra tais imperialismos, o Império estende e consolida o modelo do poder em rede”. – “Empire can only be conceived as a universal republic, a network of powers and counterpowers structured in a boundless and inclusive architecture. This imperial expansion has nothing to do with imperialism, nor with those state organisms designed for conquest, pillage, genocide, colonization and slavery. Against such imperialisms, Empire extends and consolidates the model of network power”, Michael HARDT e Antonio NEGRI, *Empire*, Cambridge (Mass.) – London, Harvard University Press, 2000, pp. 166-167;

“A realização plena do Mercado mundial é necessariamente o fim do imperialismo”. – “The full realization of the world market is necessarily the end of imperialism.” (ibid., p. 333);

“A polícia mundial dos Estados Unidos actua, não no interesse imperialista, mas no interesse imperial” – “The U. S. World police acts not in imperialist interest but in imperial interest” (ibid., p. 180) –, e neste contexto surge a intervenção no Golfo Pérsico como exemplo.

²⁶ “A acção política dirigida à transformação e à libertação, hoje, apenas pode ser conduzida na base da multidão [*multitude*].” – “Political action aimed at transformation and liberation today can only be conducted on the basis of the multitude.”, Michael HARDT e Antonio NEGRI, *Multitude. War and Democracy in the Age of Empire* (2004), New York – London, Penguin Books, 2005², p. 99.

Este “novo sujeito” da história está organizado “de alguma maneira como uma linguagem” (*something like a language*; ibid., p. 339), empreende uma recuperação do “amor como conceito político” (*love as a political concept*; ibid., p. 351), e precisa de abolir a “soberania” e a “autoridade” (*sovereignty and authority must be destroyed*; ibid., p. 353).

²⁷ Relativamente à tese, verdadeiramente tranquilizadora e quase fideísta, de que intensificar a globalização (na actual matriz económica tão bem sucedida) vai activamente promover a democracia: Anthony GIDDENS, *The Third Way and its Critics*, 5; Cambridge, Polity Press, 2004⁴, pp.159-162.

²⁸ A proposta dos “Estados transnacionais” (*transnationale Staaten*) tem, de algum modo, a ver com uma compreensão da “globalização” no marco de uma “sociedade mundial sem Estado mundial e sem governo mundial” – “Weltgesellschaft ohne Weltstaat und ohne Weltregierung”, Ullrich BECK, *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus – Antworten auf Globalisierung*, II; Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1997, p. 32.

²⁹ Veja-se, por exemplo, a título meramente ilustrativo: Charles H. KOCH Jr., “Envisioning a Global Legal Culture”, *Michigan Journal of International Law*, Ann Arbor, 25 (2003), pp. 1-76; Paul Schiff BERMAN, “From International Law to Law and Globalization”, *Columbia Journal of Transnational Law*, New York, 43 (2005), pp. 485-556; ou Gunther TEUBNER, “Globalización y constitucionalismo social: alternativas a la teoría constitucional centrada en el Estado”, *Globalización y Derecho*, ed. Manuel Cancio Meliá, Madrid, Universidad Autónoma de Madrid, 2006, pp. 199-225.

A questão da tutela internacional dos direitos humanos corresponde a uma problemática de grande complexidade, e interesse, mas em cuja discussão não posso entrar aqui. Para uma sensibilização a esta temática, veja-se, por exemplo: Mireille DELMAS-MARTY, *Trois défis pour le droit mondial*, Paris, Éditions du Seuil, 1998; para um enquadramento, que faz pensar, das “intervencções humanitárias” nos Balcãs: Danilo ZOLO, *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Torino, Giulio Einaudi Editore, 2000.

³⁰ O positivo categorial da *complicatio* e da *explicatio* acaba por se constituir como um instrumento teórico privilegiado para intentar compreender, no horizonte ideológico do tempo, a dialéctica do uno e do múltiplo.

“Deus, *complicando* [ou como com-plicação], é todas as coisas, pelo facto de todas as coisas [estarem] nele. *Explicando* [ou como ex-plicação], é todas as coisas, pelo facto de ele próprio [estar] em todas as coisas.” – “Deus est omnia *complicans*, in hoc quod omnia in eo. Est omnia *explicans*, in hoc quod ipse in omnibus.”, NICOLAU DE CUSA, *De docta ignorantia*, II, 3.

Esta mesma utensilagem categorial encontra-se igualmente patente em Bruno:

“Toda a potência, portanto, e [todo o] acto que no princípio está como complicado, unido e uno, nas outras coisas está explicado, disperso e multiplicado.” – “Ogni potenza dunque ed atto, che nel principio è come complicato, unito e uno, nelle altre cose è esplicato, disperso e moltiplicato.”, Giordano BRUNO, *De la Causa, Principio e Uno*, III; *Dialoghi Italiani*, ed. Giovanni Aquilecchia, Firenze, Sansoni, 1958³, pp. 281-282.

