

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

FACULTAD DE CIENCIAS POLÍTICAS Y SOCIALES

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

**LA CONTRIBUCIÓN TEÓRICA DE NIKLAS LUHMANN A LA
CIENCIA POLÍTICA**

T E S I S

QUE PARA OBTENER EL GRADO DE DOCTOR EN CIENCIA POLÍTICA

P R E S E N T A

JOSÉ LUIS HOYO ARANA

ASESOR:

DR. FERNANDO PÉREZ CORREA FERNÁNDEZ DEL CASTILLO

Ciudad Universitaria, México D. F., 2009



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

RECONOCIMIENTOS

A mi amigo y asesor de tesis, Fernando Pérez Correa, cuyas observaciones filosóficas fueron determinantes en la elaboración de este escrito.

A mis distinguidos sinodales, cuyas puntuales críticas condujeron a la precisión de argumentos y contenidos.

A la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, por el apoyo prestado para su elaboración.

Dedicatoria

*A mi familia:
Anita, Jo, Fer y Gu,
como testimonio de amor y cariño*

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
Introducción.....	6
 CAPÍTULO I.	
TEORÍA GENERAL DE SISTEMAS Y CONSTRUCTIVISMO	13
I. La ruptura epistemológica	13
A. El estancamiento teórico de las Ciencias Sociales.....	20
B. La Teoría General de Sistemas.....	30
C. La categoría de totalidad	43
II. Sistemas sociales y Constructivismo.....	48
A. Principios teórico-metodológicos	49
B. El constructivismo radical.....	79
 CAPÍTULO II.	
SISTEMA SOCIAL Y SISTEMAS DE SENTIDO	92
I. El sistema social.....	92
A. La teoría funcionalista.....	92
B. El giro radical de Luhmann.....	102
C. La comunicación	111
II. El concepto de Sentido (Sinn).....	121
A. La Escuela Fenomenológica	121
1. Los precursores	122
2. Edmund Husserl y la reducción fenomenológica.....	126

B. Las derivaciones del concepto de sentido en Luhmann	131
1. Las dimensiones de sentido.....	131
2. La doble contingencia	133

CAPÍTULO III.

EPISTEMOLOGÍA Y POLÍTICA	140
I. Las vertientes políticas tradicionales.....	140
A. La filosofía política	141
B. La teoría política.....	144
C. La Ciencia Política	159
II. La teoría política de Niklas Luhmann.....	169
A. La Ilustración sociológica	169
B. La Política como sistema.....	170
C. El concepto de democracia	192
Excurso	197
Conclusiones	203
Anexos.....	208
Bibliografía	220
Hemerografía	228

INTRODUCCIÓN

Niklas Luhmann nació en 1927 en Lüneburg, República Federal de Alemania. Se tituló en Derecho en la Universidad de Friburgo. Trabajó en el Ministerio de Educación alemán y, durante una estancia posdoctoral en la Universidad de Harvard, estableció contacto con Talcott Parsons, con quien emprendió su incursión en la Sociología. Durante dicha estancia estableció contacto con el grupo interdisciplinario de von Foester, basado en el constructivismo. Obtuvo el doctorado en Ciencia Política en la Universidad de Münster, R.F.A., y fue habilitado como profesor titular de la misma en 1966. Dos años más tarde fue nombrado profesor de la Universidad de Bielefeld, institución donde inició su proyecto sobre Teoría de la Sociedad, mismo que se propuso realizar en un período de 30 años y que cumplió cabalmente en 1997, con la publicación de su última obra, *La Sociedad de la Sociedad*, obra en la que recapitula y concluye toda una vida dedicada a la investigación científica y a la docencia universitaria.

Luhmann escribió alrededor de 50 libros y cerca de 500 artículos. Una de sus primeras y más controvertidas publicaciones -¿*Teoría de la sociedad o tecnología social?*-, dio lugar por cierto al conocido debate con Jürgen Habermas en 1971, acontecimiento que lo llevó al primer plano de la actualidad sociológica en la RFA.

El autor vino por primera vez a México en 1990, para ofrecer una conferencia sobre Sociología del Derecho en el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM. En 1991 y 1993 impartió varios cursos y conferencias en la UIA, la UNAM, el ITESO y la Universidad de Guadalajara. Los primeros artículos y comentarios que fueron publicados en español sobre la obra de Luhmann, así como las traducciones de sus obras, aparecieron por primera vez en México desde 1984, y los más recientes en 2008.

Entre otras múltiples distinciones, Luhmann recibió el premio de la Sociedad Hegeliana. Murió en noviembre de 1998, dejando pendiente un curso ya comprometido con la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales. En ocasión de tan lamentable acontecimiento luctuoso, la prensa especializada alemana publicó el siguiente epígrafe: “*ha muerto el más grande sociólogo alemán del Siglo XX*”.

Conocí personalmente a Luhmann en un curso de actualización para profesores que impartió en la Universidad Iberoamericana, plantel Santa Fe, en el otoño de 1991. En su primera clase me dio la impresión de que enunciaba una versión germana de la obra de Parsons. Sin embargo, conforme avanzaba el curso, el científico despertó cada vez más mi atención, sobre todo al afirmar que *la sociedad no se compone de hombres, sino de comunicación*, proposición que viene a subvertir cualquier elaboración teórica precedente en Ciencias Sociales.

De ahí en adelante creció mi curiosidad intelectual por su obra, ya que mi antigua preocupación filosófica por la forma en que los hombres elaboran el conocimiento y tratan de comprender a sus semejantes y comprenderse a sí mismos, encontró en Luhmann un venero epistemológico que pronto parecería inagotable

Diariamente, durante las dos semanas que duró el curso, así como en su posterior y última visita a México en 1997, discutí con el paciente Luhmann las proposiciones teóricas de autores clásicos y contemporáneos; cuestioné sus novedosos planteamientos; finqué objeciones; indagué significados y aprendí infinidad de nuevos conceptos y categorías, todo lo cual me llevó a concluir, finalmente, que el enfoque luhmanniano significa una revolución epistemológica en el ámbito de las Ciencias Sociales, revolución que, en el sentido paradigmático manejado por Kuhn, seguramente ha sentado nuevas bases de la elaboración teórica del S. XXI.

Ocupaciones diversas, compromisos previos y deberes institucionales me impidieron emplearme a fondo en el estudio de la obra de Luhmann, salvo su lectura obligada en conferencias y cursos de actualización para profesores impartidos por Humberto Maturana, Raffaele de Giorgi, Darío Rodríguez y por el traductor de su obra, Javier Torres Nafarrate. Algunos trabajos ocasionales presentados en congresos; lecturas marginales que logré hurtar a los habituales distractores cotidianos, y la impartición de mi cátedra *Conocimiento, Ciencia e Ideología*, me permitieron mantenerme actualizado en el tema.

Gracias a una comisión que la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales tuvo a bien otorgarme, pude dedicarme de lleno a la conclusión de lecturas pendientes, análisis de conceptos, vinculación de categorías y recopilación de antecedentes científicos que sirven

de sustento a la obra de Luhmann. Además de la Teoría General de sistemas, fue de principal significado repasar la corriente fenomenológica, en particular la obra de Husserl, de quien Luhmann toma la categoría de *Sentido*, la cual ocupa el lugar central de su obra.

Ya como profesor titular en Bielefeld, Luhmann se propuso en 1969 iniciar un proyecto sobre Teoría Social que habría de constar de tres partes, según nos narra en la introducción de *La Sociedad de la Sociedad*:

1. La Teoría de Sistemas
2. La descripción del Sistema Social
3. La exposición de los principales subsistemas funcionales de la sociedad

Su libro *Sistemas Sociales* (1987) contiene el desarrollo del primer punto. Es una obra de difícil comprensión para quien no está relacionado con la teoría del conocimiento o con la teoría de sistemas. El prólogo inicia con una frase lapidaria: “*La Sociología se encuentra sumida en una crisis teórica*”, aseveración aplicable en general a las Ciencias Sociales.

Para hacer frente a dicha crisis, Luhmann se propuso abordar el problema desde la perspectiva de la Teoría General de Sistemas, en particular desde la contribución de von Bertalanffy. Las potencialidades teórico-metodológicas derivadas del constructivismo, en particular de las obras de von Foester, y de Humberto Maturana, biólogo chileno de quien Luhmann toma el concepto de autopoiesis, le permitieron precisar sus aportaciones y articularlas alrededor del concepto de autorreferencia aplicado a la vida social.

La segunda parte del proyecto de Luhmann aborda, como se recordará, la descripción del Sistema Social, tarea que desarrolló en su último libro, *La Sociedad de la Sociedad*, en particular en el segundo capítulo, donde expone detalladamente la forma de operación del atributo propio del sistema social: *la comunicación*. Los medios de comunicación electrónicos y escritos, las diferentes formas de comunicación, el lenguaje hablado y el texto escrito, son elementos que forman parte del sistema social y contribuyen a su evolución. Para Luhmann, la comunicación constituye la forma de operación, unidad y razón de ser del sistema social.

Así, el sistema social como tal, contiene al resto de las interacciones sociales, al delimitarlas como subsistemas del conjunto. La operación propia que produce y reproduce este sistema, desde sí mismo y de manera circular, es el proceso de la comunicación. “*La sociedad no puede concebirse sin comunicación, pero tampoco la comunicación puede concebirse sin la sociedad*”, afirma en el prólogo del libro de referencia.

En fin, la última parte del proyecto, los diversos subsistemas funcionales de la sociedad, es el tema del cuarto y por cierto prolijo capítulo de *La Sociedad de la Sociedad*. De esta cuestión Luhmann se había ocupado ya con anterioridad en distintos artículos y libros: *Poder* (1975), *La Economía de la Sociedad* (1988), *La Ciencia de la Sociedad* (1990), *El Derecho de la Sociedad* (1993), y *El Arte de la Sociedad* (1995). Otros manuscritos hasta hace poco inéditos, como *El Poder de la Sociedad*, servirán de base para el presente trabajo. El acceso a algunas de las “miles de páginas” de la obra luhmanniana póstuma que aún no han sido publicadas, es una veta que quedaría por explotar.

Luhmann fundamentó el enfoque diferencial de los distintos subsistemas funcionales del sistema social en el hecho de que *no es posible deducir la sociedad de un principio o de una ley fundamental*, pues el sistema social contiene en el interior de sí mismo las referencias de los autores sociológicos, sus postulados y sus obras, o incluso los axiomas de la justicia, la solidaridad social o el consenso racional que manejan. Naturalmente, la sociedad incluye también a los autores que desde otros puntos de vista contradicen tales axiomas.

Luhmann resuelve añejos problemas de las Ciencias Sociales, como el enigma de la caja negra del *Social System* de Parsons –que algunos consideran como caja vacía-, al concebir a la sociedad no como sistema cerrado, sino como un sistema abierto, y al diferenciar los subsistemas o sistemas funcionales de la sociedad del sistema social mismo, con lo cual los componentes que lo integran tienden a distinguirse entre sí, se interrelacionan cada uno como entorno de los demás y se producen y autorreproducen dentro del sistema social mismo. Los subsistemas de la Política, la Economía, el Derecho, la Ciencia, el Arte, la Religión y los Medios de Masas, se han ido consolidando y diferenciando dentro del Sistema Social en la medida en que éste evoluciona y se consolida. Ello no deja de evocar

la concepción hegeliana según la cual el devenir histórico del Espíritu se manifiesta a través del Arte, la Religión y la Filosofía, como emanaciones propias de su Ser Absoluto.

Para desarrollar su proyecto, Luhmann replantea toda la semántica de la teoría del conocimiento véteroeuropeo: constata que los viejos conceptos clásicos de causa-efecto, sujeto-objeto, el todo y las partes, ya no son útiles para explicar la evolución de la sociedad moderna; al contrario, impiden de facto su cabal comprensión. Así, el autor considera necesario emprender una revolución epistemológica en la que tales categorías y sus referencias paradigmáticas sean sustituidas, entre otras, por las de sistema, observador, observador del observador, autopoiesis, autorreferencia etc., conceptos heredados, como arriba apuntamos, tanto de la Teoría General de Sistemas como del Constructivismo en su vertiente radical.

Un antecedente lejano de este replanteamiento paradigmático dentro de la tradición sociológica europea, se encuentra por cierto en la *Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo* de Max Weber, quien constata que no todos los objetos de conocimiento pueden ser definidos por su género próximo y diferencia específica, como hasta entonces había sido usual en la tradición científica occidental. Al no encontrar herramientas apropiadas dentro de la lógica tradicional para explicar el surgimiento del capitalismo en Europa, Weber elaboró conceptos de carácter histórico-ideológico a partir de los cuales pudo explicar la aparición del capitalismo, a cuya cabal comprensión no le era posible acceder con las herramientas conceptuales en uso. Su *Sociología Comprensiva* recurre a un nuevo enfoque epistemológico para desde ahí y con la aplicación de nuevas herramientas conceptuales, entender cabalmente la sociedad en su conjunto.

Luhmann derrumbó a su vez el viejo aparato conceptual weberiano y su prolongación en Parsons, el cual se encontraba anclado en la teoría de la acción social. La sociedad, dice Luhmann, no puede ser contemplada desde fuera, como si el científico fuera ajeno a ella, sino que debe estudiarse desde dentro de ella misma y con base en sus propias herramientas conceptuales. Sólo así la sociología puede pasar a ser una ciencia de carácter universal. Es por eso que apostilla su último libro con una clásica cita de Spinoza: “*Id quod per aliud non*

potest concipi, per se concipi debet “: es decir, aquello que no puede ser comprendido por otro, debe ser comprendido por sí mismo.

Esta tesis parte de la idea de que las teorías clásicas del conocimiento basadas en el antiguo esquema conceptual sujeto-objeto, aplicado a las ciencias sociales y en particular a la Ciencia Política, desde el S. IV A.C. hasta nuestros días, constituye en la actualidad un “obstáculo epistemológico” (Piaget) que impide la cabal comprensión de nuestra sociedad compleja. Luhmann ofrece a cambio un nuevo paradigma conceptual basado en el Constructivismo y la Teoría General de Sistemas, cuya nueva perspectiva teórica es capaz de explicar de manera eficaz y coherente el sistema social y el sistema político de nuestros días.

Se trata de un novedoso paradigma teórico, que concibe al observador como parte integrante del proceso de conocimiento y que, a partir de la diferencia sistema/entorno, construye una nueva visión cibernética de la sociedad, cuyo componente fundamental es la comunicación. La teoría propuesta por Luhmann y el procedimiento metodológico inherente a la misma, constituyen un punto de inflexión en las ciencias sociales equiparable a lo que Kuhn denomina revoluciones científicas. Tal contribución teórica ofrece a las Ciencias Sociales y en particular a la Ciencia Política, nuevos referentes científicos a partir de los cuales se puede acceder a una mejor comprensión del fenómeno del poder en nuestro tiempo.

Con el fin de respetar el proyecto original del autor y hacer inteligible su concepción del sistema social en su conjunto, iniciaré este trabajo con una crítica somera de los paradigmas tradicionales de las ciencias sociales, seguido de la explicación de la Teoría General de Sistemas; expondré luego, en primer lugar, los procedimientos teórico-metodológicos y los principios epistemológicos en que se sustenta la obra de Luhmann; a continuación haré hincapié en la especificidad de su sistema, en especial su concepto de comunicación; expondré en seguida los antecedentes heredados de la escuela fenomenológica, en particular el concepto de sentido, para finalmente abordar el subsistema de la política.

Con la anuencia de mis sinodales, me permitiré usar a lo largo de este trabajo la primera persona del plural, básicamente porque los escritos y publicaciones de los profesores

universitarios son producto común del cuerpo académico colegiado. El Diccionario de la Real Academia Española contempla el uso del plural asociativo, con el que se pretende incluir a los interlocutores o coautores del trabajo publicado; el plural como recurso de modestia, con el que se procura atraer la atención del lector hacia las ideas y no hacia quien las expone, y el plural mayestático, reservado a obispos, reyes y papas. Echaré mano, pues, de las dos primeras opciones, en primer lugar como reconocimiento a mis colegas profesores, asesor y sinodales, y segundo como invitación a los lectores para involucrarlos en la problemática aquí planteada.

CAPITULO I

TEORÍA GENERAL DE SISTEMAS Y CONSTRUCTIVISMO

I. LA RUPTURA EPISTEMOLÓGICA

La ciencia, desde sus orígenes en Grecia hacia el S. VI A.C., ha tomado distintos derroteros para aproximarse de una manera concreta a la realidad, tanto física como social, para comprenderla en sus principios y efectos. El alto grado de abstracción de los presocráticos, entre ellos Tales de Mileto, permitió elaborar principios unificadores del universo que, más allá de sus efímeras hipótesis vistas con indulgencia desde la perspectiva actual, fincaron el principio del saber humano a partir de elementos que juzgaban como permanentes e inmutables -ya fuera el agua, la tierra, el aire o el fuego-, capaces de trascender el continuo cambio y mudanza de las cosas. Incluso el cambio permanente y continuo concebido en el *panta réi* de Heráclito, contiene un principio último, unificador, fundado en el *lógos* de la razón universal.

El principio del saber se finca pues, desde sus inicios, en la forma en que conocemos y nos aproximamos al objeto conocido. El conocimiento abstracto, elaborado más allá de inmediatez de la certeza sensible, fue lo que permitió a los griegos concebir distintas formulaciones teóricas para explicarse su mundo cosmológico primero, y social después, éste sobre todo a partir de Platón y Aristóteles.

Pero al saber abstracto acompaña ineluctablemente la forma de aproximación a la realidad, el procedimiento que seguimos para acercarnos a ella, o sea el *método*, que desde la primitiva mayéutica socrática, la deducción platónica y la inducción aristotélica, hasta los elaborados procedimientos contemporáneos, son elementos ineluctables del saber

científico. Y es precisamente en el diálogo donde Platón nos ofrece, según Copleston¹, su fundamentación del conocimiento científico, ya iniciada en el *Teeteto*, en su clásica controversia con el sofista Protágoras. La alegoría de la caverna, enunciada ya desde el libro VI de *La República*, se convierte así en el necesario progreso del conocimiento que se eleva desde la certeza sensible –ejemplificada por las sombras deformes que los ignaros encadenados perciben como su única realidad–, hasta remontarse a la certeza científica iluminada por la luz cegadora de la razón, una vez que el hombre se ha liberado de las cadenas del conocimiento inmediato.²

Paradójicamente, para acercarse a la realidad, el científico tiene inicialmente que alejarse de ella. Para percibir el objeto concreto, es necesario en primer lugar elaborar el pensamiento abstracto. Extraña pero única forma en la que el hombre ha logrado trascender su realidad inmediata, para comprenderla a partir de principios universales mediante los cuales puede trascender su mutabilidad y cambio. Así, en el *Teeteto* Platón plantea por boca de Sócrates el problema del conocimiento, que por principio considera como diametralmente opuesto a la percepción inmediata de las cosas, dado que éstas son mudables y están en cambio continuo. Para Platón, el verdadero conocimiento debe ser infalible e inmutable y, además, versar sobre lo real, sobre lo existente. Es aquí donde afirma que el verdadero conocimiento debe tratar sobre lo permanente e inmutable, con lo que recupera la idea socrática de los universales. En esta esfera del conocimiento Platón incluye lo bueno, lo bello, lo verdadero etc., esfera que constituye el grado más alto del conocimiento, puesto que a partir de los arquetipos universales se pueden conocer o deducir las verdades particulares, mientras que el conocimiento empírico de lo particular quedaría ubicado en el grado más elemental del conocimiento, apenas si separado de la ignorancia. Entre ambas esferas –el conocimiento de los universales y la experiencia empírica– Platón ubica las matemáticas y la geometría, una esfera intermedia abstracta que no pertenece ni a los arquetipos (*epistéme*) ni a la opinión (*doxa*), sino que se ubica en un grado intermedio de conocimiento.

Procediendo partir de la idea abstracta del Bien, Platón habría de elaborar un conocimiento deductivo cuyo rigor lógico es intachable, pero que también corre el riesgo de alejarse de la

¹ Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía. México*, Ariel, 1987. Vol. I, p. 161 sgs.

² Platón, *Diálogos*. Madrid, Editorial Gredos, 1992. Vol. V; Vol. IV, libro VII.

realidad hasta deformarla, como le criticaría su discípulo Aristóteles. El Estagirita, más próximo al conocimiento empírico, habría de proceder de la verificación de los datos inmediatos para alzarse luego hasta los principios universales. Su método inductivo lo acompañará en todas sus obras, y su lógica formal, de mayor rigor que la dialéctica platónica, habría de descubrir las causas eficientes y/o teleológicas del obrar humano. Analítico por naturaleza, Aristóteles descompone en *La Política* el mundo social de su época para luego reconstruirlo hipotéticamente a partir de los impulsos naturales del hombre, hasta llegar a concebir la *Polis* como la forma de vida más adecuada para el bienestar y desarrollo del ser humano. Situado entre el dios y la fiera, el hombre habrá de someterse al *Etos* ya anunciado en la *Ética nicomaquea*, para lograr el equilibrio social en el término medio donde el bien colectivo se establece como única forma de lograr el bienestar personal del individuo.

Desde los clásicos griegos hasta la actualidad que vivimos, encontramos una constante inmutable en el desarrollo de la ciencia: teoría y método son compañeros inseparables en la aproximación a la realidad. La teoría (del griego *teoréin*, ver desde lo alto), nos permite contemplar desde la cúspide del conocimiento la realidad que se oculta al común de los mortales. La teoría es el principio del conocimiento, el fuego que ilumina la caverna, el sol que permite ver claramente los objetos, el pensamiento abstracto que se eleva por encima de la certeza inmediata. El método –*methodos: camino*–, por otra parte, es el procedimiento riguroso que nos guía hacia lo concreto, la disciplina que impide la dispersión estéril, el canal que nos conduce a la verificación concreta del postulado abstracto.

Aceptada la teoría como un requisito ineludible para la elaboración del conocimiento científico, de inmediato se nos plantea la alternativa de escoger, de entre los distintos postulados teóricos, aquél que mejor nos explique la realidad concreta. Sin detenernos en las profundidades de un estudio comparativo que nos llevaría a legitimar la opción que nos ocupa, tal vez la elección escogida por Silvia Molina nos ayude a explicitar nuestra preferencia:

“Las razones que fundamentan la preferencia por esta teoría, y no por otra, son las siguientes:

1. La teoría de los sistemas autorreferentes y autopoieticos se sitúa con precisión en el aspecto construido de la identidad, ya que la autopoiesis es la autoconstrucción de la identidad del sistema, o sea, el desarrollo del sistema a partir de las elaboraciones y reacomodos de e información que él mismo realiza a través del proceso autorreferencial...

2. Luhmann considera que el proceso de observación es el que permite la apropiación de la información necesaria para la autopoiesis de los sistemas y distingue entre observación de primer, segundo y tercer orden. La observación de primer orden se funda en la perspectiva exclusiva de un observador que ve el mundo desde un solo punto de observación. La observación de segundo orden es una observación que se basa en la paradoja del observador observado; esta paradoja proyecta que al mismo tiempo que se percibe que el otro al que observamos nos observa, se comprenda que él puede tener una apreciación tan sesgada acerca de las cosas como la nuestra y que ambas pueden ser opuestas y parcialmente ciertas. La observación de tercer orden consiste en una integración de las observaciones de muchos observadores diferentes para obtener una comprensión más completa de lo observado.”³

El desarrollo ulterior de la ciencia, desde el racionalismo cartesiano hasta el criticismo kantiano, desde el empirismo inglés hasta la dialéctica hegeliana, han elaborado distintos discursos científicos en los que alternativamente el sujeto domina sobre el objeto (Descartes); en los que el objeto se sobrepone al sujeto (Locke y Hume); en los que se admite la incapacidad humana de conocer la cosa en sí (Kant), hasta caer en la reciprocidad dialéctica sujeto-objeto (Fichte y Hegel), que sólo puede encontrar su unificación en la resolución final de la idea absoluta.

Sin embargo, cada una de estas escuelas de pensamiento, a la vez que logró imponderables avances en las pautas del conocimiento humano, dejó también tras de sí barreras infranqueables que han impedido el avance lineal del conocimiento humano, conocimiento que en lugar de ser lineal y acumulativo, con frecuencia se ha manifestado como antitético, contradictorio y a veces hasta regresivo. Las paradojas científicas y el continuo avance de la ciencia, han mostrado las verdades incontrovertibles del ayer como ficciones míticas del mundo contemporáneo. Y seguramente, como reza el lugar común, nuestros enfoques

³ Molina y Vedia, Silvia, *La comunicación política desde el horizonte de la identidad y la tolerancia*. México, UNAM/ CONACYT, 2002, pp. 16-17. (Por razones de espacio, se reduce la separación original de los párrafos).

actuales serán irrisorios en el mañana. Extraña carga con la que la pesada piedra de Sísifo llamada ciencia, no deja de machacar la cabeza de quienes osan asomarse a su laberinto.

Pero dejemos que un experto en los avances y retrocesos de la ciencia nos explique cómo los adelantos científicos llegan también a constituirse en lo que Piaget llamara “*obstáculos epistemológicos*”, o sea, paradigmas conceptuales obsoletos que se siguen utilizando sin que los científicos lleguen a percatarse de su ineficacia, hasta que la fuerza centrífuga de los reiterados fracasos explicativos los arroja por necesidad a nuevas órbitas conceptuales, desde las que finalmente pueden contemplar y explicar la realidad oculta a los antiguos cánones paradigmáticos.

Thomas S. Kuhn, físico norteamericano y teórico del conocimiento, luego de haber participado en múltiples grupos interdisciplinarios, se preocupó por estudiar las formas históricas de aproximación científica a la realidad, impulsado sobre todo, como afirma en la introducción de su libro, por la gran confusión metodológica existente entre las corrientes sociológicas de su tiempo. En su trabajo, Kuhn se ocupa de estudiar las distintas alternativas epistemológicas que históricamente han desembocado en la elaboración de nuevos paradigmas científicos. Un paradigma científico es definido por Kuhn como “*la constelación de creencias, valores, técnicas y demás, compartidos por los miembros de una comunidad dada*”, constelación que por otra parte ofrece “*las soluciones concretas a rompecabezas...usadas como modelos o ejemplos*”⁴.

Conforme a los estudios realizados por Kuhn en torno a la evolución de la ciencia –estudios que inició, como dijimos, precisamente por los conceptos metodológicos asimétricos de las Ciencias Sociales –, en el transcurso del desarrollo científico existen *puntos de inflexión* que destruyen los paradigmas tradicionales sobre los cuales se había basado tradicionalmente la ciencia, de manera que la forma en que se comprende y estudia la realidad cambia periódicamente de forma radical, no por cierto sin extrema resistencia por parte de la comunidad científica, para dar paso a nuevas formas de entender y comprender esa realidad. Nombres como los de Copérnico, Galileo, Newton, Lavoisier y Einstein encarnan otros tantos paradigmas científicos que enterraron formas de comprensión tradicionales de

⁴ Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*. México, FCE, 2004, p. 292.

las ciencias naturales, para ofrecer nuevas formas de aproximación científica. La incompatibilidad entre los viejos paradigmas tradicionales y los nuevos prototipos acreditados, no sólo enfrentó a los científicos entre sí, sino que produjo teorías y categorías enlazadas con los nuevos campos fácticos o paradigmáticos vinculados a tales descubrimientos.