³¹ Para um enquadramento desta problemática, veja-se, por exemplo o meu livro *A “realização da razão”. Um programa hegeliano ?*, Lisboa, Editorial Caminho, 1990.

³² “A história mundial [...] é o desenvolvimento necessário, apenas a partir do *conceito* da sua liberdade, dos *momentos* da razão, e, assim, da sua autoconsciência e da sua liberdade: [é] a explicação [*Auslegung*] e a *realização do Espírito universal*.” – “Die Weltgeschichte [...] ist die aus dem *Begriffe* nur seiner Freiheit notwendige Entwicklung der *Momente* der Vernunft und damit seines Selbstbewußtseins und seiner Freiheit: die Auslegung und *Verwirklichung des allgemeinen Geistes*.”, HEGEL, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, § 342; TW, vol. 7, p. 504.

Veja-se igualmente os §§ 343-352; TW, vol. 7, pp. 504-508.

Para um enquadramento da problemática da «história» em Hegel, tenha-se designadamente em conta: Domenico LOSURDO, “La lotta per la storia”, *L'ipocondria dell'impolitico. La critica di Hegel ieri e oggi*, IV, 9; Lecce, Milella Edizioni, 2001, pp. 279-313.

³³ “Não é a Ideia universal que se expõe à oposição [*Gegenstaz*] e à luta [*Kampf*], que se expõe ao perigo; ela mantém-se, inatacada e incólume, em plano recuado. É de chamar *astúcia da razão* ao [facto] de ela fazer agir por si as paixões, pelo que [só] aquilo através de que ela se põe na existência tem perdas e sofre danos.” – “Nicht die allgemeine Idee ist es, welche sich in Gegensatz und Kampf, welche sich in Gefahr begibt; sie hält sich unangegriffen und unbeschädigt im Hintergrund. Das ist die *List der Vernunft* zu nennen, daß sie die Leidenschaften für sich wirken läßt, wobei das, durch was sie sich in Existenz setzt, einbüßt und Schaden leidet.”, HEGEL, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*, Einleitung; TW, vol. 12, p. 49.

³⁴ Veja-se, por exemplo, o meu estudo “Histoire de la Philosophie, Philosophie de l'Histoire et Ontologie chez Hegel”, *Geschichte, Philosophie und Ethik*, ed. Domenico Losurdo, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1998, pp. 247-259.

³⁵ “Hegel é um pensador que se *desfaz* [*sich überbietender*] em pensar; ele quer agarrar a *própria coisa*, mas no *pensamento* da coisa; [ele quer] estar *fora* do pensar, mas *no* próprio pensar” – “Hegel ist ein sich im Denken *überbietend* Denker; er will das *Ding selbst* ergreifen, aber im *Gedanken* des Dings; [er will] *außer* dem Denken sein, aber *im Denken* selbst”, Ludwig FEUERBACH, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft*, § 30; GW, vol. 9, pp. 313-314.

³⁶ Perspectiva crucial para a crítica ontológica de Marx é a de que, segundo ele, no pensamento de Hegel, “a substância mística devém, portanto, sujeito real, e o sujeito real aparece como um outro, como um momento da substância mística.” – “Zum wirklichen Subjekt wird daher die mystische Substanz und das reelle Subjekt erscheint als ein andres, als ein Moment der mystischen Substanz.”, MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*; MEGA², vol. I/2, pp. 24-25.

³⁷ “A arma da crítica sem dúvida não pode substituir a crítica das armas, o poder material tem que ser derrubado por poder material, só que também a teoria se torna poder material assim que agarra as massas.” – “Die Waffe der Kritik kann allerdings die Kritik der Waffen nicht ersetzen, die materielle Gewalt muß gestürzt werden durch materielle Gewalt, allein auch die Theorie wird zur materiellen Gewalt, sobald sie die Massen ergreift.”, MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung*; MEGA², vol. I/2, p. 177.

Sobre este tópico, por exemplo: Vasco de MAGALHÃES-VILHENA, “Ideia e matéria. Teoria, força material», *Antigos e Modernos. Estudos de História Social das Ideias*, Lisboa, Livros Horizonte, 1984, pp. 243-289.

³⁸ “Obgleich nicht dem Inhalt, ist der Form nach der Kampf des Proletariats gegen die Bourgeoisie zunächst eine nationaler.”, MARX – ENGELS, *Manifest der Kommunistischen Partei*; MEW, vol. 4, p. 473.

³⁹ “Tendo escutado, não a mim” – que na imediatez fáctica da experiência apenas me confronto com o múltiplo – “mas ao lógos [ou à razão, que unificadamente tudo rege], é sábio con-vir [όμολογεῖν] em que todas as coisas são um [ἐν πάντα εἶναι].” “οὐκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶναι.”, HERACLITO, *Fragmento B 50*; *Die Fragmente der Vorsokratiker*, ed. cit., vol. I, p. 161.