Los nuevos paradigmas científicos, según Kuhn, surgen principalmente por la incapacidad manifiesta de las formas de investigación tradicionales para resolver los nuevos problemas que se les presentan, o bien a causa de descubrimientos o acontecimientos que ya no embonan con los parámetros explicativos de las teorías tradicionales. Dice este autor que

“el período preparadigmático en particular está regularmente marcado por debates frecuentes y profundos acerca de los métodos, problemas y normas de solución legítimos, si bien sirven más bien para definir escuelas que para producir acuerdo”.⁵

El surgimiento de los nuevos descubrimientos científicos, continúa,

“comienza tomando conciencia de una anomalía... Prosigue luego con una exploración más o menos amplia del área de la anomalía, y se cierra sólo cuando la teoría paradigmática se ha ajustado para que lo anómalo se vuelva algo esperado”⁶

Así, al descubrirse empíricamente que el todo contiene de suyo algo más que la suma de las partes, el paradigma de la teoría general de sistemas sustituyó al antiguo paradigma aristotélico del todo como suma de las partes, con lo que el nuevo paradigma permitió no sólo una visión más amplia del conjunto de los objetos observados, sino que estuvo en condiciones de calcular resultados previsibles acordes con la nueva aplicación metodológica. La sustitución del antiguo por el nuevo paradigma se hizo posible no sólo porque el método hasta entonces tradicionalmente aplicado no servía ya para explicar los nuevos problemas que se presentaban en el medio científico, sino que daban también lugar a largos períodos de crisis paradigmática, que anunciaban la necesidad de encontrar nuevos instrumentos científicos capaces de dar cuenta cabal de la realidad.

Dice Kuhn que en los períodos de crisis paradigmática, y como presagio de la necesidad de allegarse nuevos marcos referenciales, científicos que jamás se habían interesado por la

⁵ Ibid., p. 96.

⁶ Ibid., p.103.

filosofía y que mucho menos pretendieron filosofar alguna vez, “*se entregan al análisis filosófico como instrumento para desbloquear los enigmas de su campo*”⁷ Esto es particularmente notable en el caso de Edmund Husserl, matemático austriaco que se acerca a la filosofía para encontrar en ella soluciones a problemas aritméticos, o en el de Ludwig von Bertalanffy, biólogo que recurre a la filosofía para perfilar su teoría general de sistemas. En palabras de Kuhn, las revoluciones científicas son “*aquellos episodios de desarrollo no acumulativo en los que un paradigma antiguo se ve sustituido en todo o en parte por uno nuevo incompatible con él*”⁸ A partir de ello se abre un nuevo horizonte científico desde el cual los antiguos problemas no resueltos o dudosamente resueltos se vuelven explicables a la luz del nuevo paradigma, hasta alcanzar el rango de plausibilidad. No se trata desde luego en absoluto de nuevas adiciones acumulativas que se incorporan al conocimiento anteriormente adquirido, sino de cambios drásticos y substanciales que invierten la forma de adquisición de nuevos conocimientos científicos. La Teoría General de Sistemas, que en gran parte sirve de base a la obra de Luhmann y de la cual nos ocuparemos en otro lugar de este trabajo, puede ser calificada desde luego como una de las revoluciones científicas descritas en la obra de Kuhn. Este nuevo paradigma, si bien ha arrojado increíbles resultados en los campos de la técnica, de la biología y de las ciencias naturales en general, apenas si dejó rastro con la obra de Parsons y posteriormente con la de Easton, pero a decir de Luhmann aun no acaba de desplegar sus múltiples posibilidades en el ámbito de las ciencias sociales. Más aún: el abuso reiterado de las ecuaciones matemáticas cuantitativas utilizadas para explicar lo incuantificable en el ámbito de la Sociología, de la Ciencia Política y de la Administración Pública, acarrió el descrédito para la corriente sistémica, sobre todo al constatarse que proyecciones rigurosamente calculadas erraban aleatoriamente en sus predicciones o bien adolecían de efectos verificables, incluso en el corto plazo.

Con todo, lo anterior no justifica en absoluto arrojar por la borda la Teoría General de Sistemas sin antes comprobar plenamente sus alcances y limitaciones, al margen de estereotipos e ideologías que han pretendido marginarla. Por el contrario, la aparición de un nuevo paradigma nos obliga a evaluar su eficacia, comprobar su aplicación y verificar los

⁷ Ibid., p.158.

⁸ Ibid., p.164

resultados que nos puede proporcionar para la explicación cabal de los fenómenos políticos y sociales de nuestro tiempo.

A. EL ESTANCAMIENTO TEÓRICO DE LAS CIENCIAS SOCIALES

En la introducción de su libro *Sistemas Sociales*, Luhmann considera que la Sociología –y por ende el conjunto de las Ciencias Sociales- se encuentra atrapada en una crisis teórica. Según el autor, quienes incursionan en la teoría, en vez de elaborar nuevos paradigmas teóricos, de ordinario recurren a los clásicos. Con frecuencia esta incursión no se encuentra justificada: “*los clásicos son clásicos porque son clásicos*”, aunque ya no puedan dar cuenta de nuestra sociedad contemporánea; así sus obras hayan tenido como objeto de estudio sociedades distintas, tiempos distintos y paradigmas de conocimiento distintos, se les sigue utilizando como si fueran actuales. El análisis aportado por ellos o algunas de sus obras, se presenta como investigación teórica, aun cuando no se trate más que del paso a nuevas combinaciones, o de reinterpretaciones de la interpretación precedente, pretendidamente adecuadas a la sociedad moderna.

No es difícil percatarse de este estancamiento teórico de las ciencias sociales, que con frecuencia recurren a disciplinas afines o a analogías y paralelismos que rápidamente pierden actualidad, para ser sustituidos por nuevas modas o aproximaciones analógicas. Sin pretender abordarlas a profundidad –ello sería objeto de otra tesis-, sí me permitiré hacer una descripción somera de las corrientes teóricas cuyos ensayos explicativos no pasaron más allá de una concepción abstracta del acontecer político-social. El vacío teórico de las ciencias sociales fue colmado por nuevas corrientes en boga que tomaron prestados los conceptos y categorías de disciplinas afines e incluso diametralmente opuestas. Así, se comenzaron a utilizar teorías alternativas, incluso ajenas a las ciencias sociales, algunas de las cuales son ilustradas con amplitud por Gabriel A. Almond⁹ en su paradigma de las “*mesas separadas*” en que se asientan las distintas teorías políticas:

⁹ Almond, Gabriel A., *Una disciplina segmentada. Escuelas y corrientes en las Ciencias Políticas*. México, CNCPAP/FCE, 1990. pp.39 a 59.

1. *Teorías retromarxistas* (reinterpretación del marxismo).
 - a) *La Escuela de Francfort*. En la década de los sesenta el marxismo entonces en boga retornó a sus raíces hegelianas en Alemania a través de los teóricos de la Escuela de Francfort, quienes desde la década de los treinta y sobre todo al finalizar la segunda guerra mundial, no atinaban a explicarse el absurdo político y social del Nacional-socialismo. Horkheimer, Adorno, Walter Benjamin y Marcuse recurrieron en sus obras a la noción de la razón instrumental, noción que contraponían a la teoría crítica sostenida por ellos, concebida esta última como la única posibilidad humana capaz de instrumentar una sociedad justa conforme a los cánones de la razón. La sociedad debería adecuarse a las normas de la razón para evitar nuevas catástrofes irracionales en el futuro de la humanidad. Ni el capitalismo ni el socialismo estalinista se ajustaban al arquetipo de una sociedad racional, de la cual por otra parte jamás proporcionaron el modelo ni la forma, fuera de una proyección ética de la sociedad en su conjunto. Para Marcuse, si se estaba frente a un edificio en ruinas a punto de derrumbarse, primero había que destruirlo y después ver la forma de cimentar uno nuevo. La crítica a la sociedad de consumo emprendida por el mismo autor, la necesidad de un cambio social cuya instrumentación no se atinó a definir, y un horizonte sin esperanza de una transformación inmediata, dejaron a la escuela en la total incertidumbre, al grado que el sujeto de la revolución fue cambiando en las distintas obras de Marcuse desde los trabajadores especializados a los estudiantes, (!) luego a los países del Tercer Mundo, para terminar en las metrópolis capitalistas. Sin embargo, los frankfurtianos se quedan anclados en la negatividad (de ahí el calificativo de la escuela como crítico-negativa) sin atinar a elaborar una síntesis del proceso de cambio; fuera de la crítica abstracta, la escuela y sus seguidores fueron incapaces de transformar la sociedad capitalista que hasta la fecha se vuelve más irracional y absurda.¹⁰
 - b) *Teoría de la dependencia*. Muy de boga en el continente latinoamericano durante los años setenta, esta teoría, nutrida originalmente por los escritos de André Gunder Frank,¹¹ se desarrolló ampliamente en la CEPAL. A decir de Almond, la teoría de la

¹⁰ Es abundante la literatura de y sobre la Escuela de Francfort. En su oportunidad citaremos a algunos de sus autores.

dependencia pretendía un cambio hacia el socialismo sin desprenderse totalmente del mundo capitalista. Basada en un supuesto enfoque dialéctico totalmente ausente en la metodología de la obra, esta teoría propone un “cambio social” sin presentar ni remotamente la forma de sustituir al Estado o al régimen capitalista imperante. Cuando posteriormente la CEPAL descubrió que no había sólo dependencia sino interdependencia entre las economías de los estados desarrollados y subdesarrollados, el panorama se tornó aún más difícil y, al igual que los frankfurtianos, esta corriente no pasó de constituir un afán de independencia del subcontinente latinoamericano, sin señalar en concreto las modalidades de cambio. Cuando Cardoso fungió como presidente de Brasil, no se vio por ningún lado la realización del proyecto cepalino. Peor aún, fue acusado de fortalecer los lazos de dependencia con las compañías transnacionales.

2. *Lingüística*. A principios del S. XX, a partir del descubrimiento de las estructuras propias del lenguaje, con los estudios de Ferdinand de Saussure y de la Escuela de Praga, se originó la corriente estructuralista, en la que destacó Georges Dumézil con sus estudios sobre la estructura de los mitos indoeuropeos.¹² En la Francia de la posguerra el estructuralismo sería aplicado exitosamente al campo antropológico por Lévi Strauss.¹³ Ciertamente las aportaciones de este último autor fueron de particular importancia, al tratar de aplicar un método riguroso a la antropología para diferenciarla de las ciencias sociales y dotarla de un método propio en el complicado estudio de los grupos humanos, según nos indican los estudiosos del tema.¹⁴ Sin embargo, dicho método no corrió con la misma suerte al ser retomado por Louis Althusser,¹⁵ quien elaboró una reinterpretación de *El Capital* de Marx a partir de los conceptos de estructura e infraestructura. Así, asistiríamos en la década de los sesenta a un extraño maridaje entre marxismo y estructuralismo, en el que se combinó una visión dialéctica y cambiante de la realidad con un esquema conceptual propio de la lingüística. Debido al carácter estático e invariable de las

¹¹ Frank, André Gunder, *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. México, S. XXI, 1978.

¹² Dumézil, Georges, *Mythe et épopée*. Paris, Gallimard, 1968.

¹³ Lévi-Strauss, Claude, *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris Mouton, 1971.

¹⁴ Haidar, Julieta, *El estructuralismo*. México, Juan Pablos editor, 1990, p. 22-24.

¹⁵ Althusser, Louis, *Lire le capital*. Paris, Maspero, 1965; *Pour Marx*. Paris, Maspero, 1966.

estructuras lingüísticas por una parte, y a la condición contradictoria y cambiante del marxismo por la otra, tal combinación no podía derivar sino en un intrincado laberinto de nudos conceptuales que fueron implacablemente exhibidos por sus críticos.

3. *Psicología*. Desde los perros de Pablov hasta Skinner, los estudios psicológicos sobre los mecanismos de estímulo/respuesta dieron paso al conductismo (Behaviorism), corriente de carácter interdisciplinario con una marcada especificidad empírica. Son conocidas las obras de Lasswell,¹⁶ cuya clásica fórmula pretendería definir el proceder político (quién, qué, a quién, por qué medio, con qué resultado). Otros autores como Lazarsfeld,¹⁷ con sus trabajos sobre los procesos electorales y Lipset¹⁸ con sus ensayos sobre la democracia, se inscriben también dentro de esta corriente, muy en boga durante los años setenta. Sin embargo pronto se comprobó que la psicología social en que esta corriente se sustentaba, no respondía por igual a determinados estímulos en todos los grupos sociales ni mucho menos en situaciones geográficas distintas.

4. *Antropología*. Estudios procedentes de la antropología social dieron lugar a la corriente conocida como *cultura política*, entre cuyos estudios destacan las conocidas obras de Almond y Verba,¹⁹ que aun cuando datan de los años sesenta, han cobrado actualidad en México sobre todo en los estudios de los procesos electorales. A partir de determinados criterios culturales por cierto de carácter aleatorio, se perfilan las conductas democráticas de los ciudadanos de cinco Estados, entre ellos México. Las referencias a determinados patrones de comportamiento no alejan a esta corriente del conductismo, sobre todo al considerar que Almond fue discípulo de Lasswell. Esta corriente originó por cierto la

¹⁶ Lasswell, Harold Dwight, *Power and society: a Framework for political inquiry*. New Have, Yale University, 1976.

¹⁷ Lazarsfeld, Paul Felix, *Wahlen und Wähler. Soziologie des Wählerhaltens*. Berlin, Luchterhand, 1969.

¹⁸ Lipset, Seymour Martin, *Political man: the social basis of politics*. London, Heinemann, 1959.

¹⁹ Almond, G.A; Verba, S., *Cultura cívica. Estudios sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Madrid, fundación de Estudios sociales y de sociología Aplicada., 1970.

metodología de los *estudios comparados*,²⁰ cuyos criterios de comparación quedan siempre al criterio del autor en turno. Destaca el método empírico en el levantamiento de encuestas, que no dejan de estar limitadas por el tiempo y área geográfica de aplicación.

5. *Modernidad (Arquitectura)* Conceptos propios de la arquitectura también asentaron su campo en las ciencias sociales. Así, se llamó *moderno* al estilo arquitectónico surgido en la posguerra, caracterizado por formas sencillas y funcionales acordes a la carestía y necesidades de la época. En la historia se calificó como *época moderna* al período posterior a la Edad Media, sin que sus límites jamás hubieren sido claramente definidos. El concepto de *moderno* y luego de *posmoderno*, sobre todo en las obras de Lyotard,²¹ expresa un cúmulo de conceptos aleatorios tomados de la política, de la economía y de la cultura, cuya inconexión refleja claramente la incapacidad del hombre contemporáneo de reconocer su tiempo y su época. Esta incapacidad del hombre de reconocerse en su obra y su tiempo llegó incluso a concebir la sociedad actual como una época estática y sin cambio posible, conforme a la representación imaginaria de Francis Fukuyama en el *fin de la historia*.²² Sin embargo, al surgir con Lyotard el concepto de *posmodernidad* como la incapacidad humana para comprender cabalmente los fenómenos sociales en boga, tales como el feminismo, el multiculturalismo, la legitimación etc., este concepto acaba por ceñirse a lo circunstancial y terminar en lo caótico, con lo que podemos comprobar que no se trata sino de efímeras corrientes conceptuales de moda cuya última expresión, como dijimos, es la incapacidad del hombre para comprender su mundo y su época. Algunos han querido incluir en esta corriente a Michel de Foucault, Jacques Derrida, Karl Otto Appel y Jürgen Habermas, sin que estos autores se hubieren enterado jamás de su condición posmoderna.

6. *Economía (Rational choice)*. La *decisión racional* es una corriente enraizada en la sociología comprensiva de Max Weber, en la que la acción social con arreglo a

²⁰ Almond, G.A.; Powell, G.B. *Política comparada: una concepción evolutiva*. Paidós, Buenos Aires, 1972.

²¹ Lyotard, Jean-Francois, *La condición posmoderna*. México, Rei, 1993.

²² Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta, Buenos Aires, 1992.

finés se establece a partir de una operación racional encaminada hacia el logro de un propósito determinado. Con una marcada influencia original de Schumpeter,²³ y determinada por las decisiones propias de la microeconomía, las características de esta teoría están claramente expuestas en las obras de James Buchanan²⁴ y de Jon Elster²⁵, principales representantes de esta corriente de pensamiento. Fuera de que por lo común difícilmente se cuenta con el conjunto de los elementos necesarios para tomar una decisión racional, puesto que siempre habrá factores ocultos o imprevistos que no fueron considerados en la exploración inicial, y de que la mayoría de nuestras acciones y determinaciones —el amor, la amistad, la religión etc.— no obedecen a patrones racionales, la pretendida racionalidad de esta modalidad de pensamiento pasa por momentos difíciles tras la reciente debacle financiera de los EE.UU., cuya economía ha estado fundada, precisamente, en la ¡Rational Choice!

7. *Prospectiva política.* A partir de los cálculos especulativos propios de la economía, proliferaron los estudios sobre el futuro (*futurología*), cuyas distintas alternativas tomaron del medio historiográfico el concepto de *escenarios políticos*. Tratando de emular a las ciencias exactas, los futurólogos emplean complicados andamiajes matemáticos para proyectar situaciones a futuro, calculadas éstas a partir de los elementos existentes en el presente, por lo que cuanto más largo es el plazo a considerar, menor la posibilidad de aproximación a la realidad futura. Esta moda proliferó particularmente en los EE.UU. desde los años sesenta a través de las obras de Herman Kahn,²⁶ empleado de la Rand Corporation y estratega de la guerra nuclear, quien se atrevió a pronosticar la evolución del mundo no sólo hasta el año 2000, sino para los próximos 200 años. La prospectiva resultó particularmente atractiva para los partidos políticos en lo concerniente a los procesos electorales, durante la última década del S. XX. Al dibujar distintas posibilidades aparentemente

²³ Schumpeter, J.A., *Capitalismo, socialismo y democracia*. Madrid, Aguilar, 1971.

²⁴ Buchanan, James, *The limits of liberty between anarchy and Leviathan*. Chicago, University of Chicago, 1975.

²⁵ Elster, Jon, *Ulises y las sirenas. Estudios sobre racionalidad e irracionalidad*. México, FCE, 1989.

²⁶ Kahn, Herman, *The Year 2000. A framework for speculation on the next thirty years*. New York, McMillan, 1967; *The next 200 years. A scenario for America and the World*. London, Associated Business Programmes, 1977.

plausibles, que generalmente se han visto opacadas por la necia realidad y las múltiples contingencias imprevistas, surgieron serias dudas sobre la prospectiva a partir de la impredecible caída del muro de Berlín y, en fechas recientes, por el inopinado acceso a la Casa Blanca de un presidente de origen afroamericano, escenario que sólo se había planteado en películas de ciencia ficción, con lo que esta corriente ha perdido su función inicial.

8. *Meteorología. La Teoría del caos*, que no deja de ser una reducción al absurdo, surgió a partir de los estudios de un meteorólogo norteamericano, Edward Lorenz,²⁷ quien mediante cálculos matemáticos logró demostrar que el aleteo de una mariposa en china podía desencadenar un huracán en el Caribe. De conformidad con el autor, cualquier acontecimiento está vinculado con múltiples causas aleatorias que difícilmente pueden ser relacionadas entre sí, aunque a partir de la teoría de los “fractales” se dan recurrencias continuas que proporcionan ciertos índices de probabilidad. De conformidad con lo anterior, no existe un orden determinado en la naturaleza, sino un continuo desorden cuya complejidad no puede ser reducida a una concepción unívoca, por lo que el conocimiento cabal de la realidad y por ende su explicación causal queda en entredicho. En el fondo se trataría también de reconocer la incapacidad científica de predecir el futuro, dado que a partir de fenómenos insignificantes se pueden generar catástrofes impredecibles, lo que vendría a desvirtuar cualquier prospectiva política. La referencia a los fractales, o sea fenómenos repetitivos dentro del desorden global, trató de ser aplicado analógicamente a las ciencias sociales en combinación con la modernidad, lo que dio lugar a absurdos teóricos cercanos a la ciencia ficción, como los de Georges Balandier,²⁸ por sólo citar uno de ellos.

Los ocho puntos arriba expuestos, que de ninguna manera pretenden ser exhaustivos, ya que sólo pretenden ser presentados a manera de ilustración, pero nos muestran con amplitud de qué manera las ciencias sociales han tratado de evadir su vacío epistemológico vinculándose a teorías ajenas a su propia realidad, evasión que va desde posturas

²⁷ Lorenz, Edward, *Physic of climate*. New York, American Institute of Physics. 1992.

²⁸ Balandier, Georges, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Gedisa, Barcelona, 1993.

aparentemente plausibles hasta las francamente absurdas. Ello no indica otra cosa sino la necesidad de descubrir y aplicar una teoría propia de las ciencias sociales que tenga su origen en la sociedad misma, de tal manera que nos proporcionen una visión coherente y plausible del acontecer social y que, dejando atrás las posturas analógicas, proceda a elaborar una teoría *autológica*, o sea que se incluya a sí misma como parte de su objeto de estudio. Este es desde nuestro punto de vista el intento teórico de Luhmann que trataremos de exponer a lo largo de la tesis y, que según nuestro parecer, representa un parteaguas histórico para la comprensión teórica del acontecer social.

De la corriente funcionalista nos ocuparemos con mayor amplitud en el cuerpo de este trabajo, en primer lugar para diferenciarla de la obra de Luhmann, en segundo para dar paso a la autorizada crítica del autor. Sin embargo, el funcionalismo comparte con las corrientes teóricas arriba descritas un pecado original común: el paradigma sujeto-objeto, que impide una aproximación cabal al acontecer político-social

Luhmann afirma que la sociología, a diferencia de las ciencias de carácter universal, no se presenta como una unidad específica, como una teoría acabada, ni se considera a sí misma como parte de su objeto de estudio, sino que más bien se presenta como pura complejidad: *La especialidad no sólo es intransparente, sino que tiene su unidad en la opacidad.*²⁹ Ello quiere decir que, a diferencia de otras ciencias, como la Física o la Biología, que tienen su campo de estudio perfectamente delimitado y abordan al hombre como objeto físico o biológico respectivamente, y además se consideran a sí mismas como parte de ese universo conceptual, la sociología se pierde en distintos enfoques del mismo objeto de estudio, sin que se sepa a ciencia cierta cuál es su campo específico de acción ni sus alcances y limitaciones. Con frecuencia la disciplina invade campos de la política, la economía, el derecho, la antropología y hasta de la biología, originando una dispersión teórica que la hace a la vez opaca y difusa. Las discusiones entre las distintas corrientes sociológicas, dice el autor, son más bien de carácter tribal, aunque suelen presentarse como pluralismo

²⁹ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1987, p.9. Existe una traducción de Javier Torres Nafarrate: Luhmann, Niklas. *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general*. México, UIA /Alianza Editorial, 1991. En 1998 apareció una nueva edición española de Antrhopos /UIA /Ceja

ideológico o conceptual. La sociología no llega, menos aún, a considerarse a sí misma como objeto de estudio sociológico.

En cambio las teorías con pretensión de universalidad, continúa el autor, son teorías autorreferenciales: se contemplan a sí mismas como parte de su objeto de estudio, siempre aprenden de sí mismas a partir de su objeto y necesitan proporcionarse a sí mismas un sentido propio y delimitado; o sea, intentan comprender la teoría como un modo de resolver problemas, como una especie de sistema, como una especie de “*programa de decisiones*”. Sin embargo, ninguna de estas características parece concernir a la Sociología. De ahí que el proyecto de Luhmann haya sido dotarla de universalidad científica, de manera que la teoría sociológica aborde todo lo que tenga carácter social inducido de ella misma, y no sólo se refiera a partes o segmentos de la sociedad.

Frente al estancamiento teórico arriba descrito, Luhmann se propuso traspasar el umbral hasta entonces infranqueable, ante el que solían detenerse las discusiones teóricas. Son tres las especificaciones básicas y diferenciales que enmarcan el propósito de su libro *Sistemas Sociales*:

1. La formulación de una teoría universal especializada, que desde Parsons no había sido ensayada, pero que de ninguna manera está concebida a la manera de Parsons. Luhmann no piensa abordar una sección aislada de la realidad social (o sea, los hechos sociales), como enfoque del mundo, ni como correlato de los conceptos analíticos, “sino como el mundo en su conjunto, relacionado con la referencia sistémica de los sistemas sociales, es decir, *relacionado con la diferencia entre sistema y entorno*, característica específica de los sistemas sociales”³⁰

2. Otro aspecto implícitamente contenido en el anterior, consiste en la referencia tanto a teorías asimétricas como circulares: o sea aquéllas que contemplan un objeto de estudio ajeno a sí mismas, y las que se incluyen dentro de su propia elaboración teórica: entre estas últimas se encuentran las teorías de carácter universal que se contemplan a sí mismas como uno más de sus objetos de estudio, o sea, las que

³⁰ Ibid, pág. 10.

establecen consigo mismas relaciones autorreferenciales. Lo anterior sugiere que, para ser considerada como una ciencia de carácter universal, la Sociología habría de estudiarse a sí misma como objeto sociológico, y hacerlo con las categorías propias de las ciencias sociales, problema que de costumbre elude.

3. Los sistemas sólo tienen capacidad para evolucionar si pueden resolver lo aparentemente irresoluble: el desafío de la adaptación. La adaptación ciertamente no acontece a partir de la ocurrencia discrecional de alguno de sus componentes, ni siquiera a partir de las decisiones individuales de todos los miembros del sistema. Para explicar el proceso de adaptación, Luhmann recurre al concepto de *negentropía*, término elaborado originalmente por Ludwig von Bertalanffy en su *Teoría general de los Sistemas*,³¹ para explicar la complejidad de los sistemas abiertos. A diferencia de los sistemas físicos que, de conformidad con la segunda ley de la termodinámica, tienden a perder energía y a encontrar un estado original de equilibrio que reduce a cero cualquier alteración del sistema, fenómeno conocido como entropía, los sistemas biológicos y sociales absorben del entorno componentes que les permiten transformarse y adaptarse en evolución continua: en vez de retornar inercialmente al equilibrio original, estos sistemas tienden a incorporar elementos externos que les permiten mantener su dinamismo y complejidad interna.

Lo anterior quiere decir que los sistemas sociales no evolucionan a voluntad de quienes los integran, pues la diversidad de opciones y la multiplicidad de combinaciones posibles impiden una adecuación palmo a palmo con el entorno circundante. En otras palabras, el hombre no puede prever todo lo previsible, como ya dijera Rousseau, ni hacer selecciones o combinaciones de todas las opciones a su alcance, puesto que siempre quedarán soslayadas otras alternativas por las que podría haber optado en su momento. En consecuencia, los sistemas sociales tampoco puede planear la realización óptima de sus operaciones. Para Luhmann, una teoría sociológica que quiera consolidarse como tal y que sea capaz de explicar la evolución social, no sólo debe ser compleja,

³¹ Bertalanffy, Ludwig von, *Teoría general de los sistemas*. México, FCE, 1991.

“sino mucho más compleja en comparación de lo que los clásicos y sus exégetas y Parsons mismo, supusieron alguna vez.- Ello exige otros procedimientos teórico-técnicos, lo cual concierne a su sustentabilidad y capacidad de integración hacia adentro y hacia afuera, y exige no por último la incorporación de una reflexión sobre la complejidad (y su concepto) en la teoría misma”³²

Estas diferencias fundamentales con los procedimientos acostumbrados de la Sociología permiten comprender por qué la disciplina se estanca frente al umbral antes mencionado. Sólo es posible traspasarlo mediante un paradigma alternativo, opción que encarna la obra de Luhmann. Al no existir precedentes en la teoría sociológica, Luhmann echa mano de desarrollos teóricos ajenos a la disciplina pero comunes al medio científico, que han mostrado su eficacia en otras ciencias o en proyectos interdisciplinarios afines. Su nueva teoría no es una teoría de sistemas a secas, tampoco es una teoría general de sistemas es una teoría de los *sistemas autorreferenciales autopoieticos*, herencia teórica que debe por cierto al biólogo chileno Humberto Maturana³³ y que en alguna parte perfila como cibernética social, o sea, *la teoría cibernética de sistemas*.³⁴

Así pues, con Luhmann tiene lugar una nueva propuesta teórica sin antecedentes en las ciencias sociales. No se trata por cierto de un nuevo modelo abstracto; tampoco de una trasposición analógica de las ciencias naturales a las sociales; se trata de una revolución epistemológica en el sentido manejado por Thomas Kuhn, que mostraremos a continuación.

B. LA TEORÍA GENERAL DE SISTEMAS

Nos encontramos así frente a un cambio paradigmático en la teoría de sistemas. La teoría general de sistemas es un concepto colectivo que ha tenido distintos significados: se trata más bien de un concepto que designa diversos programas de investigación de carácter general. Sin embargo, se la conoce también como una teoría que abandona los paradigmas

³² Luhmann, Niklas, Op. Cit, p. 11.

³³ De Humberto Maturana pueden consultarse las siguientes publicaciones: Maturana, Humberto; Varela, Francisco, *El Árbol del cocimiento*. España, Debate, 1990. Maturana, Humberto, *Erkennen : die Organisation und Verkörperung von Wirklichkeit*. Braunschweig, 1982. Maturana, Humberto. *Autopoiesis: A Theory of Living Organization*. New York, 1981.

³⁴ Luhmann, Niklas. *Confianza*. España, Anthropos/UIA, 1996, p. 10.

analíticos clásicos y trata de emprender un cambio sustancial en el campo del conocimiento. Cuando se habla de teoría de sistemas, se consideran ciertas características cuya unidad es estudiada como sistema. El sistema es considerado genéricamente como una totalidad, como un conjunto unitario ordenado,³⁵ y con frecuencia también como articulación de elementos en interacción. Por sistemas se entienden aparatos, organismos, totalidades sociales e incluso a sistemas psíquicos (o sea lo que denominamos conciencia), conjuntos todos ellos concebidos en el mismo plano de abstracción, de tal manera que puedan compararse entre sí.

En primer lugar, la teoría general de sistemas constituye en sí una revolución epistemológica, ya que la diferenciación aristotélica paradigmática tradicional del todo y las partes, es sustituida por el paradigma diferencial sistema-entorno. Con el cambio de paradigmas, considerados éstos como los parámetros de referencia teórica a partir de los cuales se elabora el conocimiento, quedan enterradas antiguas teorías y formas de concebir la realidad, al tiempo que se abren nuevos horizontes para el desarrollo del conocimiento humano.³⁶ En efecto: en rigurosa concordancia con la lógica del Estagirita, la tradición aristotélico-tomista consideraba al hombre como la parte de un todo. En Aristóteles el todo lo constituía la Polis (*Koinonía politiké*), mientras que en Santo Tomás la idea del mundo creado era el todo en el que se encontraba inserto el ser humano. Conforme a este principio, los hombres, al poseer la potencialidad de conocer el todo—el bien común de la polis o el origen divino de la creación, respectivamente—, estaban éticamente obligados a orientar sus conocimientos y actividades de conformidad con el todo del cual formaban parte. Las desviaciones conductuales —la razón que se equivoca o el libre albedrío que se desvía de la norma—, eran interpretadas como corrupción o imperfección de la naturaleza humana, según la consideración coyuntural en boga.³⁷

Luhmann arranca desde la teoría general de sistemas para ensayar un cambio paradigmático en la teoría social, al considerar al hombre ya no como parte de la sociedad, sino como un referente de los sistemas sociales. No fue fácil enunciar a una tradición milenaria universalmente aceptada, salvo por la comprobación empírica de que las partes no suelen

³⁵ Hillmann, Karl Heinz, *Diccionario Enciclopédico de Sociología*. Barcelona, Herder, 2001.

³⁶ Kuhn, Op.cit., p. 123.

³⁷ Luhmann, Niklas, Op.cit., p.20-21

ajustar del todo en el todo, o por la *sinergia* producida por la interacción de un grupo que suele arrojar excedentes no contenidos en el todo, conforme a los análisis de la teoría de las organizaciones. A partir de la sinergia se observa que el todo es más que la suma de sus partes: esto es, resultan imprecisiones que no se ubican con exactitud o que no encuentran explicación desde la perspectiva del todo y las partes, por lo que el mundo científico suele atribuir tales imprecisiones a la falta de rigor de las ciencias sociales.

En el S. XVIII, nos dice el autor, esta distinción del todo y las partes fue sustituida por la diferenciación universal - particular. El idealismo alemán a partir de Kant, nos dice, introdujo el apriorismo según el cual lo universal –en este caso la razón- debe de estar presente en todo momento de la vida humana y realizarse en lo particular, o sea en el individuo. Posteriormente habrían de utilizarse categorías análogas como el Estado (Hegel) o la ética (Durkheim), concebidos como medios de realización del concepto universal. En todo caso, según Luhmann, la desviación particular fue interpretada tradicionalmente a partir de la idealización de la conducta universal.

No pretendemos con ello introducirnos en la disputa escolástica de los universales, cuyo concepto original se remonta a Sócrates, que con Platón cobra la dimensión de forma y con Aristóteles la de substancia, para derivar en Kant en la distinción de universalidad subjetiva y objetiva, y en Hegel en lo universal abstracto/concreto. El concepto de Luhmann se ubica más bien a nivel lógico y no ontológico, más aún, *autológico*, en el sentido constructivista del término, al incluir en su discurso no sólo el objeto de estudio, sino la misma ciencia que se ocupa de tal estudio.

La teoría general de sistemas tiene como su principal exponente a Ludwig von Bertalanffy, biólogo humanista de origen austriaco quien fue su iniciador, teoría que luego fue completada y precisada por Weizsäcker.³⁸ Gracias a las aportaciones de estos autores, afirma Luhmann, pudieron vincularse entre sí teorías de carácter físico y biológico como la termodinámica y la teoría de la evolución, en un trabajo interdisciplinario conjunto. Las bondades del nuevo paradigma teórico revelaron significativos avances en la cibernética y en el campo de la informática.

³⁸ Bertalanffy, Ludwig von; Weizsäcker, Ernst von. (compiladores) *Offene systeme*. Stuttgart, 1974

En la teoría general de sistemas, como arriba apuntamos, la *diferencia entre el todo y las partes* es sustituida por la *diferencia sistema -entorno*. Esta diferencia básica tiende a reproducirse al interior del sistema, de manera que éste contiene subsistemas o, lo que es lo mismo, sistemas funcionales al interior del sistema, que sirven para su integración y funcionamiento, en cuyo caso el sistema social funge como entorno de los subsistemas. Esto es de particular importancia para la conceptualización de lo político, como veremos en el tercer capítulo: Luhmann considera el ámbito de la política como un subsistema de la sociedad, que tiene por objeto la regulación y la administración del poder.

La teoría general de sistemas suele distinguir entre sistemas cerrados y sistemas abiertos. Un sistema cerrado es concebido como un sistema con límites definidos, para el cual el entorno casi no tiene significado, o sólo se relaciona con éste a través de canales específicos. Los sistemas abiertos por lo contrario, se encuentran en permanente relación con el entorno, y en este tipo de sistemas es donde se inscribe la teoría social de Luhmann. La teoría de sistemas nos ofrece una mejor comprensión del todo social. En la antigua teoría analítica, por su concepción misma, el todo y las partes tenían forzosamente que ser de carácter homogéneo. Ello tenía como consecuencia que sólo las partes homogéneas eran tomadas en consideración, mientras que el resto de los elementos quedaba descartado del análisis. Esto era equivalente, dice Luhmann, a que sólo piedras y ladrillos fueran tomados en cuenta como partes constitutivas de una casa, pero que ni la sala ni los aposentos formaran parte significativa de la misma. Por lo que concierne a la sociedad, los hombres fueron también considerados tradicionalmente como parte de misma, y de suyo quedaban excluidas otras posibilidades de diferenciación social.

Así, la estratificación social medieval en nobleza, clero y pueblo llano; la estratificación colonial mexicana a partir de castas de origen racial: españoles, criollos, mestizos, indios etc.; la diferenciación de clases sociales en Karl Marx a partir de la propiedad de los medios de producción; finalmente, la estratificación social a partir de la distribución del ingreso que divide la sociedad en clases alta, media y baja etc., obedecen respectivamente a criterios diferenciales fundados ya sea en la pertenencia estamental, la raza, las relaciones de producción o el monto del ingreso. Distintas alternativas de diferenciación social comúnmente empleadas como los binomios ciudad / campo, centro / periferia etc., ofrecen

otros criterios de diferenciación social, que en su conjunto, nos dice el autor, llevan a una sola conclusión: la de que *no existe homogeneidad alguna entre el todo social y sus partes, de manera que puedan identificarse recíprocamente entre sí*. Es por ello que Luhmann considera que la teoría de sistemas, a través de la diferenciación sistema/entorno, ofrece mejores posibilidades analíticas que los paradigmas tradicionales: “y por cierto tanto una comprensión más precisa de homogeneidad como también una mejor comprensión de las posibilidades de emplear simultáneamente distintos enfoques de la diferenciación de los subsistemas”³⁹

Por otra parte, la articulación de los sistemas abiertos también ha sido puesta sobre la mesa desde los años sesenta a partir de los sistemas autorreferenciales, discusión que tiene su origen en las investigaciones sobre la teoría de la organización, en la que destaca la aportación de Heinz von Foester. Veamos en qué consisten y cuáles son las características de estos sistemas abiertos, en palabras del propio Luhmann:

“La teoría de los sistemas autorreferenciales sostiene que una diferenciación de los sistemas sólo puede llevarse a cabo mediante la autorreferencia, o sea, los sistemas que entran en relación consigo mismos en la constitución de sus elementos y de sus operaciones elementales... Para hacer esto posible, los sistemas tienen que elaborar y utilizar una descripción de sí mismos. Como mínimo tienen que poder utilizar la diferencia de sistema y entorno al interior del sistema, como orientación y como principio de la producción de informaciones. Por ello la clausura autorreferencial es sólo posible en un entorno, sólo bajo condiciones ecológicas. El entorno es un correlato necesario de las operaciones autorreferenciales, precisamente porque estas operaciones no pueden transcurrir bajo la premisa del solipsismo... La (entretanto clásica) distinción de sistemas ‘abiertos’ y ‘cerrados’ es sustituida por la cuestión: de qué manera la clausura autorreferencial puede generar apertura”⁴⁰

Las dificultades de comprensión que la teoría de Luhmann implica para los estudiosos de las ciencias sociales, teoría que a algunos suele parecerles críptica y abstracta, reside no sólo en que se trata de una teoría sociológica sin precedentes inmediatos, sino que su paradigma conceptual, basado en la teoría general de sistemas, la evolución y el constructivismo, requiere de cierta familiaridad con la teoría del conocimiento. Sólo a partir

³⁹ Luhmann, Niklas, Op. cit., p. 23.

⁴⁰ Ibid., p. 25

de la cabal comprensión del nuevo paradigma teórico de Luhmann es que su aportación a las ciencias sociales y en particular a la Ciencia Política puede ser accesible.

En este contexto, Luhmann va aún más lejos, al cuestionar ni más ni menos que el paradigma epistemológico tradicional con el que ha trabajado la ciencia occidental, desde la Grecia clásica hasta nuestros días: el paradigma sujeto-objeto. La noción de sujeto ha sufrido diversas acepciones desde su aparición, primero en el Protágoras de Platón y luego en la Metafísica de Aristóteles.⁴¹ Toma carta de naturalización con Descartes y será concebido como mero receptor de sensaciones por los empiristas ingleses. Es identificado con el objeto en la dialéctica hegeliana e incluso habría de ser negado por algunos pensadores del siglo pasado. Sin embargo, el concepto no llegó ser despojado del sentido gramatical originado del latín, donde se le considera como agente de la acción del verbo transitivo, el sujeto actor de lo que se predica del objeto

El racionalismo proporcionó al sujeto su papel primordial como agente del conocimiento: es el *cogito* del Discurso cartesiano, o sea el *Je pense* del que no se puede dudar que existe,⁴² y del cual se derivarán las ideas claras y distintas de origen cartesiano. Con todo, fue Immanuel Kant quien le proporcionó al Sujeto el sentido moderno del término, al identificarlo como el yo consciente, “*la sola forma de la conciencia*”, el sujeto del juicio, el sujeto del pensar y del querer, el único agente que puede acceder al conocimiento racional de los objetos,⁴³ definición que guió el pensamiento occidental hasta nuestros días.

Con todo, existe un precedente interesante en Hegel, donde parece diluirse la diferencia sujeto-objeto. Después de recorrer la manifestación concreta del Espíritu Objetivo desde la Grecia Clásica, pasando por Roma y su prolongación en el Medio Evo hasta la Ilustración, Hegel nos dice en la *Fenomenología del Espíritu* que la Razón, como motor de la Historia, se reconoce a sí misma como el alfa y el omega de su quehacer fenomenológico temporal, en el que se manifiesta a través del Arte, la Religión y la Filosofía, proceso mediante el cual toma conciencia de su devenir y, en definitiva, se contempla a sí misma como su propio

⁴¹ Del latín *subjacere*, lo que está debajo, lo subyacente. Aristóteles se refiere al sujeto como “*aquél del que todo lo demás es atributo, no siendo él atributo de nada*” *Metafísica*, VII,3, España, Edimat, 2001. p.147

⁴² Descartes, René, *Discours de la méthode*. Paris, Ed. Philosophique, 1947.

⁴³ Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1956, p.374

objeto de conocimiento. De esta manera, *la sustancia se convierte en sujeto*, verificación con la que desaparece por primera vez en la teoría del conocimiento la diferencia entre sujeto y objeto, para fundirse en una sola sustancia universal. Veamos la cita en el prólogo de la obra:

“Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y se exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida, como *sujeto*”⁴⁴

De esta manera, la Razón, consciente de sí misma, comprende que conocimiento, verdad y ser, o sea metafísica, lógica y ontología, son manifestaciones concretas de una unidad absoluta que prevalece por sí misma. Al disolverse la sustancia en el sujeto, la antigua dicotomía sujeto-objeto pierde sentido para fundirse en el Espíritu Absoluto.⁴⁵

Por lo que concierne al objeto –del latín *objectum*, o sea lo que está situado delante, en alemán *Gegenstand*: lo que está enfrente del sujeto–, se le ha considerado gramaticalmente como el término de la acción del verbo, aquello hacia lo cual se dirige el enunciado que complementa el sentido de la oración. En teoría del conocimiento se entiende entonces como objeto de nuestro conocimiento, contenido de nuestra representación conceptual. Distintas corrientes filosóficas han debatido insistentemente si los objetos existen independientemente del sujeto o bien si aquellos no son más que constructos del entendimiento humano, en su forma peculiar de concebir la realidad externa. Kant afirma que el objeto es *aquello en cuyo concepto se encuentra unificada la diversidad de determinada percepción*,⁴⁶ o sea el término de la acción cognoscitiva del sujeto.

Sin embargo, Luhmann se atreve no sólo a desafiar la autoridad del filósofo de Koenigsberg y de todos sus predecesores, sino que pone en entredicho cualquier construcción del conocimiento elaborada conforme a tal esquema. Cabe mencionar que, según testificó de sí mismo en reiteradas ocasiones, Luhmann no es filósofo ni pretende inmiscuirse en discusiones filosóficas. Es un científico social que se ve precisado a recurrir

⁴⁴ Hegel, G.W.F., *La Fenomenología del Espíritu*. Prólogo, México, FCE, 1973, p.15.

⁴⁵ Hegel, G.W.F., *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*. México, Juan Pablos Editor, 1974, & 214, p.149-150

⁴⁶ Kant, Immanuel, Op. Cit. p137.

a la teoría del conocimiento para construir una teoría social universal y autónoma. El sujeto social, que se propone como objeto de estudio la sociedad, es cuestionado en la totalidad de su obra.

Así, en lugar de la noción de sujeto, Luhmann utiliza el concepto de *observador*, concepto que por cierto fue originalmente manejado por Hegel, luego por Niels Bohr y Heisenberg en su famosa teoría de la física cuántica, empleado después por von Bertalanffy y heredado por éste a la cibernética, donde tomó carta de naturalización. Fue también empleado por el neopositivismo del Círculo de Viena y por Karl Popper, de donde pasó a las ciencias sociales para tomar carta de naturalización sobre todo en la antropología social y en la sociología empírica. A partir de esta sustitución epistemológica, el panorama social se abre a horizontes insospechados y permite penetrar en realidades hasta entonces ocultas al científico social. La prueba científica de toda teoría es precisamente su eficacia para proporcionar una visión coherente de la realidad. Es la prueba de fuego con la que la teoría puede comprobar su propia veracidad, tarea pendiente de realizar por los estudiosos de la obra de Luhmann. Veamos lo que nos dice el autor al respecto:

“Ahora se puede distinguir la diferencia Sistema/ entorno desde la perspectiva de un observador (por ejemplo: del científico), y distinguirla también de la diferencia Sistema /entorno tal y como se utiliza en el sistema mismo, con lo que a su vez el observador sólo puede ser pensado como sistema autorreferencial. Tales relaciones de reflexión no sólo revolucionan la epistemología clásica sujeto-objeto; no sólo desdogmatizan y ‘naturalizan’ la teoría de la ciencia; sino que también producen una comprensión más compleja del objeto a través de un diseño teórico mucho más complejo”⁴⁷

A manera de ejemplo, un politólogo que observa el sistema político y lo distingue del sistema económico, social etc., puede darse cuenta que opera como un observador científico, pero también puede distinguir su propia observación del proceso diferencial que se da entre el sistema político y su entorno económico, jurídico, social etc. Podríamos también ejemplificar con el proceso de la autoconciencia en Hegel, donde el espíritu subjetivo, después de experimentar la dialéctica del señor y el siervo, llega a constatar la necesidad de vincularse al plano de la objetividad. En tal proceso la conciencia no sólo

⁴⁷ Luhmann, Niklas, Op. cit., p. 25-26

toma conciencia de sí misma, sino que es capaz de captar el devenir histórico del Espíritu objetivo, condición que le permite vislumbrar la totalidad del proceso.

Mientras que la termodinámica, la biología, la neurofisiología, así como la informática y la cibernética se han beneficiado de la teoría general de sistemas, hasta Luhmann y con las escasas incursiones de Parsons en Sociología, de Easton en Ciencia Política y de los teóricos de sistemas en teoría de las organizaciones, las ciencias sociales no sólo se mantuvieron ajenas al proceso sistémico, sino que se mostraron incluso hostiles e incapaces de entenderlo cabalmente y menos aún de observarlo en su desarrollo: la ciencia social continuó mirando al pasado, anclada, como diría Luhmann, en sus clásicos porque son clásicos.

Lo que Luhmann intenta entonces es reformular la teoría de los sistemas sociales acudiendo al estado más avanzado de la teoría general de sistemas, o sea los sistemas autorreferenciales de carácter autopoietico, mismos que pretende hacer accesibles a la investigación. Sobre ello volveremos más adelante. Continúo esta exposición conforme al contenido de *Sistemas Sociales*, pues además de que Luhmann sugiere este orden para acceder a su lectura, considero que al adelantar la temática quedarían huecos que impedirían alcanzar una cabal comprensión de su obra.

Luhmann parte de la aserción de que los sistemas existen, y que el sistema social sólo puede ser observado desde el interior del mismo. Ello me trae nuevamente a la cabeza la lógica hegeliana, en la que su autor niega haber inventado un esquema abstracto de pensamiento, sino que, por el contrario, afirma haber descubierto las leyes de la dialéctica de la realidad concreta, toda vez que tales leyes se encuentran inmersas en *la realidad misma*. Tal postura es controvertida por otros autores, y la tarea del investigador consiste en averiguar, desde el interior del sistema, cómo se encuentra conformado y de qué manera se articula y opera en la realidad concreta.

Por el contrario, la postura analítica tradicional supone que el observador, definido como sujeto, se encuentra fuera del sistema, y desde una perspectiva trascendental, mediante las categorías depositadas en su mente, organiza un esquema mental que le permite analizar la realidad concreta: el sistema no sería así más que un constructo del observador que le

permite acceder de manera coherente a la realidad.⁴⁸ Ante tales posturas divergentes, sólo el avance de la ciencia y los resultados concretos que de ella emanen, podrán dilucidar cuál de los dos paradigmas teóricos es el más acertado para el cabal conocimiento de la realidad.

A partir pues, de tal premisa, o sea de la existencia de algo que denominamos sistema, y no a partir sea de la duda metódica, de una categoría a priori o de una afirmación apodíctica, la teoría de sistemas designa algo que en realidad es un sistema, y para comprobarlo no tiene otro recurso que remitirse a la realidad misma.⁴⁹ En concordancia con esta proposición, Luhmann procede a elaborar una teoría de sistemas cotejada directamente con la realidad. De ello se deriva una inevitable consecuencia: la teoría misma es considerada como uno más de los objetos de estudio del mundo real, de manera que pueda ser comparada con cualquiera de tales objetos de conocimiento, comparación que asume, por cierto, funciones de control sistémico: la teoría de sistemas debe adecuarse para estar en condiciones de dirigir dicho control y, eventualmente, aprender del proceso mismo, con lo cual se produce una verificación recíproca entre la teoría de sistemas y la epistemología.⁵⁰

Así por ejemplo, para los físicos el hombre es considerado también como un objeto físico, para los biólogos como un ser biológico por naturaleza, pero para el científico social, desde la perspectiva tradicional, la sociedad es un objeto de estudio ajeno al sujeto mismo, como si de alguna manera el científico se encontrara en un puesto de observación ubicado por encima de la sociedad, semejante al *Tópos uranos* de Platón.⁵¹ Para Luhmann, sólo mediante una inclusión *autológica*, o sea hasta que tanto el observador como el objeto observado sean tratados con las mismas reglas del conocimiento científico, será posible acceder a la universalidad de las ciencias sociales.

Como anteriormente dijimos, Luhmann se propone aplicar los principios de la teoría general de sistemas a las ciencias sociales, lo cual de ninguna manera supone proceder conforme a una mera analogía de principios, como ocurrió en los inicios de la Sociología con la física social o con el darwinismo social: Comte trató de descubrir las leyes del

⁴⁸ Luhmann, Niklas. *Introducción a la teoría de sistemas*. México, Anthropos/ UIA /ITESO, 1996, p. 56.

⁴⁹ *Ibid.*, p. 30

⁵⁰ *Idem*

⁵¹ *Ibid.*, p. 57.

comportamiento social por analogía con las leyes de la física, y por cierto en una etapa en que la física apenas si atinaba a establecer su propio objeto de estudio, y en una época en la que todavía carecía de los conceptos fundamentales para su verificación científica. Spencer por su parte aplicó análogamente las leyes de la biología a la sociedad, suponiendo que el todo social se comportaba como los seres vivos que nacen, crecen, se multiplican y mueren. Por lo demás, no entendió cabalmente el concepto de evolución, suponiendo que en tal proceso prevalece la ley del más fuerte, cuando para Darwin la selección biológica resultante de la evolución de las especies se da no por la supervivencia del más fuerte, sino del más *apto*, o sea del organismo capaz de adecuarse y reproducirse a un entorno cambiante distinto a aquél en el cual tuvo origen.⁵²

Luhmann Por su parte evita recurrir a cualquier analogía, por considerar que las semejanzas y paralelismos, al confundir las *similitudes* entre objetos con sus *contenidos* esenciales, necesariamente conducen al error. No por ello renuncia el autor a la orientación básica que da origen a su pensamiento: la teoría general de sistemas es la brújula que guía su investigación, y metodológicamente la adopta en sus términos generales para *aplicarla* al estudio del sistema social, con lo que pretende llegar a una especificación precisa del objeto de estudio o más bien a su reespecificación, como él mismo dice, pues Luhmann habrá de descubrir nuevos elementos que dejarán atrás la teoría general de sistemas para adentrarse en los sistemas autorreferenciales de carácter autopoietico, que describiré más adelante.

En Luhmann, como en los grandes autores clásicos, encontramos una teoría del conocimiento vinculada a un método de investigación: pensamiento abstracto y procedimiento concreto se combinan de manera comprensiva y coherente para dar cuenta del objeto de estudio. Estamos ciertamente frente a un autor que viene a revolucionar la teoría sociológica y que se propone comprobar el carácter *no físico* de los sistemas sociales: *la sociedad no se compone de hombres, se compone de comunicación*.

Por lo que concierne al discurso lógico, éste no opera en Luhmann como en el proceso acostumbrado de la lógica formal, que va de lo general a lo particular, sino que tiende a instaurar una lógica propia de la teoría de sistemas. En efecto: en la lógica tradicional, el

⁵² Darwin, Charles, *El origen de las especies*. Barcelona, Planeta /Agostini, 1992.

concepto general –digamos lo justo- tiende a atribuirse al sujeto particular –el hombre justo, acción justa, sociedad justa-. Sin embargo, al analizar el concepto mismo de justicia, nos encontramos con que su contenido ha variado desde Sócrates y Platón hasta la actualidad. Así, de las múltiples acepciones planteadas por este último en la República –la ley del más fuerte, dar a cada quien lo que le corresponde etc. hasta la división social del trabajo-,⁵³ llegamos al concepto jurídico de los romanos –*suum cuique*-, para finalmente concluir en la concepción moderna, donde los múltiples calificativos –justicia distributiva, justicia social etc. hacen de la justicia un concepto cada vez más diverso y menos unívoco. De tal manera, aplicar a un hombre el concepto de justo resulta altamente improbable, toda vez que hay que atender al momento histórico, al concepto empleado y a la semántica del propio concepto.