⁴⁰ Veja-se, por exemplo, ARISTÓTELES, *Metafísica*, Δ, 26, 1023 b 26 – 1024 a 10.

⁴¹ “A comunidade é um *corpo* fictício, composto de pessoas individuais que são consideradas como sendo, por assim dizer, os seus *membros*” – “community is a fictitious *body*, composed of the individual persons who are considered as constituting as it were its

members”, Jeremy BENTHAM, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, I, 4; reimpr. Buffalo, Prometheus Books, 1988, p. 3.

Num quadro complexo de mediações em que aqui não posso entrar, traços marcantes deste principal nominalismo difuso não deixam de assomar por detrás de concepções como a de que “a justiça é pensada como um pacto entre egoístas racionais” – “justice is thought of as a pact between rational egoists”, John RAWLS, “Justice as Fairness” (1958), *Collected Papers*, ed. Samuel Freeman, Cambridge (Mass.) – London, Harvard University Press, 1999, p. 56 -, ou a de que “o homem é um maximizador racional de utilidade em todas as áreas da vida” – “man is a rational utility maximizer in all areas of life”, Richard A. POSNER, *Economic Analysis of Law*, I, 1, § 1.1; New York, Aspen Publishers, 2003⁶, p. 4. Veja-se, igualmente: Crawford B. MACPHERSON, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke*, Oxford, Clarendon Press, 1962.

Uma abordagem diferente, a meu ver, teria de partir, e que tomar a sério, a constitutiva *relacionalidade* da condição humana – não apenas tendo em vista a nobre prossecução de finalidades antropológicas e morais, mas fundamentalmente em termos de ontologia social.

- ⁴² “É humano odiar. Para autodefinição e motivação, as pessoas precisam de inimigos: concorrentes no negócio, rivais no empreendimento, opositores na política. Elas naturalmente não confiam e vêem como ameaças aqueles que são diferentes, e têm a capacidade de lhes fazer mal.” – “It is human to hate. For selfdefinition and motivation people needs enemies: competitors in business, rivals in achievement, opponents in politics. They naturally distrust and see as threats those who are different and have the capability to harm them”.

Uma vez assente esta modelar, e modelante, antropologia social – em que a “diferença” é liminarmente sobredeterminada pela “hostilidade” -, o salto teórico encontra-se bem lançado: “As civilizações são as tribos humanas últimas, e o choque de civilizações é conflito tribal a uma escala global”. – “Civilizations are the ultimate human tribes, and the clash of civilizations is tribal conflict on a global scale”.

Cf. Samuel P. HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order* (1996), III, 6 e IV, 9; London – New York – Sidney – Tokyo – Toronto – Singapore, Touchstone Books, 1998³, respectivamente, pp. 130 e 207.

- ⁴³ A visão sistémica de Luhmann para a instância “sociedade” (*Gesellschaft*) estebelece-se e desenvolve-se num quadro de absoluta e intransponível imanência, em que toda a “observação” (*Beobachtung*), todas as descrições e diferenciações, dispõem certamente de algum correlato objectivo “exterior” – um como mundo da “coisa em si” kantiana ou da “atitude natural” de Husserl –, mas do qual nada transparece em termos de determinação para o campo, assim “reduzido”, de uma “fenomenologia” totalmente intra-social que, desse modo, se (re)constitui.

“O mundo circundante” [*Umwelt*] não dá qualquer informação. Ele é apenas um correlato vazio [*ein Leerkorrelat*] para a auto-referência.” – “Die Umwelt gibt keine Information. Sie ist nur ein Leerkorrelat für Selbstreferenz.”, Niklas LUHMANN, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, II, 4, II; Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1998, vol. 2, p. 609.

“Toda a observação do mundo circundante tem que ser conduzida no próprio sistema como actividade interna com a ajuda de diferenciações próprias (para as quais não há *nenhuma correspondência* no mundo circundante).” – “Alle Umweltbeobachtung muß im System selbst als interne Aktivität mit Hilfe *eigener* Unterscheidungen (für die es in der Umwelt *keine Entsprechung* gibt) durchgeführt werden.”, LUHMANN, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*, I, 1, VI; ed.cit., vol. 1, p. 92.

Lembremos igualmente a conhecida metáfora da navegação aérea por instrumentos, que visa deixar bem vinculada a dimensão (tida por inultrapassável) da “auto-referencialidade”: “O que ocorre num sistema vivo é análogo ao que ocorre num voo por instrumentos [*instrumental flight*], em que o piloto não tem acesso ao mundo exterior, e tem que funcionar apenas como um controlador dos valores mostrados nos seus instrumentos de voo.” – “What occurs in a living system is analogous to what occurs in an instrumental flight where the pilot does not have access to the outside world and must function only as a controller of the values shown in his flight instruments.”, Humberto Maturana, “Biology of Cognition”, VI; Humberto R. Maturana e Francisco J. Varela, *Autopoiesis and Cognition. The Realization of the Living*, Dordrecht - Boston - London, D. Reidel Publishing Company, 1980, p. 51.