Luhmann, en vez de acudir a la esencia y definición del objeto, se plantea el asunto como un *problema de orden conceptual*, desde cuya perspectiva podemos comprender que *para un mismo problema existen funcionalmente distintas soluciones equivalentes*.⁵⁴ Así por ejemplo, en la arquitectura, para mantener el equilibrio estático de una pared, se puede echar mano de una cimentación adecuada, de la verticalidad o inclinación máxima, del uso de contrafuertes o de un arco o trabe que la sostenga junto con otra pared: todos ellos elementos funcionalmente equivalentes que conducen al mismo propósito inicial: mantener la pared en pie, que a su vez funcionalmente sirve para formar una habitación, protegerla del exterior, sostener el techo y servir de decoración.

Hasta aquí podríamos pensar que Luhmann es un funcionalista tradicional. Sin embargo, a diferencia de Parsons, cuyo funcionalismo se orienta hacia el mantenimiento de las estructuras sociales, Luhmann se enfoca hacia la forma en que el sistema se autorreproduce operacionalmente a partir de sus propios elementos (autopoiesis). No le interesa el mantenimiento del sistema, sino la *explicación* de los procesos mediante los cuales un sistema puede mantenerse en operación, o bien cesa de reproducirse hasta llegar a su aniquilación o, por último, está en condiciones de producir cambios diferenciales para

⁵³ Platón, *La República o de lo justo*. México, Porrúa, 1975, p. 23 sgs.

⁵⁴ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p.33

adaptarse a un nuevo entorno, con lo que puede evolucionar hacia nuevas mutaciones para sobrevivir a partir de su propia clausura de operación.

De hecho el concepto de función es casi tan antiguo como la ciencia. Lo encontramos ya en la República de Platón, concretamente en el diálogo con Trasímaco cuando le pregunta “*si la función de cada cosa es o no lo que sólo ella cumple o lo que esa cosa cumple más apropiadamente,*”⁵⁵ haciendo referencia a las funciones de los sentidos (ver, oír), de los objetos y a las funciones propias del alma, que está destinada a gobernar. En tal caso se relaciona con la *actividad (ergon)* propia de cada órgano, o del propósito para el cual fue fabricado un objeto determinado. En el mismo sentido teleológico lo emplea Aristóteles en la ética nicomaquea, cuando se pregunta por la función propia del hombre, en su condición de animal racional. Sin embargo en Leibnitz encontramos ya el sentido de *relación armónica*, no sólo en sus escritos matemáticos de los que me confieso absoluto ignorante, sino en su teoría de las mónadas, donde la diversidad tiene una relación necesaria con la unidad, con la cual se vincula e identifica.⁵⁶ Este mismo sentido de relación lo retoma Émile Durkheim, padre de la sociología francesa, al describir las relaciones entre las instituciones y de los organismos sociales, y elaborar su teoría de sociedad orgánica⁵⁷. En tal situación, y debido a la diferenciación de la sociedad, los individuos aislados se agrupan conforme a la división social del trabajo, pero se mantienen unidos dentro de sus diferencias precisamente porque su interés particular contribuye al sostenimiento de la sociedad en su conjunto. Leyes y normas conforman el articulado que sustituye a la conciencia común de la sociedad mecanicista tradicional. Se establece así una relación funcional, en el que los individuos sostienen las estructuras del todo social, mientras que tales estructuras –normativas, ideológicas, económicas- constituyen a la vez la articulación de la sociedad. En el mismo sentido utilizan el término los antropólogos Malinowsky y Radcliffe- Brown, añadiendo el concepto de estructura que abordaremos en su lugar.

La distinción fundamental entre el estructuralfuncionalismo de Talcott Parsons y el concepto de función adoptado por Luhmann, estaría dada por el mantenimiento del sistema

⁵⁵ Platón, *Diálogos. República*. Madrid, Editorial Gredos, 1992, p. 100 sgs.

⁵⁶ Abbagnano, Nicola, *Diccionario de filosofía*. México, FCE, 2004, pp. 730-31

⁵⁷ Durkheim, Émile, *De la división du travail social*. Paris, PUF, 1960; *Las reglas del método sociológico*. México, FCE, 1986.

en el primer caso, y por el mantenimiento de la secuencia operacional en el segundo. Así, la intepetración dejaría de ser un componente funcional de la sociedad para convertirse en una forma específica de acoplamiento estructural, como sucede con los sistemas psíquicos y los sistemas sociales, que fungen los unos como entorno de los otros, estimulándose recíprocamente y desarrollándose ambos en una coevolución conjunta. No se trataría entonces de mantener un equilibrio entre sistemas, según la concepción de Parsons, sino de una evolución condicionada por las mutuas posibilidades de crecimiento.

C. LA CATEGORÍA DE TOTALIDAD

Otra de las categorías fundamentales de Luhmann, que tiene su origen en Hegel, es el concepto de *totalidad*. El concepto de totalidad recorre transversalmente toda la obra hegeliana, en la que el Absoluto será su origen, manifestación y síntesis. En *La Fenomenología del Espíritu*, la Razón que se manifiesta desde sus orígenes en Grecia, se desarrolla en Roma y finalmente halla su síntesis en la Ilustración, nos proporciona por primera vez una visión global de la historia, cuya interpretación e hilo conductor es el proceso de la manifestación temporal del Espíritu Absoluto, agente integrador que podemos descubrir tanto al principio como al final de la historia. La historia es así para Hegel la totalidad de las manifestaciones del Espíritu, origen y fin, alfa y omega del acontecer histórico, hacia cuya plena realización tiende la historia de la humanidad, aunque paradójicamente nunca pueda ser alcanzado.

Un par de citas del *Prólogo* de la Fenomenología nos pueden ilustrar este concepto que se desarrolla a lo largo del sistema hegeliano:

“Según mi modo de ver, que deberá justificarse solamente mediante la exposición del sistema mismo, todo depende de que lo verdadero no se aprehenda y exprese como *sustancia*, sino también y en la misma medida como *sujeto*. Hay que hacer notar, al mismo tiempo, que la sustancialidad implica tanto lo universal o la *inmediatez del saber* mismo como aquello que es *para el saber ser o inmediatez...*”

lo que mantiene al pensamiento como pensamiento, la *universalidad* en cuanto tal, es la misma simplicidad o de la sustancialidad indistinta, inmóvil”⁵⁸

Otra cita que nos ilustra el desarrollo de la historia, la comprensión de lo verdadero como totalidad y la necesidad de entenderlo como proceso, se encuentra una página más adelante del mismo prólogo, escrito en el que Hegel resume el total de su obra:

“Lo verdadero es el todo. Pero el todo es solamente la esencia que se compete mediante su desarrollo. De lo absoluto hay que decir que es esencialmente *resultado*, que sólo al *final* es lo que es en verdad, y en ello precisamente estriba su naturaleza, que es la de ser real, sujeto o devenir de sí mismo. Aunque parezca contradictorio el afirmar que lo absoluto debe concebirse esencialmente como resultado, basta pararse a reflexionar un poco para descartar esta apariencia de contradicción. El comienzo, el principio o lo absoluto, tal como se lo enuncia primeramente y de un modo inmediato, es solamente lo universal.”⁵⁹

A decir de Lukács, esta categoría de totalidad que aparece luego en Marx como herencia hegeliana, es la que da sentido y razón de ser al marxismo.⁶⁰ En efecto, para Marx el desarrollo de las fuerzas productivas da lugar a relaciones de producción entre los hombres, que se manifiestan en primer lugar en el esclavismo, luego en el feudalismo y finalmente en el capitalismo. En este proceso productivo no es difícil encontrar la tesis, la antítesis y la síntesis de la dialéctica hegeliana, con una variante no de carácter metodológico sino más bien teórico: Marx concibe que el desarrollo de las fuerzas productivas, al entrar en conflicto con las relaciones de producción, da lugar a los modos de producción y a la lucha de clases. A partir del capitalismo, considerado como la *última forma antagónica del proceso de producción social*, continua Marx, el hombre está en condiciones de comprender el desarrollo social de la humanidad, pues esta última forma de producción es la síntesis a partir de la cual se puede descubrir el devenir de la historia, cuya superestructura jurídica, política e ideológica no es más que la manifestación del desarrollo de la infraestructura económico-social, o sea la forma en que los hombres producen, intercambian y multiplican el capital.⁶¹ Pero si sustituimos el esclavismo por Grecia, el

⁵⁸ Hegel, G.W.F., *La Fenomenología del Espíritu*, p. 15

⁵⁹ *Ibid.*, p. 16.

⁶⁰ Lukács, Georg, *Historia y conciencia de clase*. México, Grijalbo, 1970, p. 53

⁶¹ Marx, Karl, *Contribución a la crítica de la economía política*. México, Fondo de Cultura Popular, 1973, p. 12 sgs.

Feudalismo por Roma y el capitalismo por la Ilustración, podemos observar que se trata de una sustitución del contenido teórico de la dialéctica hegeliana por una concepción materialista de la historia: no es la conciencia (el Espíritu) lo que determina el ser social (relaciones de producción), sino el ser social quien determina la conciencia.⁶²

Lo anterior se refleja desde luego en primer lugar en el *Manifiesto del Partido Comunista*, obra escrita conjuntamente con Engels, en la que se nos presenta la historia de la sociedad como la lucha de clases, que en sus distintos ciclos muestra un claro paralelismo con la dialéctica hegeliana de la historia. “Hombres libres y esclavos, patricios y plebeyos, señores y siervos, maestros y oficiales, en una palabra, opresores y oprimidos se enfrentaron siempre, tuvieron una lucha velada...”⁶³, lucha que culmina en última instancia entre la burguesía y el proletariado, y que no tendrá otro fin teleológico que el triunfo ineluctable de éste. Sin embargo, el Manifiesto aborda también la economía, como motor insoslayable del cambio social, las ideologías como reflejo del régimen económico imperante, y aunque no desarrolla una teoría del Estado, no deja de calificar al gobierno como el administrador de los negocios de la clase burguesa.

En una segunda obra, *El 18 Brumario de Luis Bonaparte*,⁶⁴ asistimos a un análisis original de coyuntura, quizá no igualado hasta la fecha; en esta obra se nos presentan de manera palpable las contradicciones entre clases sociales y fracciones de clase; el triunfo efímero de unas y la eliminación de las otras; las alianzas políticas circunstanciales; el papel de la prensa escrita y de los intelectuales; las intrigas del poder y del dinero; la manipulación del Ejército y de los grupos marginales, y finalmente el cese de hostilidades al imponerse la férula del poder bajo Napoleón III. En la obra no hay detalle que se escape, no hay consideración que sea omitida, no hay actor que no sea tomado en cuenta. Historia, economía, poder, conciencia de clase, ideología, derecho, sociedad, son abordados desde distintos ángulos y perspectivas, pero sin perder la unidad del todo. La evocación histórica y el desarrollo de los acontecimientos de aquél entonces parecen no dejar espacio a omisión alguna. Tal estudio sólo pudo lograrse mediante el manejo de un rigor teórico-

⁶² Ibid.

⁶³ Marx, Karl, *Manifiesto del Partido comunista*. Moscú, Editorial Progreso, 1972.

⁶⁴ Marx, Karl, *El 18 brumario de Luis Bonaparte*. Moscú, Editorial Progreso, 1975.

metodológico de carácter excepcional, en el que la primacía del todo priva sobre los elementos particulares, supeditados éstos al sistema en su conjunto.

La tercera obra a considerar la constituye *El capital*.⁶⁵ Apropriadose del criticismo kantiano, la conocida crítica de la economía política logra una síntesis de la economía clásica inglesa, del idealismo clásico alemán y de la vertiente socialista francesa, igualmente en un juego histórico-dialéctico que parece abarcar el todo social en su conjunto. Desde el análisis simple de la mercancía, su valor de uso y valor de cambio por cierto de origen aristotélico, hasta la teoría del valor, la generación de plusvalía y la circulación del capital, Marx parece no dejar de cubrir recoveco alguno en su análisis exhaustivo de la sociedad capitalista de su época.

En consecuencia, para Lucien Sebag, “*plantear la totalidad como categoría esencial se refiere a una práctica de muy distinto orden; porque rompemos a un tiempo con la estricta racionalidad del conocimiento para interrogarnos sobre la relación del hombre con la sociedad tomada como un todo*”.⁶⁶ El concepto de totalidad no significa la capacidad de allegarse todos los conocimientos existentes y posibles en el mundo, sino “*admitir la posibilidad dada al hombre de apropiarse práctica y teóricamente de la verdad de ese todo*”⁶⁷

Esta pretensión de totalidad de origen hegeliano se trasladó desde los años veinte del siglo pasado a la teoría holística, surgida de la biología y luego aplicada a la antropología⁶⁸, que pretendía presentarse como una teoría capaz de dar cuenta del todo social. Sin embargo, al tratar de descubrir la totalidad de los elementos tanto materiales como históricos e ideológicos del acontecer social desde la perspectiva del sujeto, en realidad se comprueba que la teoría holística es una pretensión imposible de alcanzar, ya que al tratar de integrar todos los elementos que intervienen en la aparición de determinado fenómeno social –de carácter histórico, regional, ideológico etc.–, de hecho deja fuera la mayor parte de las opciones posibles, debido a que la interpretación causal de cualquier hecho social obedece

⁶⁵ Marx, Karl, *Das Kapital. Kritik der politischen Oekonomie*. Berlin, Dietz Verlag, 1969. Marx Engels Werke, Vols. 23-25

⁶⁶ Sebag, Lucien, *Marxismo y estructuralismo*. México, Siglo XXI, 1969, p.54.

⁶⁷ Idem

⁶⁸ Smuts, J.C., *Holism and evolution, 1927*; Driesch, J. *Zur Kritik des Holismus*, 1936

siempre a una selección personal del investigador, selección acotada por la propia visión y limitaciones del sujeto.

Tanto la teoría general de sistemas como la teoría psicológica de la Gestalt, el holismo y el propio estructuralismo, contienen en sus planteamientos originales la misma pretensión de totalidad. Sin embargo, lo que distingue a la teoría general de sistemas en su versión constructivista de las restantes teorías, es que el sujeto ya no se plantea como algo externo al objeto, sino que se convierte en un observador que forma *parte* del sistema mismo y que por lo tanto estudia a la sociedad no desde fuera, sino desde el interior del sistema mismo.

Luhmann asume en sus investigaciones esta perspectiva de totalidad, a la cual por cierto ya había renunciado Merton con sus teorías de alcance intermedio⁶⁹. Incluso la concibe, como ya lo intentara Parsons, como una teoría de alcance universal, según se desprende del siguiente texto:

“La teoría general de sistemas pretende, con otras palabras, abarcar el ámbito total del objeto de la sociología, y en este sentido ser una teoría sociológica universal. Tal pretensión de universalidad es un principio de selección. Lo cual significa que los conceptos, propuestas y críticas sólo pueden ser aceptadas si y sólo si se plantean a partir de este principio.”⁷⁰

Como sucede con Hegel, tal perspectiva teórica sólo se puede aceptar o rechazar en su conjunto: la trabazón interna que la constituye hace imposible cualquier crítica específica, si es que no se emprende desde el mismo principio de totalidad. Con todo, tal perspectiva teórica ofrece nuevos horizontes que nos liberan de las estrechas cadenas del fenómeno particular, para elevarnos a un plano de carácter universal, desde el cual lo contingente puede ser apreciado como posible y lo concreto como actualidad. Ante las múltiples opciones aleatorias, la perspectiva global nos ofrece nuevas dimensiones de concreción, supeditadas a la selectividad del sistema conforme a su dinámica interna de preservación y reproducción.

⁶⁹ Merton, Robert K., *Teoría y estructura sociales*. México, FCE, 2002.

⁷⁰ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p.33.

En resumen: la aportación teórica de Luhmann tienen su originalidad en la concepción de la sociedad como un todo, que el autor denomina sistema social, en el que los elementos que la componen están interrelacionados entre sí, y los acontecimientos particulares sólo pueden explicarse en relación con el todo. No se trata de abarcar de un solo golpe la totalidad del acontecer social, sino de descubrir los complejos procesos y articulaciones que hacen posible su evolución y que, como adelante veremos, es producido y reproducido por la comunicación.

II. SISTEMAS SOCIALES Y CONSTRUCTIVISMO

En su *Introducción a la teoría de sistemas*⁷¹, Niklas Luhmann nos indica que su obra apunta mucho más allá de la concepción original de la teoría general de sistemas, toda vez que los trabajos de los autores que maneja en su obra, así como sus contribuciones propias, llegaron a conformar una “*nueva generación de teoría de sistemas*”, que de ninguna manera puede ubicarse dentro de la corriente tradicional. Entre estos autores, por cierto citados reiteradamente por el autor, menciona expresamente a los siguientes:

1. *Heinz von Foerster*. Físico de origen austríaco, fundó en la Universidad de Illinois, EE.UU., el Biological Computer Laboratory (BCL), donde organizó distintos proyectos de investigación de carácter interdisciplinario. Fue allí también donde von Foerster elaboró su propia teoría de la observación, así como la *cibernética de segundo orden*, o sea la cibernética propia de los sistemas capaces de observar. Entre sus principales colaboraciones se encuentran *Percepción y comprensión*, *ensayos para una teoría operativa del conocimiento*, cuya primera edición data de 1948; *Ensayo de un vínculo entre Ciencia y conciencia*, y *Ética cibernética*, además de múltiples artículos y colaboraciones.⁷²

2. *Gotthard Günther*, filósofo alemán especialista en Hegel, miembro del grupo de trabajo de von Foerster, quien se ocupa de abordar la conexión entre dialéctica y

⁷¹ Luhmann, Niklas, Op. Cit., p. 58

⁷² Foerster, Heinz von. *Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie*. Heidelberg, 1999; *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1993; *KybernEthik*, Berlin, 1993.

cibernética. Llega a proponer una lógica alternativa de carácter polivalente, capaz de mostrar la forma en que distintos observadores consiguen alcanzar un propósito común, obra en la que Luhmann descubre la observación de la observación. Entre otras colaboraciones escribió *Aportaciones para una fundamentación de una dialéctica operativa*.⁷³

3. *Humberto Maturana*, biólogo de origen chileno, profesor de la Universidad Católica de Chile. Estudió en el Instituto Tecnológico de Masachussets y participó en el CBL de von Foester, donde estableció contacto con Gotthard Günther . Elaboró una teoría biológica del conocimiento, en la que el concepto de *autopoiesis* ocupa el punto central, concepto que desarrolla a partir de la forma en que la vida se autorreproduce de manera circular a través de los elementos que le son propios. Entre sus obras destacan las arriba apuntadas, *Biología del conocimiento* y *El árbol del conocimiento*.

4. *George Spencer Brown*. Matemático de origen inglés, cuya obra *Laws of Form* fue leída y ampliamente ponderada por von Foester, aun cuando nunca formó parte de su grupo de investigación. Se ocupa de mostrar los fundamentos de las leyes matemáticas, físicas y lingüísticas, y aporta sobre todo el concepto de *diferencia* como base fundamental del conocimiento científico.⁷⁴

A partir de estos autores y de las aportaciones del propio Luhmann, la teoría general de sistemas cobra un giro radical que la aleja de sus prístinos orígenes, para transformarse en una nueva teoría del conocimiento que, vinculada al constructivismo, aporta novedosos y originales elementos para la cabal comprensión del mundo contemporáneo, como veremos a continuación.

⁷³ Günther, Gotthard. *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1989.

⁷⁴ Spencer Brown, George, *Laws of Form*. New York, 1979.

A. PRINCIPIOS TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Aunque la teoría general de sistemas, como se apuntó con anterioridad, no se origina en el ámbito sociológico y suele más bien aplicarse a programas de investigación aplicada de las ciencias naturales muy dispares entre sí, Luhmann considera que es de suma utilidad para la sociología, como una teoría que permite precisar los conceptos sociológicos fundamentales, consolidarlos y vincularlos con la problemática y experiencia de la investigación.

El autor expone once enunciados básicos de la teoría general de sistemas que desde su punto de vista constituyen una consistente aproximación teórico-metodológica a las ciencias sociales, mismos que glosamos, comentamos y sintetizamos a continuación:

1. Todo análisis teórico de sistemas tiene como punto de partida la diferencia entre sistema y entorno. Los sistemas están orientados hacia el entorno y no podrían subsistir sin él. Pero es precisamente la conservación de sus propios límites lo que les permite diferenciarse del medio circundante, y lo que les permite articularse como sistemas. “Los sistemas... se constituyen y se mantienen mediante la producción y mantenimiento de su propia diferencia con el entorno, y utilizan sus límites para regular esta diferencia”.⁷⁵

En principio, el sistema es concebido a la manera de von Bertalanffy como un *conjunto de elementos en interacción*, es decir, como la totalidad de los componentes de un sistema relacionados entre sí, que constituyen al sistema como unidad operativa, es decir, una unidad capaz de actuar autónomamente. El entorno es todo aquello que está fuera del sistema, todo lo que lo rodea, es decir, lo que es externo al sistema, ya sean hombres, animales o cosas, inclusive otros sistemas o subsistemas. Esta diferencia entre sistema y entorno tiene como resultado que el sistema sólo puede concebirse dentro de sus límites específicos, límites que constituyen su propia forma y más allá de los cuales todo lo demás se considera como entorno. Sin la diferencia del sistema con el entorno no habría ni siquiera

⁷⁵ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p.35

autorreferencia, afirma el autor, o sea que el sistema no podría diferenciarse a sí mismo de todo lo demás que lo rodea, no podría concebirse como unidad, ni efectuar las operaciones de reproducción que le son propias, premisa funcional de las operaciones autorreferenciales. Sin la fijación de sus propios límites, el sistema se diluye en el entorno.

Otro concepto importante es el de *operación*. Del latín *operatio* (ejecución), tiene distintas acepciones según se aplique a las matemáticas, a la lógica, a la medicina, a la milicia o la investigación de operaciones. Por operación Luhmann entiende toda actividad, todo acto, toda modificación, toda ejecución conducente a la autorreproducción del sistema, lo cual sucede no a través de agentes causales externos, sino a partir de los elementos propios del sistema.

“son eventos que aparecen para desaparecer y que no pueden ser repetidos. Las operaciones son eventos señalados cronológicamente (fechados), a los que únicamente pueden seguir otros eventos. Esto significa, entre otras cosas, que los eventos pueden ser observados únicamente como diferencia, esto es, observados únicamente en el sistema de un antes y un después, gracias al cual son producidos e identificados... cada sistema tiene su propia memoria, organiza sus propias anticipaciones en conexión con sus respectivas operaciones. Sin esta propiedad no podría tener lugar ninguno de los eventos que reproducen el sistema”⁷⁶

El concepto de operación está pues ligado al de *autorreferencia*. Por autorreferencia Luhmann concibe, conforme a la herencia de Maturana, la capacidad de un sistema determinado para distinguir entre sus propios elementos constitutivos y aquellos que pertenecen al entorno (Autorreferencia/ heterorreferencia). Conviene aclarar que no se trata de una distinción de carácter ontológico, o sea de una distinción que presuponga la existencia de un *ser* concreto determinado por sustancia y características propias. Se trata de una *diferencia formal* (en la medida en que distingue formas) del sistema con el entorno, entorno que es concebido como *horizonte* de posibilidades abiertas cuya complejidad sólo puede ser disminuida por el sistema mediante la selección parcial de sus múltiples opciones. Así, mediante la

⁷⁶ Luhmann, Niklas, *La ciencia de la sociedad*, México, Anthropos/UIA/ITESO, 1996, pp 32-33.

selección la complejidad se reduce a simplicidad, en la medida en que sólo se seleccionan aquellos de los múltiples aspectos que pueden ser manejados por el sistema mismo, dejando fuera una infinita gama de posibilidades que escapan a su interés o a su percepción.

Así entonces, para que un sistema pueda concebirse y sustentarse como tal, es indispensable que en todo momento mantenga invariablemente sus límites distintivos. Recíprocamente, el entorno sólo se concibe como una unidad determinada a partir del sistema y sólo con relación al sistema mismo. A la manera de Mannheim,⁷⁷ el entorno se define no como frontera, sino como un horizonte que no tiene confines precisos; que puede estar aquí o allá y que, cuanto más nos acercamos a él, más se aleja, y mayores son sus dimensiones y posibilidades.

Cada sistema tiene relación con su propio entorno, pues aparte de diferenciarse entre sí, el entorno se perfila a partir de una selección que se opera desde el sistema mismo, lo cual no significa de ninguna manera que aquél dependa de éste o que el sistema pueda disponer a discreción de todo lo que lo rodea. Entre las capacidades del sistema y las posibilidades del entorno existe una relación de *adecuación*, como veremos en lo concerniente a los sistemas sociales, fijada por sus respectivos límites y posibilidades. En consecuencia, hay que distinguir también entre el entorno de un sistema y la existencia de otros sistemas o subsistemas dentro de ese entorno, en virtud de que un sistema determinado puede constituirse como entorno recíproco de otro y viceversa; o bien, puede suceder que no se le asigne valor o significado alguno, en cuyo caso ambos sistemas se ignoran recíprocamente. Cada sistema está orientado a su propio entorno, como una unidad referencial construida por el propio sistema: así, sus límites no sólo lo diferencian al sistema del entorno, sino que a partir de la selección que el sistema opera respecto al entorno, regula su diferencia con el mismo: el entorno es el horizonte que, conforme a la concepción de Mannheim que mencionamos arriba, puede estar aquí o allá, al aproximarnos se expande y al retroceder se acerca.

⁷⁷ Mannheim, Karl, *Ideología y Utopía*. Buenos Aires, Amorrortu, 1972.

2. En la teoría general de sistemas, la diferencia *sistema /entorno* sustituye al clásico principio del todo y las partes. En consecuencia, la teoría de la diferenciación interna de los sistemas, que no es otra cosa que la reproducción diferenciada de sistemas dentro del sistema mismo, conduce necesariamente a la reproducción de diferencias sistema /entorno dentro del propio sistema. El sistema funciona en su conjunto como entorno del resto de los subsistemas que lo componen, con lo cual *reduplica* en su interior la diferencia sistema /entorno, es decir, crea en su interior nuevas diferencias de las que surgen subsistemas acompañados de su respectivo entorno. La diferenciación de los sistemas produce así un continuo aumento de complejidad, al funcionar uno como entorno del otro y al multiplicarse la gama de múltiples selecciones dentro del sistema mismo. Sin embargo aquí cabría preguntarse por el entorno de la sociedad como tal: ¿es el mundo que la envuelve? ¿son los objetos, cosas y animales que se encuentran a su alrededor? ¿es la materia inerte, el mundo vegetal y animal? ¿unas sociedades son entorno de otras? Luhmann afirma categóricamente, como citamos antes, que la sociedad no se compone de hombres, sino de comunicación. En consecuencia, su único entorno posible son los emisores de la comunicación, o sea los sistemas psíquicos capaces de captar, observar, conocer y abstraer las formas del entorno, para luego transmitir a otro u otros sistemas psíquicos la información captada bajo formas de sentido, mismo que habrá de ser entendido por quien lo recibe para poner en marcha el proceso de la comunicación que conforma el sistema social misma. Sin embargo hay que admitir que tanto emisores como receptores se encuentran ubicados en un hábitat que les permite sobrevivir, un entorno ecológico en el cual pueden desenvolverse y del cual pueden recoger los nutrientes necesarios para su vida y reproducción, lo que Luhmann designa como “*mundo de vida*”.

Paradójicamente, la diferenciación evolutiva de los sistemas en Luhmann puede considerarse como una unidad identificable, o sea, como *la unidad de lo múltiple*, la simplicidad de lo complejo, idea que proviene por cierto de la dialéctica hegeliana, en cuanto que el Absoluto se resuelven todas las diferencias y contradicciones del devenir de la historia. De tal manera, la diferencia conserva unido lo diferente, en virtud precisamente de que lo diferente “*no le es indiferente. En la medida en que la*

*diferenciación puede retrotraerse a un principio unitario (por ejemplo la jerarquización), también se puede por lo mismo comprobar la unidad del sistema a partir del principio constructivo de su diferenciación”.*⁷⁸

Así, en la teoría general de los sistemas sociales, continúa Luhmann, es necesario distinguir entre *diferenciación* y *jerarquización*. La diferenciación nos permite distinguir; la jerarquización nos permite derivar: no puede ser entendida ésta como una cadena de órdenes estratificados desde arriba hacia abajo, sino como una especie de diferenciación que, en su contexto sistémico, significa que de los sistemas pueden derivarse a su vez otros subsistemas de manera colateral y trasversal. “*La jerarquización es una suerte de autosimplificación de las posibilidades de diferenciación del sistema.*”⁷⁹ La jerarquización es, en fin, una forma de organización sistémica asimétrica que sirve de referencia al resto de los subsistemas que la integran.

3. La diferencia sistema /entorno tiene también drásticas consecuencias para el principio aristotélico de causalidad, tan caro a la escolástica y a la percepción común de los hombres. El sistema y el entorno operan siempre de conjunto, de manera indisoluble e invariablemente, por lo que no podemos atribuir selectivamente, bien sea al sistema o bien al entorno, la causalidad exclusiva de determinado efecto. Lo anterior trae como consecuencia la dificultad de identificar la causa última y determinante que originó determinado resultado (teoría del caos), ya que las posibles alternativas se multiplican de manera exponencial. Para salvar el problema, Luhmann echa mano del concepto de *producción* y sus derivados y conexos: reproducción, autorreproducción, autopoiesis etc. El concepto de producción, derivado de la *poiesis* griega, conlleva *la generación de algo que podría ser o no ser*, según la tradición platónica; “*y cuyo principio está en el que produce y no en lo producido*”, o sea en el agente de la acción, según precisaría el Estagirita en la *Ética nicomaquea*.⁸⁰ Pero Aristóteles distinguiría también este concepto de la acción propiamente dicha, o sea de la *praxis*, ligada al concepto moderno de operación.

⁷⁸Luhmann, N. *Soziale Systeme*. p. 38

⁷⁹ Ibid., p. 39.

⁸⁰ Aristóteles. *Ética nicomaquea* Libro VI, IV. Versión bilingüe. México, UNAM, 1983, p. 137.

Por lo pronto, queremos dejar en claro que Luhmann habla de *producción* cuando *algunas*, aunque *no todas* las causas necesarias para producir determinado efecto, pueden ser sometidas a control y supervisión en un sistema determinado. El hecho de que sean identificadas algunas, pero no todas las causas posibles para producir determinado efecto, es una “*diferencia que hace posible una selección, selección que hace posible una verificación*”.⁸¹ Para entender el concepto de producción, dice Luhmann, no hay que partir del lugar común que lo atribuye a las leyes de la naturaleza y mucho menos a algún arquetipo rector que dirige el proceso, sea éste el demiurgo, el motor inmóvil, la razón soberana o la Razón absoluta, sino que hay que recurrir a las alternativas y ventajas que ofrece el proceso de selección cualitativa. “*Sólo si y precisamente porque se renuncia a ‘controlar’ la totalidad de las causas, se puede llegar a abstracciones que pueden realizarse de manera autoorganizada y autorreproductiva*”.⁸² Conviene repasar a Darwin para redescubrir en *El Origen de las Especies* el proceso de selección natural, principio básico que renuncia a todo principio rector unívoco, para poder explicar la aleatoria evolución de las especies.⁸³

4. “Hay que distinguir la diferencia sistema /entorno” –puntualiza Luhmann- , “de otra diferencia igualmente constitutiva: la diferencia entre *elemento* y *relación*. En ambos casos hay que concebir la *unidad* de la diferencia como de carácter *constitutivo*”⁸⁴ Así pues, para el autor no hay elementos sin vínculo relacional entre sí, y a la inversa, no hay relaciones sin elementos capaces de establecer dicha relación. Este punto es fundamental para la comprensión de la obra de Luhmann.

En efecto: de lo anterior se deduce que si queremos analizar, o mejor dicho desacoplar un sistema, puesto que en estricto sentido no se compone de partes sino de elementos, es necesario descomponerlo en dos vertientes distintas: una concierne a los *subsistemas*, o sea a las relaciones internas de sistema /entorno que se dan dentro del sistema mismo, y otra que atañe a los *elementos y relaciones* existentes

⁸¹Luhmann, N. *Soziale Systeme*, p. 40

⁸²Idem

⁸³Darwin, Charles, Op. Cit., p.102 sgs.

⁸⁴ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p.41.

dentro del sistema. La primera vertiente se ubica dentro de la teoría de la *diferenciación de sistemas*, o sea los subsistemas que se forman dentro de un sistema complejo; la segunda atañe a la teoría de la *complejidad del sistema*, o sea a los elementos y relaciones entre elementos al interior del sistema mismo. En el primer caso, dice Luhmann, se trataría de las habitaciones de una casa, en el segundo de las piedras, ladrillos, travesaños etc. que la componen. Sólo mediante la diferenciación de ambos tipos de relaciones seremos capaces de tener una idea del conjunto.

A partir de tal distinción estamos en condiciones de entender que, con el aumento de la diferenciación, aumenta también la complejidad del sistema. Así, “los elementos pueden ser numerados matemáticamente y, con base a la suma total de los mismos se pueden establecer también el número de relaciones posibles”⁸⁵ Sin embargo, como suele acontecer en la sociología empírica, tal procedimiento no sirve más que para obtener una información de carácter cuantitativo. El análisis cualitativo del hecho social, que es lo que en el fondo nos preocupa, sólo puede llevarse a cabo si el investigador está en condiciones de relacionar entre sí los elementos que componen el sistema social, lo cual sólo es posible realizar de manera selectiva y efectivamente con algunos de ellos, prescindiendo de un gran número de alternativas y relaciones posibles que quedan al margen de la selección operada. De lo anterior salta a la vista que, “*la cualidad sólo es posible mediante la selección*”,⁸⁶ selección que se hace necesaria e imprescindible precisamente debido a la complejidad del sistema.

Luhmann también cuestiona en este punto la tradición ontológica véteroeuropea: la unidad de un elemento no se da ontológicamente por supuesta, es decir, no existe *per se* ni en la naturaleza ni en la sociedad. “*Más bien se constituye como unidad a través del sistema, que emplea un elemento como elemento para establecer relaciones.*”⁸⁷ Esto quiere decir que un elemento, entendido como la *unidad que no puede ser disuelta*, no sólo funge como tal dentro del sistema, sino que además es

⁸⁵ Idem

⁸⁶ Ibid., p. 42.

⁸⁷ Ibid., p.43

requerido para entablar relaciones con otros elementos. También en Parsons la unidad de la acción social se constituye como tal a partir de las interrelaciones del sistema: es pues el sistema mismo el que proporciona a los elementos su función y razón de ser dentro del sistema, ya que como partes aisladas carecerían de toda función, utilidad y razón de ser: los elementos sólo pueden ser concebibles a partir de sus relaciones con otros elementos, y a partir de las funciones que desempeñan dentro del sistema.

En efecto, desde Demócrito el átomo fue considerado ontológicamente como el elemento constitutivo fundamental de la naturaleza, asumido como la ínfima parte indivisible de un todo. Sin embargo, la física moderna descubrió que el átomo se constituye de protones, neutrones y otras partículas que se desplazan alrededor del núcleo, y de ahí en adelante las partículas y componentes teórica o fácticamente descubiertos parece no tener fin, con lo cual aparentemente se daría una aproximación a la concepción aristotélica de la división de la materia *ad infinitum*, lo cual sería sólo metafísica, pero no físicamente posible. Los descubrimientos de Heisenberg –quien por cierto recoge el concepto de “Quantum” de Hegel-⁸⁸ y Maxwell cuestionan también la medición ontológica de las partículas, puesto que éstas se encuentran relacionadas con otros elementos que las determinan y a su definición no puede sustraerse la propia intervención del observador, que al aproximarse a ellas las distorsiona y altera en su constitución original, ya sea por los instrumentos que utiliza para su medición o por la acción misma de su observación.⁸⁹ Aquí podríamos nuevamente distinguir las esferas del conocimiento, delimitadas por la relación sujeto-objeto o bien por la dimensión sistema-entorno, perspectiva que nos ofrece desde luego otra dimensión de sentido.

Para Luhmann los elementos de un sistema son pues, siempre e invariablemente, como apuntamos arriba, “*lo que funge como unidad indivisible para un sistema.*”⁹⁰ Teóricamente se plantea entonces el problema de cómo es que se constituye la unidad de un elemento: si de manera emergente ‘*desde abajo*’ del

⁸⁸ Hegel, G.W.F, *Wissenschaft der Logik*, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1969, p. 259 sgs.

⁸⁹ Heisenberg, Werner, *Physik und philosophie*. Stuttgart, Hirzel Verlag, 2000.

⁹⁰ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p.43

sistema, de tal forma que paulatinamente va definiendo su propia unidad y funciones, o bien ‘desde arriba’ del sistema, siendo conformado en su unidad y relaciones por el sistema mismo. Luhmann se inclina por esta última explicación, ya que los “*Elementos son elementos sólo para los sistemas que los emplean como unidad, y sólo existen debido a estos sistemas*”⁹¹ Esta idea está contenida ya en el concepto de autopoiesis elaborado por Maturana, del cual se hablará ulteriormente.

5. Otro concepto fundamental de Luhmann, referente a las relaciones entre elementos, es el concepto de *condicionamiento*. Los sistemas no se constituyen solamente por las relaciones que se establecen entre sus elementos, sino que la articulación misma de las relaciones que establecen entre ellos tiene que estar regulada de alguna manera. Tal regulación sucede a través del *condicionamiento*, lo cual significa que “*una determinada relación entre elementos sólo puede realizarse bajo el supuesto de que algo distinto tenga lugar o no*”.⁹² En otras palabras, la simultaneidad de acontecimientos es para Luhmann *conditio sine qua non* para que los elementos concurren conjuntamente a producir determinado efecto. Este nuevo tipo de relación viene a suplantarse al tradicional esquema funcionalista de variables dependientes e independientes, sujetas a una relación mecanicista que de ordinario se veía rebasada por la realidad, puesto que un acontecimiento determinado no está subordinado por necesidad a la premisa jerárquica o temporal de otro acontecimiento, sino que en muchas ocasiones tiene lugar en determinado contexto circunstancial, como ocurre en la evolución. En todo caso, la articulación entre variables dependientes e independientes obedece a un condicionamiento mutuo, no a una subordinación jerárquica.

Lo anterior significa que las relaciones entre elementos se condicionan recíprocamente: para prender la luz en una casa o edificio es necesario que exista una instalación eléctrica, que la misma esté en buen estado, que los fusibles no estén fundidos, que funcione bien el apagador, que no ocurra un apagón en ese momento etc.: en una palabra, que la acción manual de encender la luz coincida con la

⁹¹ Idem.

⁹² Ibid., p.44

disponibilidad de fluido eléctrico. El condicionamiento es de suma importancia para el funcionamiento del sistema político, ya que quien manda sólo puede hacer efectiva una orden si quien obedece está dispuesto a acatarla; y viceversa, que quien está dispuesto a obedecer sólo puede cumplir una orden si ésta es emitida por un superior jerárquico libremente aceptado. Lo cual rompe con la concepción tradicional de la jerarquía como estructura piramidal, y sobre todo con el concepto weberiano del poder, que ya no puede ser definido a partir de la imposición probable de la voluntad de quien manda, sino como la probabilidad de concurrencia simultánea de dos voluntades libres en función del mismo propósito. Si relacionamos lo anterior con la dialéctica del Señor y el siervo de la fenomenología hegeliana, podemos observar que en la lucha de las autoconciencias, la regla fundamental es que ninguna de las dos perezca, pues en tal caso se rompería con la relación indispensable que las vincula. Una de ellas tendrá que ceder por amor a la vida, mientras que la otra arriesgará incluso su vida con tal de obtener el poder. Sin embargo, el reconocimiento del señor por parte del siervo no ocurre de manera libre y espontánea como ocurriría en el supuesto de Luhmann, sino bajo la forma de una coerción que le obliga a aceptar una condición que le permite conservar su vida, sin renunciar por ello a su libertad subjetiva, premisa de su liberación objetiva a futuro.⁹³ Con todo, el resultado de combinaciones simultáneas queda también sujeto a su permanencia y continuidad, independientemente de su origen, ya que si desaparece uno solo de los condicionantes, desaparece también el efecto.

6. Es en relación con el punto anterior que Luhmann introduce otra de las categorías centrales de su obra: la *complejidad*. Por lo general, en la teoría de sistemas la complejidad no tiene una definición precisa, aun cuando los estudios de Edgar Morin nos acercan a lo complejo como un intrincado objeto de estudio cuya dilucidación requiere de múltiples enfoques disciplinarios que no se agotan en una explicación unívoca, sino en combinaciones dialógicas y multidimensionales.⁹⁴ Se habla de complejidad, concepto aparentemente derivado de la psicología (complejo de Edipo), cuando un fenómeno determinado no puede ser explicado de una manera

⁹³ Hegel, G.W.F., *La Fenomenología del Espíritu*, pp.113-142

⁹⁴ Morin, Edgar, *Pensamiento complejo*. Barcelona, Gedisa, 1997

simple o causal, o bien sus múltiples condicionamientos causales no pueden ser claramente articulados entre sí. El autor nos introduce paulatinamente en la complejidad a partir de los conceptos elemento /relación arriba expuestos, complejidad que puede referirse tanto al sistema como al entorno:

“Queremos designar como compleja una cantidad de elementos conexos entre sí cuando, en razón de las inmanentes limitaciones de la capacidad de vinculación de los elementos, ya no es posible relacionar en todo momento cada elemento con todos los elementos.”⁹⁵

Como en un juego de ajedrez, en el que los contrincantes sólo pueden optar por ciertos movimientos dentro de las distintas opciones alternativas posibles, que por cierto no pueden ser calculadas ni anticipadas por los jugadores más allá de un número limitado de combinaciones inmediatas, así también la multiplicidad de posibles combinaciones que ocurren o que pueden ocurrir entre los elementos de un sistema y, más aún, las múltiples probabilidades exponenciales de variación en el entorno, propician que las opciones y contingencias sujetas al control del observador sean de carácter limitado, con lo que, en vez de disminuir, se acrecienta la incertidumbre aleatoria propia de la complejidad. Para Luhmann, “*cada comportamiento complejo se basa en una selección de relaciones entre sus elementos... La selección coloca y cualifica los elementos, aun cuando estas relaciones podrían ser de otra manera*”⁹⁶. Este ‘poder ser de otra manera’ lo precisa el autor con el término de *contingencia*, concepto por cierto heredado de Parsons,⁹⁷ con el que simultáneamente indica tanto la eventualidad de que no se seleccione la mejor opción posible al escoger determinado medio para alcanzar el fin deseado, o bien de que tal medio provoque efectos imprevistos en su aplicación; lo cual vendría a cuestionar terminantemente la racionalidad weberiana en la consecución de fines, más aún, los fundamentos del *rational choice*. En otras palabras, si como dijera Rousseau, no podemos prever todo lo previsible, mucho menos podemos seleccionar la mejor opción para obtener un fin determinado, ya

⁹⁵ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p. 46

⁹⁶ Ibid., p 47.

⁹⁷ Parsons, Talcott. *Toward a general theory of action*. New York, Harper and Row, 1962

que, debido a la complejidad, la mayor parte de los medios a nuestro alcance permanece oculta, mientras que otra es soslayada o subestimada, lo que origina con frecuencia que, descubierta a posteriori la mejor opción, tratemos de enmendar el pasado con el clásico “*hubiera*”, futurible imposible de realizar en el presente, dada su irrepetible naturaleza disuelta ya en el pasado sin retorno.

¿Cómo proceder pues, para tratar de percibir o aproximarnos siquiera a la comprensión de la complejidad? Luhmann afirma que no es posible entenderla cabalmente del todo, pues no existe una adecuación “punto por punto” (a la manera de un scanner) entre sistema y entorno, aun cuando ciertamente existen entornos y sistemas mucho más complejos que otros, a los que Luhmann asigna cierto *gradiente* de complejidad⁹⁸. Sin embargo, el autor considera que indudablemente sí es posible *reducir* o disminuir la complejidad, reducción que ocurre a través del proceso de selección por parte del observador, mediante la cual éste puede descubrir determinados vínculos específicos entre los elementos, estando así en instancias de iluminar la oscuridad del laberinto: “*se debería hablar de reducción de complejidad en un sentido más estricto, cuando el entramado de relaciones de una relación compleja puede ser reconstruido por otra relación compleja con un número menor de relaciones*”.⁹⁹ Desde luego que “reducción” no significa entender ni tampoco equivale a reduccionismo, o sea la simplificación conceptual que desde Comte y Spencer se han aplicado en ciertos enfoques de las ciencias sociales. Tampoco se utiliza en el sentido de la reducción fenomenológica de Husserl, aunque ciertamente conserva de ella la intencionalidad de la noesis. Reducción en Luhmann, conforme al sentido constructivista radical, significa que de entre las múltiples posibilidades de selección a disposición del observador, se escogen aquéllas que tienen determinado *sentido*, de manera que con ello se inicia un proceso de inteligibilidad que no abarca todas, pero sí un número determinado de combinaciones que hacen posible la intelección de la dinámica funcional del proceso.

⁹⁸ El gradiente se concibe en geometría como la inclinación mayor o menor de una pendiente, medida en grados. Es definida como “la razón entre la variación del valor de una magnitud en dos puntos próximos y la distancia que los separa”, lo que en lenguaje común se conoce como declive.

⁹⁹ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme.*, p. 49.

Paradójicamente, Luhmann afirma que la complejidad sólo puede ser reducida mediante complejidad,¹⁰⁰ o sea a través de un sistema complejo que pueda estar a la altura de la complejidad observada, lo cual sucede por ejemplo con los sistemas psíquicos, desde cuya complejidad se observa, selecciona e interpreta determinado entramado del entorno para crear una idea determinada del mismo, aun cuando en principio y por principio, se renuncie de antemano a entender el todo en su conjunto. Esta reducción de complejidad fue la función principal que tuvieron los mitos de la antigüedad clásica, ya fueran de carácter cosmogónico (origen del mundo), didáctico (la tragedia de Antígona) o moral (Edipo rey); los mitos tribales ordenados a la preservación de la especie (Tótem y Tabú), así como los mitos del S. XX ordenados a la subordinación de las masas o la supremacía del poder personal (la superioridad racial). Incluso los refranes que suelen condensar en una frase la sabiduría popular, son fórmulas mentales simples con las que el hombre intenta desentrañar o interpretar el significado profundo del mundo que lo rodea y de una sociedad compleja que no llega a entender del todo. No es de extrañar que especialmente en las épocas de profunda crisis política o social, el recurso al mito se convierta en la fórmula más asequible para que gobernantes y gobernados logren un consentimiento común, aunque en la forma y en el fondo sea un recurso completamente irracional, como se desprende de la obra de Cassirer.¹⁰¹ Con todo, el enigma inherente al mito deja siempre abierta la invitación a la búsqueda de nuevas soluciones, incesante trabajo de Sísifo característico de la ciencia.

La ciencia constituye para Luhmann un sistema de observación que intenta reducir de la manera más puntual y elaborada tanto la complejidad tanto del entorno como la de los propios sistemas. A través de la ciencia, desde la antigüedad griega hasta nuestros días, filósofos, científicos y pensadores han tratado de explicarse racionalmente el mundo y la sociedad que los rodea, más allá de los mitos, suposiciones y creencias. La ciencia construye conceptos, categorías, formas de discurso lógico, métodos y teorías; experimenta, comprueba, verifica, cuantifica y cualifica. En fin, construye todo un sistema capaz de verificar la veracidad o

¹⁰⁰ Idem.

¹⁰¹ Cassirer, Ernst, *El Mito del Estado*. México, FCE, 1988.

falsedad de acontecimientos, conceptos, juicios y raciocinios. De hecho se trata de un sistema capaz de observarse a sí mismo, como dice Luhmann, ya que los avances de la ciencia o su forma típica de aproximación a los objetos es sometida al más riguroso análisis y verificación, no sólo por quienes comparten la misma perspectiva teórica, sino por quienes mantienen puntos de vista opuestos y más aún, por quienes desde la epistemología se ocupan de analizar las formas y procedimientos científicos en boga. En fin, se trata de un sistema complejo diseñado precisamente para entender una realidad compleja, bajo criterios racionales de observación y verificación. Se opera así un proceso de síntesis desde un sistema complejo en el que una multiplicidad de relaciones del entorno es reducida a un número de relaciones más estrecho, en el que encuentran acomodo mediante el proceso de selección propio de la ciencia.

De la necesidad de reducir complejidad para captar el entorno, surge otro problema de mayor complejidad, el constituido por la carencia de información, o sea por la ausencia de elementos y datos que están fuera del alcance de los sistemas psíquicos y sociales para entender y describir cabalmente su entorno, y por ende para describirse a sí mismos, lo cual, dice el autor, sólo puede acontecer con los sistemas provistos de *sentido*, concepto tomado por Luhmann de Husserl y que abordaremos en su oportunidad. O sea que regresamos a la *docta ignorantia* con la que el Doctor Angélico admitía la incapacidad del hombre para conocer todo lo cognoscible.

Luhmann hace en este apartado una referencia a Kant quien, nos dice, partía del supuesto de que la multiplicidad se encontraba en la naturaleza bajo la forma de datos accesibles al conocimiento, y que la unidad de la multiplicidad tenía que ser sintetizada por el sujeto mismo. La teoría general de sistemas, dice Luhmann, rompe con la tradición de la racionalidad kantiana y sustituye al sujeto trascendental por el concepto de observador, o sea por los *sistemas autorreferenciales* capaces de observarse a sí mismos y de observar el entorno, es decir, los sistemas psíquicos y sociales capaces de observar y proporcionar *sentido* tanto a sí mismos como a su entorno. A partir de este rompimiento epistemológico, se constituye la proposición alternativa según la cual cada unidad utilizada por el sistema es generada y

constituida por el observador mismo, y no, como pretendía el filósofo de Königsberg, existe por sí misma en el entorno. El objeto externo es generado, construido y constituido, mediante el más puro constructivismo, por el sistema de sentido.

Pero, ¿qué es y cómo se constituye el sentido? El sentido, categoría heredada de Husserl, es considerado por el autor, junto con la comunicación, como uno de los conceptos fundamentales de la sociología.¹⁰² El sentido es la forma evolutiva que permite a los sistemas psíquicos y sociales operar para percibir y ordenar su entorno conforme a la creación de diferencias e identidades concatenadas de manera autorreferencial y autopoietica, tanto a realidades actuales como a múltiples posibilidades alternativas.

“Los sistemas psíquicos y sociales surgieron en el trayecto de la coevolución. El sistema característico de los unos es respectivamente entorno necesario de los otros. La fundamentación de esta necesidad yace en la evolución que esta clase de sistemas hacen posible. Las personas no pueden surgir ni existir sin los sistemas sociales, y lo mismo pasa a la inversa. La coevolución condujo a un resultado común, que es aprovechado tanto por los sistemas psíquicos como por los sistemas sociales. Ambos tipos de sistemas están supeditados a él, y para ambos es ineluctable como una forma imprescindible, inevitable, de su complejidad y de su autorreferencia. Nosotros nombramos a este resultado evolutivo ‘sentido’.¹⁰³

El sentido, según Husserl, es el contenido del *noéma*, mediante el cual se refiere a su objeto intencional, la *noesis*.¹⁰⁴ En su lugar volveremos sobre este tema. Baste decir que con Luhmann asistimos a una revolución paradigmática del conocimiento que bien podría ubicarse dentro de las revoluciones científicas expuestas por Kuhn.

7. Luhmann concede particular importancia a la función que desempeñan los *límites del sistema*, asunto de fundamental importancia en la relación sistema/entorno que tiene su origen en Maturana, al hacer una afirmación categórica: *los sistemas tienen*

¹⁰² Luhmann/Habermas, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt a.M., 1971.

¹⁰³ Luhmann, *Soziale Systeme*, p. 92.

¹⁰⁴ Husserl, Edmund, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México, FCE, 1949, p. 308

límites. Los límites desde luego fijan un término, un lindero, una delimitación, una frontera, pero no son concebibles sin que algo esté más allá de esos límites, algo que es distinto a ellos mismos, lo cual supone tanto un *más allá* del lindero como también la posibilidad de traspasar esa línea divisoria, real o imaginaria. El límite desempeña la “*doble función de separación y vinculación con el entorno*”¹⁰⁵, función que simultáneamente identifica al sistema y lo relaciona con el entorno. El límite, como apuntamos con anterioridad, mantiene a los elementos del sistema dentro de fronteras precisas e inequívocas, pero también puede abrirse opcionalmente hacia el entorno a través de las *relaciones* que mantiene con éste, relaciones encaminadas fundamentalmente al mantenimiento de sus propias operaciones.