Em termos de radicalidade, uma crítica materialista onto-gnosiológica desta matriz de abordagem dos problemas teria, como facilmente se depreende, que recolocar e que aprofundar (nas suas variadas implicações, inclusivamente, de especialidade) a questão do «reflexo», como propriedade universal dos sistemas materiais de “espelharem”, nos estádios de desenvolvimento e nas formas próprias que a cada um corresponde, outros sistemas materiais. Em termos genéricos, vejamos, por exemplo: Todor Pawlow, *Die Widerspiegelungstheorie. Grundfragen der dialektisch-materialistischen Erkenntnistheorie* (1962), Berlin, Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1973; e Hans Heinz Holz, *Dialektik und Widerspiegelung*, Köln, Pahl-Rugenstein Verlag, 1983.

- ⁴⁴ Acerca da distinção entre “economia mundial”, que se estende ao planeta inteiro, e “economia-mundo”, destinada a cobrir e a estruturar um fragmento do universo: Fernand Braudel, *Civilisation, Économie et Capitalisme. XV^e – XVIII^e siècle*, Paris, Armand Colin, 1979, vol. 3, pp. 13-97.

Por sua vez, para Wallerstein, a “economia mundial” é um fenómeno intrinsecamente ligado ao modo de produção capitalista, que todavia convive com diferentes culturas e com diferentes regulações do poder político: “Como estrutura formal, uma economia-mundo é definida por uma única divisão do trabalho dentro da qual estão situadas múltiplas culturas – portanto, é um sistema-mundo, tal como o império-mundo –, mas que não tem nenhuma estrutura política de sobre-arcaria [*overarching*].” – “As a formal structure, a world-economy is defined as a single division of labor within which are located multiple cultures – hence it is a *world-system* like the world-empire – but which has no overarching political structure.”, Immanuel Wallerstein, “A world-system perspective on the social sciences” (1976); *The Capitalist World-Economy. Essays* (1979), Cambridge – Paris, Cambridge University Press – Éditions de la Maison des Sciences de l’Homme, 1983³, p. 159.

- ⁴⁵ Entre muitos outros, e com abordagens diferenciadas (que aqui não posso debater), Manuel Castells, por exemplo, chama a atenção para a constituição contemporânea de aquilo que designa como “comunas culturais” (*cultural communes*) que se lançam como construções alternativas de “sentido” (*meaning*) para o viver nas nossas sociedades:

“Elas aparecem como reacções às tendências [*trends*] sociais prevalecentes, às quais se resiste em nome de fontes autónomas de sentido. Elas são, de início, identidades defensivas que funcionam como refúgio e solidariedade para proteger contra um mundo

exterior, hostil. São constituídas culturalmente; isto é, organizadas em torno de um conjunto específico de valores, cujo sentido e partilha estão marcados por códigos específicos de auto-identificação: a comunidade de crentes, os ícones do nacionalismo, a geografia da localidade.” – “They appear as reactions to prevailing social trends, which are resisted on behalf of autonomous sources of meaning. They are, at the outset, defensive identities that function as refuge and solidarity, to protect against a hostile, outside world. They are culturally constituted; that is, organized around a specific set of values whose meaning and sharing are marked by specific codes of self-identification: the community of believers, the icons of nationalism, the geography of locality.”, CASTELLS, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, II, 1; Malden (Mass.) – Oxford – Carlton, Blackwell Publishing, 2004², vol. II, pp. 68-69.

⁴⁶ Veja-se, por exemplo: John W. BURTON, *World Society*, London – New York, Cambridge University Press, 1972.

Para um ponto de situação: Dietrich JUNG, “The Political Sociology of World Society”, *European Journal of International Relations*, London, 7 (2001), pp. 443-474.

⁴⁷ “Was überhaupt die Welt bewegt ist der Widerspruch, und es ist lächerlich zu sagen, der Widerspruch lasse sich nicht denken.”, HEGEL, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), § 119, Zusatz; TW, vol. 10, p. 247.

⁴⁸ “O ponto de vista do materialismo velho é a sociedade burguesa, o ponto de vista do [materialismo] novo [é] a sociedade humana ou a humanidade social.” – “Der Standpunkt des alten Materialismus ist die bürgerliche Gesellschaft, der Standpunkt des neuen die menschliche Gesellschaft oder die gesellschaftliche Menschheit.”, MARX, *Thesen über Feuerbach*, 10; MEW, vol. 3, p. 7.