De hecho y de conformidad con Maturana, los límites son producto de la autopoiesis del sistema: al reproducirse autorreferencialmente, el sistema fija sus propios límites, los cuales incluyen paradójicamente el otro lado de la moneda, o sea el entorno del cual se diferencian. Pero es sólo dentro de sus propios límites donde el sistema es capaz de producirse y reproducirse, ya que de otra manera no se diferenciaría del entorno y, como dice Luhmann, acabaría por diluirse en él. Los límites son aquello que permite identificar al sistema, distinguiéndolo desde luego del entorno. Constituyen su propia diferencia, y es dentro de los límites del sistema que opera la concatenación de unos elementos con otros para dar lugar a la autopoiesis. Sólo con referencia a sus propios límites, es que puede operar la autorreferencia del sistema, puesto que constituyen su principio de distinción y de identificación para poder distinguirse de otros sistemas colindantes a través de la heterorreferencia. Y es a través de este reflejo retrospectivo que los sistemas de sentido pueden tomar conciencia de su distinción con el entorno, lo que Bateson designa como *reentry*, o sea una conceptualización que se inicia como heterorreferencia y que secuencialmente se introyecta como autorreferencia.

¹⁰⁵ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p. 52.

Gracias a sus límites, los sistemas pueden abrirse o cerrarse simultáneamente a distintas relaciones: los organismos vivos reproducen los elementos que los constituyen de manera operacionalmente cerrada, pero se abren al entorno para seleccionar los nutrientes que necesitan así como el oxígeno y el agua indispensables para su subsistencia; las fronteras de los Estados puede estar abiertas a las mercancías, pero cerrada al paso de indocumentados, o bien temporal y selectivamente a los unos y los otros. El desarrollo de los sistemas autorreferenciales complejos, supone la existencia de límites, los cuales no sólo contribuyen a reducir la complejidad del entorno, sino además y también la complejidad del sistema mismo. Sin embargo, ningún contacto de un determinado sistema con el entorno, ya se trate de un sistema psíquico o social, ni aun por más continuo y permanente que sea, puede captar la visión completa del entorno, aun cuando estuviera en instancias de poseer la información íntegra del mismo. El sistema, para reducir complejidad, se ve obligado a seleccionar, y por lo tanto a asimilar una reducida parte del entorno desde las necesidades y perspectivas de sus propios límites: la información puede estar disponible, pero no puede ser captada ni procesada íntegramente por el sistema. Tanto la complejidad de los sistemas como la complejidad del entorno, impiden la inteligencia completa y clara de los mismos.

Pero cabría también plantearse la ubicación del límite de referencia: ¿el límite pertenece propiamente al sistema o forma parte del entorno? Si aplicamos la lógica formal, cabría decir que no puede estar ni en el uno ni en el otro lugar, como en el caso de una frontera: un país está de un lado o del otro de la línea divisoria, pero no en o encima de la misma. Si contemplamos el problema desde el interior del sistema y tomamos en cuenta el nivel de complejidad externa, podemos decir con Luhmann que *sólo el sistema está en condiciones de crear límites*. Para el autor, *“junto con la constitución de los elementos propios del sistema, la fijación de límites es por consiguiente el requisito más importante para la diferenciación de los sistemas”*.¹⁰⁶

La construcción de límites tiene también como propósito interrumpir la continuidad de los procesos que vinculan al sistema con el entorno: de otra manera, el primero

¹⁰⁶ Ibid., p. 54.

terminaría por diluirse en el segundo. Pero también cambian las exigencias del sistema cuando éste localiza en su entorno otros sistemas con sus respectivos entornos, proceso que en el caso de los sistemas psíquicos y sociales se da a través de la comunicación. Ante la presión externa, los límites del sistema suelen involucionar, así como en condiciones favorables tienden a expandirse, pero en ambos casos tienen como función principal la conservación del sistema mismo: el límite establece la distinción del sistema con el entorno, fija los linderos de su autopoiesis, y al mismo tiempo impide que pueda ser absorbido por la indiferencia circundante.

La variación de los límites del sistema no sucede desde luego por inercia o por el simple aumento o disminución de los estímulos provenientes del entorno; su fijación procede invariablemente del propio sistema, en la medida en que éste es capaz de percibir las variaciones del entorno y manejarlas autorreferencialmente, lo cual tiene que ver con lo que Luhmann denomina la *diferenciación de los sistemas sociales*. Ante la emergencia de nuevos sistemas sociales –ya sea la economía, el derecho, la ciencia, los medios de masas etc.- determinado sistema –supongamos el de la política- se ve obligado a fijar nuevos límites con relación a los sistemas que lo circundan, de los cuales tiende a diferenciarse. Cuando estos límites se imbrican o se diluyen, sobrevienen conflictos de competencia o atribuciones arbitrarias que impiden el funcionamiento cabal del sistema, que en tal caso involuciona sobre sí mismo o bien cae bajo la influencia de su contraparte. Esta situación es ilustrada por Silvia Molina al abordar los ámbitos de la comunicación política¹⁰⁷

De conformidad con lo arriba expuesto, los organismos vivos se distinguen por sus límites tanto de otros organismos vivos como de la materia inerte; las fronteras entre los Estados siempre están en función de otros Estados; la larga cicatriz que recorre el norte de México desde las playas de Tijuana hasta la desembocadura del Bravo, es testimonio histórico de lo que significa una frontera: fija límites, pero también permite el paso; separa a los vecinos distantes, pero los relaciona simultáneamente;

¹⁰⁷ Molina, Silvia, Op. Cit., p. 53 sgs.

impide el paso de indocumentados, pero no evita que la traspongan los más audaces; fue traspasada por Pershing, pero también por Villa.

Por lo que toca a los elementos, o sea a los componentes de la naturaleza que constituyen las unidades a partir de las cuales se constituyen los sistemas, sólo pueden ubicarse o bien dentro del sistema, o bien en el entorno, pero no en ambos simultáneamente. Un elemento determinado no puede ser a la vez componente del sistema y componente del entorno, precisamente porque y debido a que el límite tiene como función asignarles una pertenencia fija y determinada. Por el contrario, las relaciones entre elementos ciertamente pueden darse desde el sistema hacia el entorno y viceversa, debido a que los límites ciertamente separan los elementos, pero no impiden su flujo ni menos las relaciones entre éstos.

8. Un concepto de carácter fundamental introducido por Luhmann en la teoría de los sistemas autorreferenciales, por cierto de claro origen darwiniano, es el concepto de *adaptación*. Este concepto fue usado en la teoría de sistemas primero como una simple relación del sistema con el entorno. Luego se concibió como proceso de adaptación del sistema con el entorno, con el fin de poder explicar su subsistencia, tal y como fue aplicado por Darwin. Posteriormente se llegó incluso a decir que el entorno requería estar adaptado al sistema, por lo menos para permitir el desarrollo de éste. Finalmente, Luhmann llegó a la conclusión de que *“los sistemas complejos no sólo tienen que estar adaptados a su entorno, sino que también tienen que adaptarse a su propia complejidad”*.¹⁰⁸

Lo anterior significa que los sistemas no únicamente tienen que elaborar las disposiciones necesarias para adecuarse al entorno que se encuentra en transformación continua, sino que la complejidad propia de sus relaciones internas, cuya totalidad no alcanza a vislumbrar en absoluto, obliga también a los sistemas a adaptarse a las selecciones a su alcance, de manera que pueda utilizarlas de la mejor manera posible para lograr la óptima adaptación al entorno: *“Los sistemas complejos están obligados a la autoadaptación, y por cierto en un doble sentido, el de una*

¹⁰⁸Luhmann, Niklas, soziale systeme, p. 56.

adaptación propia a la propia complejidad. Sólo así puede explicarse que los sistemas no sigan sin interrupción los cambios del entorno".¹⁰⁹ De ocurrir esto último, serían suprimidos los límites del sistema y éste sería absorbido por el entorno, perdiendo toda identidad y diferencia.

El proceso de adaptación supone el de *selección*, concepto del cual nos ocupamos ya con anterioridad, así como el de *acoplamiento estructural* que abordaremos al final de esta relación. La ejecución de la selectividad en este caso ya no es atribuible exclusivamente a una libre opción del sistema, sino que se trata de una operación desencadenada a partir del establecimiento de una diferencia: al establecerse la diferencia entre sistema y entorno, el sistema sólo está en condiciones de elegir lo que está de un lado o del otro de sus límites; pero no está ya en condiciones de escoger aquello que quedó descartado entre otras múltiples opciones. El libre albedrío queda así reducido a un campo estrecho y circunscrito: la libre elección no puede ir más allá de las fronteras fijadas de antemano. Como precedente epistemológico Luhmann invoca a Darwin, quien al exponer en *El origen de las especies* la selección evolutiva no parte de la creación de las especies o de un orden establecido de antemano en la naturaleza, sino por lo contrario de un desorden externo, de un entorno complejo y en cambio continuo, al cual las especies están obligadas a adaptarse mediante una selección de los elementos disponibles en el entorno. San Agustín hablaría ya en alguna de sus obras de las *rationes seminales*, gérmenes de la creación que contenían en sí las múltiples variaciones de la vida, sin que tales simientes tuvieran por necesidad que seguir un derrotero marcado de antemano.

Luhmann ubica entonces el proceso de selección precisamente en relación con la diferencia, dado que toda selección supone a su vez determinadas limitaciones: escogemos esto en vez de aquello, elegimos una opción en lugar de la otra. La selección depende así de un binomio diferencial que guía a la conciencia en su elección, una de cuyas partes queda descartada por necesidad: blanco /negro, bueno /malo, bello /feo, útil /inútil etc. Ciertamente no es el principio rector diferencial el

¹⁰⁹ Idem.

que opera por sí mismo la selección, sino que sólo sirve como referente de distinción para los sistemas de conciencia. Luhmann considera por tanto que la diferencia sistema /entorno es la que necesariamente *obliga* al sistema a hacer una selección alternativa de carácter binario, constreñimiento que limita cualquier proceso de decisión infinitamente aleatorio.

9. Otro de los conceptos centrales de la obra de Luhmann es el de *Autorreferencia*, igualmente heredado de Maturana.¹¹⁰ Con frecuencia se confunde este concepto con el de autoconciencia, o bien se le piensa a manera de solipsismo, tautología, subjetivismo etc. Sin embargo, se trata de un concepto fundamental que provoca un vuelco histórico en la teoría del conocimiento y que conviene precisar a profundidad:

“El concepto de autorreferencia designa *la unidad* que un elemento, un proceso, un sistema, *es para sí mismo*. ‘Para sí mismo’ quiere decir: independientemente de la intervención de otros en la observación”.¹¹¹

Lo anterior quiere decir que la unidad mencionada no es concebida a la manera tradicional como sujeto, individuo, sustancia, autoconciencia etc., sino que sólo puede entenderse a través de la relación operacional mediante la cual se lleva a cabo el proceso de autorreferencia. La operación a su vez significa la reproducción de un elemento con base a los elementos del propio sistema. Así pues, se dice que un sistema es autorreferencial “*cuando los elementos de los que está compuesto son constituidos por él mismo como unidades funcionales*”,¹¹² o sea, que el sistema es capaz de organizarse a sí mismo como sistema autónomo, crear los elementos característicos que le permiten subsistir como sistema, y realizar el contacto con el exterior a través de su propia organización interna. Los sistemas autorreferenciales son para Luhmann los “*sistemas con la capacidad de establecer relaciones para consigo mismos y diferenciar estas relaciones frente a las relaciones con su entorno*”.¹¹³

¹¹⁰ Maturana, Humberto; Varela, Francisco, *El árbol del conocimiento*. España, Debate, 1990

¹¹¹ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p. 58

¹¹² *Ibid.*, p.59

¹¹³ *Ibid.*, p.31.

Este concepto de autorreferencia lo tomó Luhmann de Humberto Maturana, quien en sus investigaciones biológicas lo elaboró vinculado al concepto de *autopoiesis* (del griego *poieo*, hacer), que no significa otra cosa más que la capacidad del sistema de reproducirse a sí mismo. “Nuestra proposición es que los seres vivos se caracterizan porque, literalmente, se producen continuamente a sí mismos, lo que indicamos al llamar a la organización que los define *organización autopoietica*”¹¹⁴ El concepto de autopoiesis no significa que el sistema que reproduce sus propios elementos sea el único en el mundo capaz de reproducirlos: hay otros seres vivos, otras sociedades, otras conciencias capaces de producir elementos similares, pero, según comenta Luhmann, ningún ser vivo puede absorber la vida del otro, ninguna conciencia puede penetrar directamente en la otra, mucho menos apropiarse directamente de los objetos del exterior. Pero cada uno de los sistemas autopoieticos ciertamente tiene la capacidad de establecer relaciones tanto consigo mismo (autorreferencia) como con el entorno que lo rodea (heterorreferencia)

Uno de los efectos del postulado de la autorreferencia sobre la teoría del conocimiento es el cuestionamiento de la intersubjetividad, problema que yace en el fondo de la polémica con Habermas. Si aceptamos que, conforme al concepto de autopoiesis, los elementos de que se compone un sistema son producidos como unidades por el sistema mismo, entonces cae por su propio peso cualquier postulado de conocimiento común compartido colectivamente entre los sistemas de conciencia. Ningún sistema psíquico o social puede penetrar en otro para verificar que los conceptos y categorías que constituyen su conocimiento coinciden plenamente con los de otros sistemas psíquicos o sociales por coincidentes que sean, en virtud de que el uno constituye el entorno del otro, la percepción particular de uno por necesidad es diferente de la del otro, las experiencias y vivencias particulares de ambos producen enfoques distintos y puntos ciegos que impiden cualquier identificación absoluta. Esta identificación sólo puede producirse a través de la observación y se trasmite a través de la comunicación, con sus reiteradas definiciones, distinciones y aclaraciones.

¹¹⁴ Maturana, H.; Varela, F. *Op.cit.*, p. 36 sgs

Como se dijo más arriba, los sistemas autorreferenciales sólo pueden establecer relaciones entre aquellos elementos que definen al sistema mismo: los sistemas psíquicos, o sea las conciencias, sólo pueden reproducir pensamientos y no neuronas ni moléculas. Pero entonces se plantea la necesidad de explicar de qué manera se pasa de una operación a otra, cómo es que se producen y autorreproducen los elementos propios del sistema etc. Para Luhmann, la respuesta no está en la repetición simple del proceso, *sino en la capacidad de vinculación de unos elementos con los otros*, lo cual se produce a través de las estructuras, cuyo papel no es por cierto el de originar, producir o causar determinados efectos en el sistema, como pretende la corriente estructural-funcionalista y ciertos autores de orientación marxista,¹¹⁵ sino el de *facilitar* la relación de unos elementos con los otros para su propia reproducción. “*Dicho de otra manera, las estructuras tienen que posibilitar la capacidad de conexión de la reproducción autopoietica, si es que no quieren renunciar a su propia razón de ser, y esto limita el ámbito de posibles transformaciones, de la posibilidad de aprendizaje.*”¹¹⁶ Así pues, las estructuras no son las constituciones determinantes e invariables del proceso, sólo funcionan como vasos comunicantes para dar paso a las operaciones propias del sistema, y ciertamente pueden cambiar obligadas por las necesidades de adaptación del sistema.

Es aquí donde Luhmann introduce también el concepto de *autoobservación*. La observación, en la teoría general de sistemas, no significa fijar identidades, descubrir esencias, identificar formas, sino más bien, y antes que todo, la capacidad para *establecer distinciones*. Cuando estas distinciones se dan de manera refleja, el sistema es capaz de distinguir sus propias operaciones, o sea aquellas actividades que conducen a la reproducción del sistema mismo. En consecuencia, la autoobservación es

“la introducción de la diferencia sistema /entorno en el sistema mismo, con cuya ayuda se constituye; y al mismo tiempo es un momento operativo de la

¹¹⁵ Así Talcott Parsons y los autores de la teoría de la organización. Lo mismo Althusser, dentro de la corriente marxista de los años sesenta.

¹¹⁶ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*. p.62.

autopoiesis, porque en la reproducción de los elementos hay que asegurar que se reproduzcan como elementos del sistema y no como cualquier otra cosa”.¹¹⁷

Así pues, la autoobservación no tiene nada que ver con la conciencia de sí o para sí, con la conciencia o la autoconciencia, ni con el ego ni el superego: ante todo se trata de un proceso de conocimiento referido al propio sistema que observa, y que se lleva a cabo a través de la distinción de sus propias operaciones, o sea mediante la observación de la forma en que el sistema produce y reproduce sus propios elementos. Se trata pues de una distinción lógica derivada de la aplicación de la teoría de sistemas al sistema mismo, que por necesidad lo transforma de un sistema simple en un sistema autorreferencial. Al observarse a sí mismo, el sistema distingue entre autorreferencia y heteroreferencia: o sea las operaciones internas propias del sistema, y aquéllas que le son ajenas. Los sistemas constituyentes de sentido son por definición autorreferenciales, pero pueden descomponer de manera asimétrica el proceso de observación mediante la inserción de una pauta temporal que les permite aplicarse a sí mismos el proceso de observación de una manera reflexiva. Pongamos por ejemplo el caso de la ciencia, que es tratado por Luhmann como un sistema funcional de la sociedad, basado en el código binario verdadero/falso. Si la ciencia quiere comprobar que es verdadera ciencia, deberá aplicarse a sí misma su código de distinción, que en la época griega derivaría en la paradoja de Epiménides. Pero si, de conformidad con Spencer Brown, establecemos una diferencia temporal entre la primera distinción (sistema entorno) y la aplicación al sistema de la ciencia (re-entry), entonces surge la *epistemología* como una ciencia que se ocupa de convalidar la verdad o falsedad de las teorías científicas. Lo mismo sucede con el individuo, las organizaciones y el sistema social mismo, que al autoobservarse crean sus propios parámetros de referencia no de manera tautológica, sino *autológica*, es decir, se incluyen a sí mismos en el proceso de operación autorreferencial que les es propio.

Al hablar de sistemas autorreferenciales, como dijimos arriba, es necesario atender la forma en que se producen y reproducen a sí mismos: “*Autorreferencia quiere*

¹¹⁷ Ibid., p.63.

decir, a nivel de los elementos: que éstos se concatenan unos con otros mediante la referencia sobre sí mismos y a través de ello posibilitan las conexiones y procesos.”¹¹⁸

Este complicado concepto, de carácter fundamental en la obra de Luhmann, supone la homogeneidad de sus elementos para que pueda concebirse como unidad. Así, como afirmó ya el autor en la introducción del libro que nos ocupa, hay sistemas mecánicos, biológicos, sistemas sociales y sistemas psíquicos, pero no hay un solo sistema que abarque a todos los demás sistemas, o sea que no podemos hablar de un sistema universal que los incluya a todos los sistemas. Ni el hombre ni la humanidad misma constituyen en sí mismos un sistema: el hombre, dice Luhmann, ni siquiera puede ser consciente de los sistemas que componen su cuerpo, en el que coexisten: sistemas de carácter biológico, endocrino, nervioso, linfático etc. sistemas que en absoluto tienen algo que ver con su conciencia, la cual sólo actúa sobre tales sistemas, bien porque reacciona al ser estimulada por éstos –porque le duele o le da comezón en determinada parte-, o bien porque el sistema nervioso actúa de manera instintiva y refleja. Igualmente, por lo que concierne a la sociedad, un conjunto de hombres no constituye por sí mismo un sistema social. No sería más que un agregado de cuerpos de no existir un medio que los articule y vincule entre sí: la comunicación.

10. La *autorreferencia* presupone por su parte un principio que Luhmann califica como *sistemas de constitución múltiple*. En la teoría de sistemas esto tienen que ver con los sistemas capaces de comunicarse (sistemas capaces de establecer un diálogo entre sí, denominados sistemas mutualistas). El autor está incluso tentado a relacionar este concepto con la dialéctica hegeliana o con Parsons mismo, en lo relativo a las expectativas de comportamientos distintos entre alteridades distintas. Y de aquí pasamos al proceso de *comunicación*, que para Luhmann sólo puede tener lugar “*cuando un cambio en la condición del complejo A se corresponde con un cambio en la condición del complejo B, aun cuando ambos complejos tuvieran otras*

¹¹⁸ Idem.

posibilidades de modificar su estado.”¹¹⁹ O sea, que aun estando incluso en condiciones de escoger otras alternativas, aun cuando los sistemas psíquicos o sociales en interacción pudieran optar por otras múltiples posibilidades, ambos sistemas se encadenan en una serie de interacciones mutuas que construyen un derrotero determinado.¹²⁰

En tal medida, continúa Luhmann, *comunicar significa restringir*, con lo cual quiere decir que, dentro de las múltiples opciones abiertas a la comunicación, ésta se desenvuelve siempre dentro de una temática determinada, o sea que de la infinita variedad de posibilidades abiertas a la comunicación, el interlocutor escoge aquélla que le interesa abordar en concreto, con la expectativa de que su interlocutor acceda a conversar sobre el tema propuesto, descartando así el resto de las posibilidades comunicativas ,y en consecuencia, reduciendo con ello la complejidad del entorno.. Así, cuando alguien inicia una conversación sobre el estado del tiempo, se constriñe a sí mismo a hablar sobre éste y no sobre otro tema, y simultáneamente restringe a su interlocutor a hablar sobre meteorología, aun cuando este último tal vez tuviera mayor complacencia en hablar de política o del amor, o bien pudiera emplear su tiempo en ocupaciones productivas. A la inversa, el segundo interlocutor puede derivar la conversación a la contaminación ambiental y desde ahí restringirla a la política, a la ecología etc.

La teoría general de sistemas suponía en sus inicios, como apuntamos con anterioridad, que los sistemas se componen de elementos y de relaciones entre los elementos. Luhmann va más allá de esta proposición al suponer una condición previa, o sea

“la tesis de que, por razones de complejidad, la consumación de las relaciones requiere de selecciones... Con otras palabras, el sistema contiene, como complejidad que es, una posibilidad de excedentes que él mismo reduce selectivamente. Esta reducción se realiza en el proceso de comunicación”.¹²¹

¹¹⁹ Ibid., p.66

¹²⁰ Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de Sistemas*, p. 218.

¹²¹ Luhmann, Niklas, *Sistemas sociales*, pp.66-67.

Es dentro de este contexto que Luhmann elabora su concepto de comunicación, comunicación que precede a la constitución de los elementos que la componen y sus respectivas interrelaciones, y que por lo tanto, no puede ser considerada en sí misma como una combinación más de esos mismos elementos. En otras palabras, la comunicación como tal, nos dice el autor, no pertenece propiamente al sistema psíquico, en el que sólo opera una secuencia de pensamientos ligados entre sí por la función del sentido. Los sistemas psíquicos sólo constituyen el *entorno* que hace posible la comunicación, elemento que constituye y articula el sistema social. En otras palabras, la comunicación no se produce en la mente de las personas, cuyos únicos elementos son los pensamientos; sino que es el elemento constitutivo de un sistema autónomo e independiente: el sistema social.

Luhmann hace hincapié en el carácter operativo de los sistemas, para lo cual los elementos de que se componen requieren de cierta homogeneidad entre sí, de manera que puedan concatenarse los unos con los otros a través de relaciones recíprocas y procesos derivados de éstas, capaces de mantener en funcionamiento la operatividad del sistema. Luhmann renuncia a adoptar cualquier principio unificador de la sociedad heredado de la tradición europea, como el ser humano, que desde la antigüedad griega era considerado como su base y razón de ser. En su lugar considera que el único principio unificador de los sistemas sociales es la reproducción autopoietica que los caracteriza y que, además de prestarles cierta homogeneidad, permiten su reproducción. Sobre esto abundaremos más adelante.

11. El último de los conceptos básicos que relaciona Luhmann en su esbozo de una teoría general de sistemas sociales, es el concepto de *información*, concepto distinto al de comunicación, pero basado también en los sistemas autorreferenciales: “*Una información tiene lugar cuando un acontecimiento selectivo (de naturaleza externa o interna) actúa selectivamente en el sistema, es decir, que puede optar por estados del sistema*”.¹²² Citando a Bateson, define la información como *‘la diferencia que*

¹²² Ibid., p.68

hace la diferencia'.¹²³ Al relacionarse con el medio circundante, los sistemas psíquicos y sociales seleccionan cierta información procedente del entorno que, al ser incorporada, transforma al sistema mismo, pues de ninguna manera queda igual que antes de obtener tal información: en el sistema se ha operado un cambio sustancial, que modifica su estado anterior y que lo pone en condiciones de concatenar informaciones anteriores o futuras. La información, externa a los sistemas psíquicos y sociales, pero procesada por la comunicación, tiene su origen en la selección que de ella hacen tales sistemas.

A partir de lo anterior, podemos vislumbrar una inmensa gama de posibles cambios estructurales dentro de los sistemas psíquicos y sociales provenientes de la información, los cuales, dice el autor, se abren en dos direcciones: por un lado, pueden dar lugar a equivocaciones, éxitos, fracasos etc., que se conservan en la memoria del sistema y que son recursivamente utilizados para prever o actuar en situaciones futuras. Por el otro, influyen en las relaciones y cambios estructurales dentro del sistema, dando origen a distintas mutaciones en el mismo. Sin embargo hay que tener en cuenta, como apuntamos con anterioridad, que a diferencia de la concepción propia del funcional- estructuralismo tradicional, para Luhmann las estructuras no actúan causalmente sobre el sistema: sólo tienen el papel de facilitar el flujo de información, de vincular a los elementos entre sí; actúan como vasos comunicantes dentro del sistema sin determinar las operaciones; facilitan las relaciones entre los elementos pero, en última instancia, la disposición, selección y manejo de la información depende exclusivamente y en cualquier circunstancia del sistema mismo, que puede adaptarlas a las transformaciones de su entorno. Aquí cabría desarrollar el concepto de *acoplamiento estructural*.

El acoplamiento estructural entre sistemas o de éstos con su entorno se da desde el momento en que los sistemas existen como tales. Ello quiere decir que su autorreproducción ha sido capaz de encontrar un entorno favorable en el cual pueden evolucionar, produciendo en sí mismo los cambios estructurales necesarios para adaptarse a las variaciones del entorno. La naturaleza nos proporciona múltiples

¹²³ Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*. San Francisco, 1972, p. 315 (cita del autor).

ejemplos de este proceso, lo cual no quiere decir de ninguna manera que el entorno opere *causalmente* sobre el sistema hasta llegar a adecuarlo a sí mismo. Más bien sucede a la inversa: el sistema se adapta a las variaciones del entorno, el cual, en caso extremo, sólo puede producir de manera causal la destrucción total del sistema. La desaparición de los dinosaurios, la extinción de especies endémicas, la eliminación de grupos étnicos por guerras o hambrunas, son claro testimonio de esto último.

El acoplamiento estructural del sistema con el entorno no se da por cierto de manera directa, sino a través de lo que en matemáticas se llama *relación ortogonal*.

Imaginemos unas coordenadas cartesianas, por ejemplo la del esquema de Eysenk.¹²⁴ Por un lado una coordenada estaría definida por el factor tolerancia, y por el otro la actitud radical. Ambas coordenadas encontrarían puntos convergentes de intersección en el espacio cartesiano que definirían a comunistas, nacional-socialistas, liberales, conservadores etc., dependiendo de su grado de tolerancia y radicalidad. Así por ejemplo los liberales se encontrarían en una intersección baja en radicalidad y alta en tolerancia, mientras que los nacionalistas se definirían por una intersección alta en radicalidad y baja en tolerancia. Sin embargo, radicalismo y tolerancia son factores que no se determinan recíprocamente, sino que se presuponen uno al otro para definir la personalidad política, sin que exista una relación directa entre tolerancia y radicalidad.

Así, la relación ortogonal entre sistema y entorno que da como resultado el acoplamiento estructural, no sólo da por supuesta la existencia de sistema y entorno sino que uno es condición necesaria del otro. Las irritaciones provenientes del entorno son procesadas por el sistema para adecuar su propio funcionamiento. En consecuencia el sistema social tiene como entorno necesario a los sistemas psíquicos; el uno y el otro se presuponen necesariamente, pero sistemas sociales y sistemas psíquicos no se vinculan directamente sino sólo a través de la relación ortogonal que produce la comunicación, proceso que constituye el elemento fundamental vinculante del sistema social.

¹²⁴ Eysenck, Hans Jürgen, *The psychology of politics*. New York, Praeger, 1955.

De esta manera, sistema y entorno se acoplan estructuralmente en una coevolución conjunta que les permite su adaptación recíproca. De la misma manera, nuestro sistema psíquico se encuentra acoplado a nuestro sistema biológico, aunque sea incapaz de gobernar conscientemente sus acciones y reacciones; y, a la inversa, nuestro sistema biológico no tiene la capacidad de concebir por sí mismo un solo pensamiento humano. Tales sistemas están clausurados operacionalmente, es decir, producen de sí y para sí mismos sus propios elementos, sin provocar entre ambos una causalidad directa. Se acoplan estructuralmente en la medida en que armonizan su comportamiento y coevolucionan estructuralmente.

Los doce puntos aquí señalados conforman el esquema teórico-metodológico a partir del cual el sistema social concebido por Luhmann se vuelve inteligible. Hay que tomar en cuenta que no se trata de una teoría de sistemas llana y a secas: Luhmann nos proporciona una nueva construcción teórica a partir de los *sistemas autopoieticos autorreferenciales*, cuya forma de producción y autorreproducción arroja nuevas luces sobre la teoría y metodología de las ciencias sociales, hasta entonces empantanada en la senda trillada e improductiva de los clásicos, que ciertamente fueron capaces de explicar los fenómenos particulares de su tiempo, pero cuyos paradigmas teóricos no fueron pensados para abordar la complejidad de la sociedad del presente.

Con frecuencia las críticas enderezadas contra el autor que nos ocupa tienden a ubicarlo dentro de la corriente sistémica, funcionalista, conductista etc. Sin embargo, es indispensable distinguir la elaboración propia de Luhmann de aquella de la que originalmente se nutrió, tanto por lo que concierne a la teoría general de sistemas como en la teoría sociológica funcionalista. Reiteramos que, desde nuestro punto de vista, Luhmann inicia una revolución epistemológica que cambia diametralmente los fundamentos científicos de las ciencias sociales, con lo que abre nuevas opciones teóricas y prácticas para la explicación cabal de la realidad política y social de nuestros días, afirmación que constituye la tesis fundamental de este trabajo.

B. EL CONSTRUCTIVISMO RADICAL

Los doce puntos arriba señalados serían difícilmente inteligibles si no es que los ligamos con el constructivismo, nueva vertiente epistemológica surgida a mediados de los años sesenta en la RFA, perfeccionada en Austria en las dos décadas siguientes y luego trasladada al BCL de la universidad de Illinois en su vertiente radical.

Durante una estancia de investigación en la Universidad de Erlangen-Nürnberg en 1986, bajo la dirección del Dr. Hans Albert Steger, tuve ocasión de establecer contacto con distintos colegas alemanes del área de ciencias sociales y filosofía, y marginalmente también de ciencias de la comunicación. En una de las ponencias de Manfred Riedel, profesor de la misma universidad y especialista en Hegel, escuché por primera vez hablar del constructivismo, corriente epistemológica manejada tanto en la Facultad de filosofía como en el área de Ciencias de la Comunicación de la misma universidad. Posteriormente me enteré de que una versión de esta corriente de pensamiento había tenido su origen en precisamente en esa universidad, imprimiéndole una característica particular que había dejado atrás el constructivismo en su versión original, y que tenía aplicación especialmente en pedagogía. Surgieron así varias corrientes constructivistas, aunque todavía habría de producirse una nueva y última versión, la del constructivismo radical, en la que se basa la obra de Luhmann.

Originalmente el constructivismo se remite a Kant, quien en *La crítica de la razón pura* admite la imposibilidad humana de conocer la cosa en sí, pero al mismo tiempo define al sujeto como capaz de establecer las formas adecuadas para su recta comprensión, o sea el conocimiento a priori, mediante cuyo concurso el sujeto está en condiciones de aproximarse al conocimiento de las cosas. Para los constructivistas kantianos, el hombre es quien crea todas las representaciones de las cosas, con las que articula su propio mundo de conocimiento. Según Kant,

El orden y regularidad de los fenómenos que nombramos naturaleza, las aportamos nosotros mismos, y no las podríamos encontrar allí si nosotros o la naturaleza de nuestro espíritu las hubieran colocado originalmente allí. Pues esta unidad de la naturaleza tiene que ser una unidad necesaria, es decir a priori, de las relaciones entre los fenómenos.”¹²⁵

¹²⁵ Kant, Immanuel, *Op. Cit.*, p. 184 a.

En general, todo el conocimiento a priori y las categorías con las que Kant comprende la naturaleza, son referidos por los constructivistas a esta capacidad humana para allegarse el conocimiento.

El constructivismo de la Universidad de Erlangen, llamado también constructivismo metódico, tiene sus orígenes en las obras de Wilhelm Kamlah y Paul Lorenzen, quienes se propusieron reconstruir los pasos metodológicos que llevan a la elaboración del objeto de una ciencia determinada. De hecho, parten de una crítica metodológica que cuestiona los procedimientos científicos en la consecución de su objeto de estudio, cuestionando la actividad científica en la investigación y en la formulación teórica del conocimiento, al aportar una crítica constructiva mediante el análisis de los elementos que las constituyen. Además de las cuestiones de orden lógico, abordan también las implicaciones lingüísticas relacionadas con la percepción y expresión de la realidad. Entre ambos autores escriben la *Lógica propedéutica*, que contiene los elementos fundamentales del constructivismo metódico.¹²⁶

Como variante de esta versión apareció el constructivismo interaccionista, que tiene su origen en la pedagogía y se relaciona con las proyecciones culturales y sociales de la construcción de la realidad. Su principal representante es Kersten Reich, profesor de la Universidad de Colonia, quien escribió varias obras sobre didáctica y teoría del conocimiento.¹²⁷ Esta corriente se ocupa no sólo de la reconstrucción, sino también de la de-construcción del conocimiento, lo que implica severas críticas al neoestructuralismo francés representado por Derrida y Levinas. Se ocupa también de la historia de la cultura y este tipo de constructivismo se entiende a sí mismo como parte del desarrollo cultural de la humanidad, al abordar lo real, lo simbólico y lo imaginario desde su propia perspectiva, para re-construirlo y de-construirlo conforme a su desarrollo histórico y presente.

La última corriente de esta línea de pensamiento fue el Constructivismo radical, llamado así por su drástica separación teórica de las versiones anteriores. A partir de los estudios de

¹²⁶ Kamlah, Wilhelm; Lorenzen, Paul. *Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens*. Bibliographisches Institut, Mannheim, 1967.

¹²⁷ Reich, Kersten, *Theorien der Allgemeinen Didaktik*. Klett, Stuttgart 1978; *Erziehung und Erkenntnis*. Klett-Cotta, Stuttgart 1979; *Die Ordnung der Blicke*. Band 1: *Beobachtung und die Unschärfen der Erkenntnis*. Luchterhand/Beltz, Neuwied, 1998

Jean Piaget sobre la forma en que los niños acceden al conocimiento y comprenden la realidad, Ernst von Glasersfeld, considerado el padre de esta corriente epistemológica, discurre que el conocimiento no se da como un mero reflejo de la realidad externa, sino que tiene lugar como un proceso de estímulo de los sentidos y de su fijación en la memoria para su ulterior utilización. No se trata ya de la simple reproducción del mundo ontológico en conceptos abstractos concebidos por el sujeto (adecuación del pensamiento con la cosa), sino que para el constructivismo radical el conocimiento se da a través de la *viabilidad*, concepto con el que el conocimiento es concebido como un proceso creativo de adaptación del observador a la realidad, proceso mediante el cual el individuo logra adecuar sus capacidades físicas y mentales en concordancia con el manejo del entorno a su alcance, seleccionando de éste las alternativas viables en función de sus necesidades inmediatas, de su experiencia y de sus expectativas futuras. Con lo anterior, el constructivismo radical llega incluso a negar tajantemente la existencia de una realidad empírica de carácter ontológico, cuya percepción pudiera reducirse a una experiencia colectiva común a toda la humanidad; por lo contrario, el observador hace del entorno un mundo a su imagen y semejanza, acorde con sus experiencias, necesidades y expectativas. Lo cual quiere decir que el mundo externo es percibido de manera distinta por cada observador, y lo que a uno le parece de suma importancia carece de significado para otro, más aún, ni siquiera llega a ser percibido como objeto de conocimiento. ¹²⁸

Los constructivistas radicales remontan sus orígenes hasta Demócrito, quien desde el S. V A.C. afirmaba que “*no podemos conocer de qué manera está constituida o no cada cosa en la realidad*”, conforme a la cita que von Glasersfeld toma de los estudiosos de los clásicos griegos. ¹²⁹En efecto: Demócrito pensaba que los hombres sólo podían recibir los estímulos que las cosas provocaban en sus sentidos a través de la emisión de los átomos que las componían, imágenes o percepciones que de hecho llegaban distorsionadas por la lejanía de los objetos o por las múltiples interferencias del medio ambiente. ¹³⁰

¹²⁸ Glasersfeld, Ernst von, *Konstruktion der Wirklichkeit und des Begriffs der Objektivität. En: Fundación Siemens. Einführung in den Konstruktivismus*. Munich, Piper Verlag, 2006. P. 29

¹²⁹ Ibid., p. 9.

¹³⁰ Copleston, Frederick. Op. Cit., pp. 135-137. Hirschberger, Johannes. *Historia de la filosofía*. Barcelona, Editorial Herder, 1991. pp. 63-66.

Los principales puntos en los que von Glasersfeld enmarca la orientación del constructivismo radical, son los siguientes:

1. El conocimiento no es una cámara de recepción pasiva que funciona a la manera de un ícono que se fija en nuestra mente, sino que es construido activamente por el individuo.
2. El conocimiento obedece a un proceso de adaptación (viabilidad), tanto de orden biológico como cognoscitivo.
3. No existe el conocimiento de una realidad objetiva, sino que la percepción que tenemos de la realidad obedece a la experiencia vivencial de cada individuo. Von Glasersfeld no niega desde luego la tradición del conocimiento occidental –al que llama realismo naiv-, cuyos resultados espectaculares van desde los logros del Renacimiento hasta los avances tecnológicos contemporáneos, la fusión del átomo o los viajes interestelares. Sin embargo, afirma el autor, este tipo de conocimiento ciertamente nos dice cómo o de qué manera se comportan los objetos, pero para nada nos explican qué son esos objetos, quedando siempre el objeto mismo –como afirmara Kant- fuera de la comprensión cabal del individuo.

Desde luego que el constructivismo radical da por supuesto que la actividad de nuestros sentidos contribuye a la percepción de la realidad, pero por esta misma razón esa misma realidad ya no puede ser percibida como si estuviera ontológicamente constituida, como si nosotros o la naturaleza y no nuestro espíritu la hubiese colocado ahí, sino que más bien nosotros nos la representamos a través de nuestra percepción sensorial. Para ello nos ofrece una cita de Vico, quien afirmara ya desde 1710: *“si los sentidos son capacidades (activas), entonces se concluye de ello que nosotros hacemos los colores en la medida que vemos, los sabores en la medida que degustamos, los tonos en la medida en que oímos, lo frío y lo caliente, en cuanto que tocamos.”*¹³¹ Simultáneamente, von Glasersfeld se defiende de cualquier atribución subjetivista o solipsista, en la medida que considera que el mundo no está hecho ni lo percibimos a la manera de nuestros deseos, sino que por lo contrario, con frecuencia aquél no se ajusta a éstos, por lo que nos vemos precisados a tomar distintos

¹³¹ Glasersfeld, Op. Cit., p.29-30.

caminos para lograr nuestros propósitos, mismos que con frecuencia se ven frustrados a pesar de nuestro empeño.

Dice von Glasersfeld que, en lugar de la tradición filosófica que articula el conocimiento como una correspondencia entre el pensamiento y la cosa,

“el constructivismo radical postula una relación completamente distinta, la de la compatibilidad, o, para aproximarnos a la expresión inglesa, la de la viabilidad. Contrariamente a la relación ‘icónica’ de la concordancia... que conceptualmente se basa en la isomorfía, la relación de la viabilidad está basada en el concepto de adaptación en el sentido de funcionamiento. Lo cual quiere decir que algo es designado como ‘viable’, en tanto que no entra en conflicto con obstáculos o impedimentos”¹³²

Para ello el autor nos ilustra el ejemplo de un excursionista ciego, que tiene que pasar a través de un bosque para llegar al río que se encuentra en el lado opuesto. El individuo que se encuentra en tal situación tiene forzosamente que evitar los obstáculos que se le presenten en el camino, y cuantas más veces transite a través del bosque que lo separa del río, más y mejor aprenderá a encontrar la mejor forma de evadir los obstáculos. Sin embargo, jamás podrá ver efectivamente los árboles, las zanjas las piedras etc. que dificultan su andar. Esto sólo podrá ser percibido por un observador de segundo orden que esté atento a su marcha. Con ello, von Glassersfeld pretende ilustrar los procesos mediante los cuales se lleva a cabo el conocimiento inmediato para, desde un plano más vasto, poder observar su articulación y proceder.

En relación a lo anterior y citando a Simmel, von Glassersfeld afirma que “*la utilidad del conocimiento produce simultáneamente los objetos del conocimiento*”.¹³³ En consecuencia, nuestros sentidos son capaces de captar las diferencias, pero no los objetos tal y como son, puesto que están sujetos a nuestra propia percepción. De tales objetos, sólo atinamos a seleccionar una parte muy pequeña de los mismos, siempre en función de su utilidad. Por lo que concierne al proceso de selección, von Glassersfeld cita a Darwin, quien en su teoría de la evolución descubre tres factores fundamentales del proceso de adaptación, o sea la

¹³² Ibid., pp. 1-19.

¹³³ Citado por von Glasersfeld, Ibid., p.21.

variación, la selección y la estabilización. La selección puede ser natural o inducida. En el primer caso de selección natural, el organismo que sobrevive a un entorno adverso recurre a múltiples alternativas de sobrevivencia, algunas por cierto meramente casuales. En el segundo caso, la selección inducida, ocurre como en el de un criadero de animales, donde se seleccionan discrecionalmente determinadas características de la especie que se pretenden transmitir a la siguiente generación. Von Glasersfeld ubica el proceso de viabilidad más próximo a la selección natural; sin embargo, la adaptación que dará lugar a la estabilización subsiguiente, se relaciona directamente con el conocimiento, en la medida en que el individuo es capaz de aprender de sus propios errores para encontrar la mejor solución frente a la variación del entorno. El concepto de viabilidad, trasladado a la epistemología, constituye uno de los principios fundamentales del constructivismo, que von Glasersfeld nos presenta de la siguiente manera.

1. El concepto de viabilidad nos ofrece la posibilidad de practicar un rodeo en torno al problema tradicional del conocimiento. Para tal efecto recurre a Jean Piaget, quien afirma que las estructuras cognoscitivas que nosotros llamamos ‘conocimiento’ no pueden ser entendidas como una ‘copia de la realidad’, sino más bien como un resultado de la adaptación a la realidad¹³⁴
2. Como consecuencia de lo anterior, la percepción y el conocimiento son resultado de actividades constructivas del entendimiento y no de meras copias de la realidad. “En lugar de una relación icónica de la concordancia o del reflejo (de la realidad) podemos colocar la relación de la viabilidad”¹³⁵
3. La organización de nuestro mundo vivencial, continúa, está constituida de tal manera que aquellos conocimientos que concebimos como resultado de nuestros pensamientos o percepciones, ya sean cosas, situaciones, relaciones, conceptos, teorías, puntos de vista etc., sólo están ordenados en la medida en que podemos utilizarlos ulteriormente.
4. En este contexto, von Glasersfeld considera que lo que se considera como “utilizable” o “viable” es de suyo una acción o forma de pensamiento que conduce al fin anhelado por encima de los obstáculos que se le presenten. El mundo

¹³⁴ Piaget, Jean. *La construction du réel chez l'enfant*. Neuchatel, 1937. Citado por von Glasersfeld, p. 29.

¹³⁵ Op. Cit., p. 30.

ontológico sólo empieza donde los obstáculos impiden la consecución de un fin determinado, el resto es un mundo que permanece inaccesible y desconocido para nosotros.¹³⁶

Hasta aquí el padre del constructivismo radical. Otro teórico representativo de esta corriente es Heinz von Foester, a quien ya mencionamos con anterioridad. Von Foester desarrolla su teoría del conocimiento a partir de la cibernética, de la que junto con Norbert Wiener se le considera fundador. Von Foester fue un físico austríaco de origen judío que logró evadir los controles de la Gestapo y trabajó en Berlín hasta la conclusión de la Segunda Guerra Mundial. En 1958, bajo los auspicios de la Fuerza Aérea norteamericana, fundó en la Universidad de Illinois, EE.UU., el Biological Computer Laboratory, centro de investigación orientado a la Teoría de Sistemas y a la Biónica, campo interdisciplinario de conocimiento que se ocupa de aplicar los principios biológicos a la tecnología. Desarrolló la cibernética de segundo orden (que en términos modernos podría llamarse de segunda generación), en la que se ocupa de los sistemas capaces de observarse a sí mismos. Desarrolló también el concepto de “máquinas triviales”, a las que concibe como mecanismos sencillos que pueden ser examinados analíticamente, y cuyo comportamiento es en consecuencia predecible, puesto que su funcionamiento es independiente de cualquier operación previa. Contrapone este concepto al de las máquinas no triviales o complejas, que dependen de múltiples operaciones previas y cuya composición impide cualquier predicción certera acerca de su comportamiento futuro. Pero dentro de las máquinas complejas distingue entre operación y algoritmo, concebido éste último en su sentido original de *programa*, o sea del diseño y organización de operaciones subsecuentes que conducen a un fin predeterminado.

Las obras de von Foester fueron fruto de ponencias, conferencias y avances de investigación que produjo a lo largo de su vida, y que en su mayor parte fueron compilados y editados por terceros. Una de sus principales obras se intitula *Ciencia y conciencia*.¹³⁷ En ella el autor se adentra en el problema epistemológico de la ciencia a partir de los principios de la cibernética (del griego *Kybernetes*, piloto), cuyo postulado fundamental se basa en los

¹³⁶ Ibid., p. 31.

¹³⁷ Foester, Heinz von. *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*. Siegfried Schmidt (Hgr.), Frankfurt A.M., Suhrkamp Verlag, 1993.

mecanismos o sistemas que se gobiernan a sí mismos. El clásico libro de Norbert Wiener – por cierto dedicado al científico mexicano Arturo Rosenblueth-, sobre todo en sus capítulos IV –*Feedback and Oscillation*- y VIII –*Information, Language and Society*, nos da cuenta cabal de esta nueva ciencia, cuya base fundamental es el proceso de comunicación en los sistemas que, sujetos a un medio inestable, son capaces de adecuar su comportamiento a las oscilaciones del entorno, para mantener su estabilidad y funcionamiento conforme a una meta preestablecida. Wiener advierte ya que la comunicación está en la base de las organizaciones sociales, desde la antigua Grecia, el Sacro Imperio romano y las modernas federaciones occidentales.¹³⁸

La cibernética, nos dice von Foester, marca un drástico parteaguas para con los antiguos paradigmas analíticos hasta entonces utilizados en las ciencias naturales, como el de causa-efecto, estímulo-reacción, input-output etc. La colaboración y el trabajo de equipo de los científicos desarrollado a partir de los principios de la cibernética (entre los que se incluye al mencionado Arturo Rosenblueth y los chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela), llevó a la conjunción interdisciplinaria de múltiples ciencias y áreas del conocimiento como la filosofía, fisiología, matemáticas, biología, antropología, lógica, neurofisiología y física, todas ellas abordadas a partir de un principio común, o sea “*los mecanismos de causalidad circular o de retroalimentación en los sistemas biológicos y sociales*”:

“Si se quisiera mencionar un concepto central, un primer principio de la cibernética”–nos dice el autor-, “éste sería el de ‘circularidad’. Precisamente la circularidad deviene como un flujo circular de señales en sistemas organizados cerrados o de ‘causalidad circular’, es decir, en procesos en los que en último término una determinada condición se reproduce a sí misma o, dicho en términos de lógica reflexiva, (deviene) como autorreferencia o autoorganización”¹³⁹

Así, von Foester traslada el problema del conocimiento de la pregunta “*qué es lo que conocemos*” a la interrogante “*cómo es que conocemos*”. Remitiéndose a Heisenberg, admite que, al incidir en el objeto, el observador influye necesariamente en el objeto, que en consecuencia ya no queda separado de él. Es por ello que el autor enfoca su atención no

¹³⁸Wiener, Norbert, *Cybernetics: or Control and Communication in the Animal and the Machine*. USA, The MIT, 1948 y 1961, pp. 155-56

¹³⁹ Foester, Heinz von, p. 73.

sobre una teoría de la observación, sino sobre el observador mismo: “las observaciones no son de carácter absoluto, sino que son relativas respecto al punto de vista del observador”¹⁴⁰ Concluye así von Foester que no conocemos de una manera acumulativa, como podría suponerse en la concepción clásica del conocimiento, sino que en lugar de descubrir un nuevo conocimiento (*finden*), lo que hacemos es inventarlo (*erfinden*), o sea que terminamos por *construir* cada vez nuevos conocimientos. Ciertamente la realidad externa de ninguna manera puede sernos ajena, nos conectamos con ella a través de nuestro sistema neurológico y sensorial, pero, regresando a Kant, no la podemos percibir tal cual es en sí misma.

Resumiendo, von Foester concibe el conocimiento como un proceso reproductivo: el conocimiento produce conocimiento, sólo a partir del conocimiento podemos adquirir nuevo conocimiento. El proceso se produce invariablemente a partir del observador, y los descubrimientos conducen a nuevos descubrimientos. Este proceso autorreproductivo requiere de nuevos términos y denominaciones para su comprensión:

Hoy se puede quizá sustituir ‘circularidad’ por ‘recursividad’, y la teoría de funciones recursivas, cálculos de la autorreferencia (Varela 1975) y de la lógica de la autología (Löfgren 1983), pueden utilizarse como formalismos apropiados, es decir, conceptos que pueden aplicarse a sí mismos.”¹⁴¹

Pero pasemos a un autor más cercano a nosotros, a quien no sólo Luhmann sino el propio von Foester cita y reconoce en sus escritos. Se trata del biólogo chileno Humberto Maturana, quien junto con Francisco Varela escribe entre otras obras la ya mencionada *El árbol del conocimiento*. Maturana estudió la carrera medicina en la Universidad de Chile y biología en el University College de Londres. Obtuvo el doctorado en biología en la Universidad de Harvard y trabajó en el MIT en una estancia posdoctoral sobre el ojo humano, en donde desarrolló su teoría sobre el punto ciego. Fue invitado por von Foester para colaborar en sus investigaciones y mereció su reconocimiento explícito. Su principal aportación al constructivismo fue el concepto de autopoiesis. La primera vez que oí hablar del autor, sin saber que se trataba de él, fue cuando un colega del Centro de Estudios

¹⁴⁰ Ibid., p. 116

¹⁴¹ Ibid., p. 73.

Político procedente de la emigración chilena que llegó a principios de la década de los setenta a la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, me platicó sobre un amigo suyo, que había escrito un artículo en una revista de divulgación científica intitulado “*Cómo ven las ranas*”, artículo que en lo personal me pareció ocioso. Lo grave para él fue que tal artículo había sido tomado por el Pentágono para desarrollar los aparatos de visión nocturna que se utilizaron en la guerra de Vietnam (y más recientemente en Irak) para eliminar a los guerrilleros del Vietkong, lo cual afligía sobremanera a su amigo, de sentimientos y formación humanistas. Cuando dos décadas más tarde conocí a Humberto Maturana en ocasión de una conferencia que impartió en la Universidad Iberoamericana, pude comprobar que se trataba de la misma persona.

Maturana, quien a partir de sus investigaciones aborda la dimensión biológica del conocimiento: empieza diciendo en el libro de referencia cómo es que nuestra vista no tiene capacidad suficiente para contemplar todo lo que ante ella se presenta, en particular debido al punto ciego ubicado en lugar donde nace el nervio óptico, parte que carece de las fotocélulas capaces de captar la luz. Desde luego que este es un fenómeno del que no tenemos conciencia debido a que continuamente barreos con nuestra vista los objetos contemplados, pero puede ser comprobado mediante un sencillo experimento que presenta en su libro. Lo que Maturana nos quiere demostrar con ello es que “no vemos que no vemos”, o sea que los hombres no somos capaces de reconocer carencias de las que no somos conscientes debido a las limitaciones de nuestros propios sentidos. Este y otros experimentos concernientes a la captación del color en los objetos con los que ilustra su libro, ponen en tela de juicio cualquier percepción objetiva de la realidad.

El otro punto que aborda Maturana es el de la conciencia de sí mismo. Pone como ejemplo la sala del zoológico del Bronx en Nueva York – sala que por cierto existe también en el zoológico de Tuxtla Gutiérrez, Chiapas-donde se exponen los depredadores más feroces del mundo animal. La sala incluye también un espejo de tamaño natural donde, según el título, se refleja “*el primate más peligroso del planeta*”, imagen en la que el visitante tiene que reconocerse a sí mismo por necesidad. Lo anterior ilustra que sólo mediante la reflexión el hombre puede tener conciencia de sí mismo, como ya lo señalara Hegel en la Fenomenología del Espíritu.

“La reflexión es un proceso de conocer cómo conocemos, un acto de volvernos sobre nosotros mismos, la única oportunidad de conocer nuestras cegueras y de reconocer que las certidumbres y los conocimientos de los otros son, respectivamente, tan abrumadoras y tan tenues como los nuestros”¹⁴²

Sin embargo, nos dice Maturana, la reflexión suele ser ajena a la civilización occidental, que tiene toda su atención centrada en la acción; lo cual conduce a que la vida personal del hombre sea ciega en sí misma. Pero si nos detenemos a reflexionar, continúa, llegamos a descubrir que

“el fenómeno del conocer no puede ser tomado como si hubiera ‘hechos’ allá afuera, que uno capta y se los mete a la cabeza. La experiencia de cualquier cosa allá afuera es validada de manera particular por la estructura humana que hace posible ‘la cosa’ que surge en la descripción”¹⁴³

Así pues, para Maturana toda acción de conocer ocurre de manera circular, del observador hacia la cosa y de la experiencia que se recoge de ésta hacia el observador mismo, por lo que el autor establece como aforismo clave en su libro “*todo hacer es conocer*”. Más aun, toda descripción de la realidad se transmite mediante el lenguaje, por lo que este puede ser considerado como punto de partida del conocer, como instrumento cognoscitivo y como problema del conocimiento mismo. Es por eso que añade: “*todo lo dicho es dicho por alguien*”, o sea, existe de por medio un intérprete de la realidad, que suele presentarla a otros según su propia percepción. El lenguaje se constituye así en el medio que hace posible la comunicación, y que mediante el uso de signos o de fonemas contribuye a reducir la complejidad del entorno para expresar la información en determinado sentido, sentido que, según Luhmann, forzará el proceso de comunicación hacia nuevas opciones de sentido, para constituirse así en el componente fundamental de l.

Las dificultades propias de la teoría del conocimiento no son ilusiones ópticas u obstáculos molestos, sino problemas que nos permiten un mejor acercamiento a la realidad y ante todo, a nosotros mismos, según lo entiende Maturana, ubicado dentro del constructivismo radical. El conocimiento alcanza hasta las raíces mismas de nuestro comportamiento biológico, más aún, comprende toda nuestra vida humana y social. Lo más importante: entre ambas

¹⁴² Maturana, H.; Varela, F., *El árbol del conocimiento*, p.19

¹⁴³ Ibid. P.21

esferas, la biológica y la social, no existe ninguna discontinuidad, sino que para el autor son una y la misma cosa. El *zoon politikon* aristotélico recobra con Maturana su naturaleza única e indivisible. Cabría aquí también hacer mención de los trabajos de Varela sobre la relación cuerpo/mente, en la que esta última es concebida como la *caja negra* del sistema biológico humano. Prometemos hacerlo en otro tiempo y lugar, con el fin de no alejarnos del pensamiento de Maturana.

Volviendo a la biología, una de las definiciones en la que los científicos no habían logrado ponerse de acuerdo, era la concerniente a su propio objeto de estudio: los seres vivos. Se les solía definir por su capacidad de reproducirse, por su composición química, por su capacidad de movimiento etc. Sin embargo, ninguna de estas definiciones agotaba las características de los seres vivos, características que Maturana logra incluir en un solo concepto unívoco y universal: un ser vivo se caracteriza por la capacidad de producirse a sí mismo, (ojo: no de reproducirse genéticamente, sino de autorreproducirse como sistema), fenómeno que designa con el concepto de autopoiesis u organización autopoietica.¹⁴⁴

La organización autopoietica de un ser vivo se encuentra en continua interrelación molecular entre sus componentes, dentro de una complicada red de interacciones continuas, que da lugar a su metabolismo celular. Esta interacción no sólo produce los componentes característicos de la vida, sino que fija también un límite propio que forma parte de integridad física del ser vivo. Este borde –llámese membrana, piel o corteza-, es el que delimita y diferencia al ser vivo de su medio circundante, o sea de su entorno. Sin este límite, el ser vivo se disolvería, dice Maturana, en la sopa molecular del universo y no podría identificársele ya como ser vivo. “La característica más peculiar de un sistema autopoietico es que se levanta por sus propios límites, constituyéndose como distinto del medio circundante por medio de su propia dinámica, de tal manera que ambas cosas son inseparables. Lo que caracteriza pues al ser vivo es su organización autopoietica, y distintos seres vivos se distinguen porque tienen estructuras distintas, pero son iguales en cuanto a organización”¹⁴⁵

¹⁴⁴ Ibid., p. 36.

¹⁴⁵ Ibid., p. 38.

A partir de la autopoiesis que le es propia, el ser vivo se comporta como una entidad autónoma que establecen por sí mismas las reglas de su propio comportamiento. Pero su autonomía procede precisamente de su forma peculiar de organización, a partir de la cual se le puede diferenciar e identificar como una unidad determinada. Su forma característica de operar es la que determina toda su transformación. Si bien cualquier se caracteriza por su propia organización, lo característico de los seres vivos, dice Maturana,

“es que su organización es tal que su único producto son ellos mismos, donde no hay una separación entre productor y producto. El ser y el hacer de una unidad autopoietica son inseparables, y esto constituye su modo específico de organización”¹⁴⁶

El concepto de autopoiesis elaborado por Maturana habría de servir a los constructivistas y al propio Luhmann, como concepto básico para la elaboración teórica y comprensión de los sistemas sociales, que por cierto, como dice el autor, no son ajenos al mundo biológico, sino partes integrantes del mismo con sus propias modalidades y peculiaridades. El concepto de autopoiesis se trasladará así a los sistemas sociales no de manera análoga, sino como herramienta útil que nos permite entender la producción y reproducción del ser social, cuyas acciones son parte del cuerpo social mismo. De ello nos ocuparemos más adelante.

¹⁴⁶ Ibid., p.41.

CAPITULO II

SISTEMA SOCIAL Y SISTEMAS DE SENTIDO

I. EL SISTEMA SOCIAL

Varias son las corrientes sociales que han concebido a la sociedad como un sistema. Entre ellas la más connotada y con pretensiones de carácter universal, fue la elaborada por Talcott Parsons, con quien Luhmann sostuvo un intenso intercambio de ideas durante una estancia sabática en la Universidad de Harvard. Dada la importancia del autor y la huella que dejó en la obra de Luhmann, abordaremos a detalle los principales puntos de su sistema, para luego poder diferenciarlo del sistema social de Luhmann, cuyas principales críticas y observaciones se ilustran a continuación.

A. LA TEORÍA FUNCIONALISTA

Talcott Parsons, quien durante su estancia en Europa estudió a fondo a Durkheim, tomó de éste el concepto de función, y a partir de esta idea construye su conocido esquema AGIL (*Adaptación, Obtención de fines, Integración, mantenimiento de estructuras latentes*), a partir del cual explica la sociedad en su conjunto. Dentro de este esquema, Parsons incluye el concepto de sistema heredado de Pareto, al que por cierto no logra despojar del todo de su contenido mecanicista. Finalmente incorpora también el concepto de acción social de Max Weber,¹ a partir del cual establece el conocido principio axiológico *Action is System*. La crítica de Luhmann al esquema parsoniano, si bien reconoce por una parte sus potencialidades, suele también ser demoledora: el funcionalismo estructural fue incapaz de explicar la función de las estructuras², ni la variación de las mismas, ni mucho menos la

¹ Weber, Max. *Economía y sociedad*. México, FCE., 1992.

² Luhmann, Niklas. *Introducción a la teoría de sistemas*, p. 28.

descomposición social. Mucho menos fue capaz de explicar el cambio social, o de identificar históricamente las distintas sociedades en determinado tiempo y espacio.

Al tomar de Max Weber la vinculación entre fines y medios, Parsons ubica la acción social dentro de un parámetro de valores colectivos establecidos en función de los cuales aquélla se lleva a cabo. Sin embargo, nos dice Luhmann, esto supondría que la acción social no es una operación vinculada con el sujeto, sino con valores previamente establecidos. Ahora bien, ¿Cómo se construyeron estos valores, si para construirlos no hubo previamente acción alguna vinculada al sujeto de la acción? ¿Cómo pudo llevarse a cabo una acción social, sin tener referencia a valores previamente establecidos? Parsons trata de evadir la cuestión al plantear la acción social como un suceso emergente, dejando en suspenso su origen, su vínculo, su relación funcional de inicio.³ Después de analizar en detalle el esquema parsoniano, Luhmann comenta al respecto:

“Del resultado de estas disposiciones de teoría surge el esquema de cuatro funciones conocido como AGIL: *Adaptation, Goal Attainment, Integration, Latent Pattern Maintenance*. Con obstinación, Parsons sostuvo que sólo en el marco de estas cuatro combinaciones elementales era posible la acción (el sistema de la acción), y que todas las posibles combinaciones que pudieran derivarse no eran más que una articulación desarrollada en el marco de estas cuatro funciones. Todavía al final de su carrera Parsons estaba convencido de que a la luz de ese esquema podría explicarse la condición humana en su conjunto. El esquema AGIL es el programa de teoría que lleva por excelencia la divisa de la fórmula: *Action is system*”.⁴

Sin embargo, y a pesar de que Parsons pretendía que su teoría sociológica alcanzara una dimensión universal, Luhmann le hace una fulminante crítica sobre el proceso de adaptación social, por considerarlo de carácter instrumental y porque deja fuera de consideración elementos insoslayables del todo social:

“En el casillero de *adaptación* Parsons coloca la variable del organismo en cuanto conducta (*behavioural organism*). Con ello no se designa la totalidad de la biología del organismo, ni el complejo hormonal, ni las células, ni la anatomía del cuerpo humano, sino sólo aquellos componentes que el organismo debe suponer para que pueda ser conductor de un comportamiento. Notemos que el sujeto de la acción ha

³ Ibid., p. 33

⁴ Ibid., p. 35.

sido desmembrado. Sólo una parte de él debe estar supuesto en este *behavioural organism*, para que la acción se lleve a cabo...La sociedad no puede sobrevivir como sistema de acción si el organismo no se adapta a un entorno ecológico, además de que hacia él está dirigido.”⁵

Luhmann continúa haciendo una severa crítica al esquema de Parsons, al señalar las deficiencias teóricas y preguntas sin respuesta que deja abiertas en su interpretación del acontecer social. Su crítica se endereza sobre el elemento integrador la economía que Parsons ubica en tiempo presente, cuando su acción efectiva está prevista a futuro. O bien sobre la obtención de fines mediante un elemento integrador en tiempo presente constituido por la política, cuyos resultados sólo son verificables en tiempo futuro. La política, a diferencia de la concepción aristotélica que la ubica como el bien colectivo supremo del hombre, o de la tradición marxista, que la concibe como epifenómeno de la economía, es considerada en Parsons como un sistema autosuficiente que garantiza la satisfacción de las necesidades del presente. La función de la política es concebida como la toma de decisiones de carácter vinculante, sustentada en la confianza colectiva, cuyo objetivo es la estabilidad social. Por otra parte, la función de integración del *sistema comunitario* de Parsons es considerado por Luhmann una reiteración del esquema de integración ya apuntado en las casillas anteriores. De manera tautológica, este sistema es el encargado de integrarse a sí mismo junto con las otras funciones integradoras de la economía, la política y la cultura. Por último, las instituciones culturales, entre ellas el sistema educativo, son concebidas por Parsons, junto con los intelectuales, como “fiduciarios de la cultura”, o sea los encargados de mantener los valores sociales y el desarrollo de la ciencia.

Con todo, al analizar en detalle el diagrama de Parsons, Luhmann no deja de reconocer los méritos de su aportación teórica, en la medida en que descubre una interconexión jerárquica de arriba hacia abajo o de abajo hacia arriba (o sea, LIGA puede leerse también como AGIL), de tal manera que

Entre los sistemas de funciones hay intercambios concretos. Estos intercambios están dirigidos por los *medios simbólicos* de los que dispone cada sistema de función: economía, el medio simbólico del dinero; política, el poder; la comunidad, la influencia de la autoridad, y el sistema de la cultura, el compromiso con los

⁵ Ibid., p. 37.

valores. Los medios simbólicos es uno de los desarrollos de teoría más elaborados de Parsons, y en ellos se encuentra una de las disposiciones de técnica teórica más relevantes de la sociología moderna... además de que logra dotar de claridad al hecho de que la racionalidad es un proceso que se efectúa de manera diversa en cada uno de ellos. Y esto frente a la pretensión de Weber, de intentar una explicación de este proceso mediante tipos ideales que nunca fueron fundamentados teóricamente. Finalmente, la relación entre los sistemas de funciones se lleva a cabo mediante lo que Parsons llamó *interpenetración*. El concepto designa todo el tipo de superposiciones y entrecruzamientos que acontecen en las prestaciones complejas que se intercambian los sistemas de funciones”.⁶

Luhmann no objeta a Parsons para construir sobre sus cenizas, sino que aprovecha el bagaje intelectual que este autor recogió de Durkheim, Pareto y Weber, para poder anudar una nueva concepción de la sociedad y de los sistemas sociales, teoría desde la cual el científico que se ocupa del estudio de la sociedad no es un simple sujeto ajeno al sistema que considera los hechos sociales como objeto de estudio, sino un observador que se encuentra inmerso en el sistema mismo, y que desde su interior está en condiciones de observar el funcionamiento del mismo. Desde la perspectiva de la teoría general de sistemas, a Luhmann no le interesa saber de qué manera se mantienen las estructuras del sistema social, sino cómo es que se vinculan sus distintas operaciones para redundar en un cambio cotidiano y continuo.

Conviene hacer aquí una descripción general del sistema social de Talcott Parsons, autor a través del cual Luhmann incursiona inicialmente en la teoría de los sistemas sociales, aunque pronto habría de tomar distancia de su colega, dadas las limitaciones que descubre en la teoría del sistema funcional-estructuralista.⁷ Sirvan los siguientes comentarios para hacer una síntesis descriptiva del sistema social ideado por Parsons, consideraciones con las que de ninguna manera pretendemos agotar su obra, sino más bien señalar algunos aspectos y lugares comunes donde, según Luhmann, residen algunos aspectos críticos de la obra.

1. Parsons da por sentado que en la sociedad existen estructuras sociales que hacen posible el funcionamiento de la misma. A partir de ello, el autor establece las funciones que desempeñan los distintos elementos sociales que entran en juego para

⁶ Ibid., pp. 42-43.

⁷ Parsons, Talcot, *The social System*. Glencoe, Ill, Free Press, 1951.

hacer posible el funcionamiento y preservación de la sociedad. Sin embargo, Luhmann observa al respecto que, si bien a través del diagrama de Parsons pueden estudiarse las funciones de los distintos componentes estructurales de la sociedad, tal esquema es incapaz de explicar la función de la estructura misma ideada por Parsons, lo que convierte a dicha teoría en un esquema de carácter axiomático, tautológico y conservador, incapaz de explicar, a partir de las estructuras, lo que considera como desviaciones sociales: la criminalidad, la protesta, los movimientos estudiantiles etc.

2. También y sobre todo, Luhmann considera que la teoría de sistemas de Parsons se mostró incapaz de explicar el cambio social, ya que, por ejemplo, no explica a partir de qué estructuras se puede definir una sociedad determinada para ubicarla dentro de un período histórico establecido, o cuáles fueron los cambios que ocurrieron en su seno para dar paso a la formación de nuevas estructuras, o qué modificaciones significativas tuvieron lugar para dar origen las sociedades capitalista o socialista, etc. Por lo contrario, es sabido que la teoría funcionalista fue concebida (o al menos utilizada) como una teoría de carácter conservador, que parecía ser la teoría social más adecuada en el período de posguerra para legitimar el *status quo* de las sociedades desarrolladas, modelo cuyas características estructurales se intentó exportar hacia los países en vías de desarrollo.

El esquema parsoniano tampoco pudo explicar por qué la desigualdad social, el autoritarismo vertical y el desarrollo irracional del comercio y de la industria, ocurren tanto en los países avanzados como en los subdesarrollados, y las mismas desigualdades y desventajas se reproducen en los unos y en los otros. Los movimientos estudiantiles de los años sesenta, que sorprendentemente se iniciaron en los países industrializados, son parte de los drásticos contrastes sociales que prevalecen en tales sociedades.

3. Otras teorías estructural-funcionalistas, como la de Robert Merton, de plano renunciaron a entender la sociedad en su conjunto, limitándose a perspectivas de *alcance medio* que renunciaban a toda pretensión científica comprehensiva del

acontecer social.⁸ La desviación social y las disparidades en la acumulación del ingreso fueron explicadas por Merton como un problema de *anomia*, concepto que puede remitirse a la obra de Durkheim, o sea que tales desviaciones fueron atribuidas por el autor a la falta de una legislación global o de un código apropiado que pudiera regular eficazmente la conducta humana, perspectiva desde la que el funcionalismo se acercó a la corriente conductista iniciada en la psicología. Esta corriente funcionalista tuvo sus orígenes en los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado a partir de investigaciones antropológicas de las sociedades primitivas, emprendidas por Malinowski y Radcliffe Brown.⁹ La sociedad era interpretada por estos autores como un conjunto de relaciones funcionales y estructurales, en contraposición a la teoría evolucionista imperante en la época. Desde tal perspectiva, los procesos y elementos individuales cumplen determinadas funciones, –entendidas éstas como las relaciones entre estructuras y procesos sociales–, que sirven de apoyo al conjunto social. A través de tales funciones estructurales se mantiene y perpetúa la sociedad, en la que la cultura juega un papel preponderante.

Igualmente, las instituciones tienen una función específica de referencia dentro del todo social. Así, las funciones, procesos y estructuras se entrelazan recíprocamente para conformar la articulación social, y es a partir de este esquema que es posible explicar la conducta individual y social de los hombres.

4. Dentro de la corriente del funcionalismo estructural, fue sin lugar a duda Talcott Parsons quien dejó la huella más profunda en la investigación sociológica. Su libro más importante, *El sistema social*, sienta las bases para una teoría global de la sociedad.¹⁰ Parsons, después de estudiar en Londres, hizo su doctorado en la universidad de Heidelberg, RFA, donde profundizó en el estudio de Weber, de quien tomó el concepto de *acción social*. Estudió también sistemáticamente a Émile Durkheim, autor en el que los conceptos de función y estructura se encuentran ya

⁸ Merton, Robert, *Teoría y estructuras sociales*. México, FCE, 1965.

⁹ Malinowski, Bronislaw, *A scientific theory of culture and other Essays*. Chapel Hill, University of North Carolina, 1944. Radcliffe Brown, Alfred Reginald, *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona, Península, 1966.

¹⁰ Parsons, Talcott, *The structure of social action*. New York, Mc. Graw Hill, 1937.

presentes, y a Wilfredo Pareto, cuyo concepto de sistema, por cierto de origen mecanicista, no deja de estar presente a lo largo de la obra de Parsons.

En su conocido esquema AGIL,¹¹ Parsons identifica cuatro casilleros para diferenciar las funciones básicas de la sociedad, en los cuales ubica respectivamente la esfera de la economía, de la política, del derecho y de la cultura, con sus distintas implicaciones y variantes. Este esquema fue sometido por Luhmann a una severa crítica, en la que por cierto no sólo señala las deficiencias, sino también los avances metodológicos y conceptuales de la teoría funcionalista, así como las posibilidades que dejó abiertas al campo sociológico.¹²

5. En efecto; Luhmann nos dice que al no existir en la sociología una ciencia de carácter global como la que descubrió Newton para el mundo físico, Parsons intentó elaborar un marco de referencia dentro del cual pudiera ser ubicado todo el acontecer social.¹³ Así, Parsons parte del principio weberiano de la acción social para tratar de descubrir las condiciones y formas en que se articula y funciona la sociedad como un todo, o sea como un sistema funcional diferenciado. Al descubrir determinadas estructuras existentes en la sociedad, mismas que describe puntualmente en su esquema social, Parsons establece un principio axiomático a partir del cual considera que se organiza y se hace posible la sociedad en su conjunto. Luhmann señala sin embargo que tal esquema impide el análisis concreto de la sociedad, además de que el diagrama que no explica las disfunciones sociales, o sea las conductas que contradicen el comportamiento normal del orden social.

El diagrama de Parsons tampoco es capaz de identificar plenamente, continúa diciendo Luhmann, los distintos períodos históricos de la humanidad y su diferenciación con la sociedad moderna. Debido a que el funcionalismo estructural se identificó con las articulaciones de poder vigentes en el mundo occidental, agrega el autor, fue rechazado de tajo por las corrientes sociológicas críticas y de tendencia

¹¹ (Adaptation, Goal-Attainment, Integration, Latent Pattern Maintenance)

¹² Parsons, Talcott, *Toward a general Theory of Action*. New York, Harper & Row, 1962. --- *Politics and Social Structure*. New York, The Free Press, 1969.

¹³ Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de sistemas*, p. 28 sgs.

marxista, ello más por cuestiones de carácter ideológico que con base a cuestionamientos teóricos de fondo. Así por ejemplo, las críticas más severas hacia la sociedad satisfecha y complaciente de los años sesenta, procedieron en primer lugar de los miembros de la escuela de Francfort, en particular de Herbert Marcuse, quien se ocupó de criticar la frivolidad de la sociedad de consumo y la tolerancia represiva de los países desarrollados, prácticas que, desde la perspectiva del autor, inhibían las capacidades de desarrollo humano de los individuos en vez de favorecer su expansión plena.¹⁴

6. Según Luhmann, la obra de Parsons se sintetiza en una sola fórmula con múltiples variantes: *Action is System*. La teoría de la acción social y la teoría de sistemas se encuentran simbióticamente unidas en Parsons, y no pueden comprenderse por separado. La acción social sólo puede darse como sistema, principio que establece la diferencia entre Parsons y sus antecesores Durkheim y Weber, aunque del primero recoge la idea de los valores morales consensuados y del segundo la distinción entre medios y fines. Luhmann descubre serias limitaciones en tales postulados teóricos, ya que se supondría por una parte la existencia de valores previos a la acción, y por la otra, que la acción social sólo pudiera darse mediante el supuesto previo de los valores, lo que llevaría a concluir que “*la sociedad no es posible si previamente no está integrada bajo la forma de sistema*”¹⁵, conclusión que implicaría de suyo una *contradictio in terminis*.
7. De esta manera, al analizar la acción social, de claro origen weberiano, Luhmann observa que en ella tiene lugar una clara relación típica del clásico esquema sujeto-objeto: para realizar la acción social, es necesario que alguien actúe; la acción social viene a ser así una especie de exteriorización del sujeto, al que la acción queda subordinada. Pero en Parsons, la ejecución de la acción social ocurre a la inversa: es necesario que primero estén presentes los valores culturales colectivos descritos en su esquema, para que el sujeto esté en posibilidades de actuar, de

¹⁴ Marcuse, Herbert. *One dimensional man: Studies in the ideology of advanced industrial society*. London, Routledge Press, 1991; ---*Das Ende der Utopie*. Berlin, Verlag Maikowski, 1967; ---*La sociedad opresora*. Caracas, Tiempo Nuevo, 1970.

¹⁵ Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de Sistemas*, p. 32.

manera que el ejecutor sólo es un eslabón más en la concatenación de la acción social, con lo que el que el sujeto de la acción social, paradójicamente, queda subordinado a ella.

8. En el mencionado esquema AGIL de Parsons Luhmann descubre la utilización de la teoría de sistemas, esquema que por cierto Parsons construye bajo la técnica de diagramas cruzados, y en el que pretende incluir todo el sistema social en su conjunto. Con este diagrama, Parsons se propuso elaborar una teoría de carácter universal para la sociología, en la que se ubicarían todas las combinaciones posibles de la acción social.

En tal diagrama podemos observar el peso de las estructuras. Conforme a la idea inicial de la Escuela de Praga, los fenómenos no aparecen como eventos aislados, sino que están vinculados a una red de carácter estructural que hace posible su existencia misma, tal y como sucede con el uso del lenguaje. Claude Lévi Strauss traslada este principio a la existencia de los mitos, en los que descubre una unidad determinada por la estructura del mito primigenio, en el que lo bueno/malo aparece como determinante en la construcción mitológica y literaria de la humanidad. En Parsons, el esquema AGIL parece poder abarcar cualquier fenómeno de la sociedad en su conjunto, determinado por la estructura social total: cada casillero está ordenado al mantenimiento de las estructuras sociales, con lo que cumple la función de mantener la estabilidad del sistema. Luhmann observa que este diagrama cruzado puede leerse *jerárquicamente* de arriba hacia abajo o de abajo hacia arriba, de tal manera que representa de suyo un entrelazado en el que las desviaciones son oportunamente corregidas para evitar el colapso total al sistema. Por otra parte, los sistemas funcionales de la sociedad descritos por Parsons que mencionamos arriba, – *adaptación, obtención de fines, integración y mantenimiento de las estructuras latentes*– sostienen entre sí un intercambio continuo de operaciones a través de los *medios simbólicos*, referencias que se ubican en cada uno de los casilleros, respectivamente: el dinero (la economía), el poder (la política), la vida social (integración) y la referencia a los valores (instituciones culturales). Para Luhmann,

“uno de los desarrollos teóricos más elaborados de Parsons es el de los *medios simbólicos*, y con ellos se da uno de los avances teóricos más relevantes de la sociología moderna”¹⁶

No es gratuito este reconocimiento del autor a los medios simbólicamente generalizados, pues constituye el fundamento de su elaboración teórica sobre el sistema político. En su crítica sociológica, Luhmann aplica el conocido principio de innovación de Schumpeter, o sea conserva lo que funciona y modifica lo que puede funcionar mejor. La referencia a los medios simbólicos, que Luhmann habrá de asumir de Parsons, no sólo permite la identificación de los diferentes sistemas sociales, sino que dispone además la racionalidad característica de cada uno de ellos. Con ello, el autor nos permite descubrir la triple función de racionalización, identificación y diferenciación de los sistemas, que será fundamental en la obra de Luhmann.

9. Otra categoría fundamental contenida en el esquema de Parsons, es la que concibe como *intepenetración*, o sea los vínculos y relaciones que se establecen entre los distintitos sistemas de funciones, y que dan como resultado la socialización, la institucionalización y el aprendizaje, respectivamente. En este esquema la influencia es determinante, de tal manera que una variable puede depender del comportamiento de otra con la cual está relacionada de manera subordinada. Es una idea que Luhmann empleará para distinguir entre sistemas dominantes y subordinados, en la medida en que unos quedan supeditados a los otros en tanto no alcancen su plena diferenciación funcional.
10. Por último, es necesario subrayar que el sistema social de Parsons opera en la práctica como un sistema cerrado, ya que a determinado *inpout* (que puede ser entendido como causa, motivo, estímulo, impulso o variable independiente), corresponde un *outpout* (efecto, hecho, reacción o variable dependiente), el cual es procesado dentro del sistema social y, que en razón de ello, puede oponerse, reforzar, neutralizar o incluso desviar la intención del inpout original. Nunca se sabe

¹⁶ Ibid., p. 41.

–nadie sabe, nadie supo- de qué manera se procesan las demandas dentro del sistema social, ya que sólo pueden observarse los resultados que arroja en forma de nuevas demandas o respuestas. Así, el misterio del proceso queda encerrado dentro de una caja negra (*black box*), que para nada tiene algo común con la utilizada en los aeroplanos, sino todo lo contrario: su contenido es indescifrable y la solución del enigma se deja al trabajo de las futuras generaciones, para quedar encriptado dentro de los interminables pendientes de la *docta ignorantia*.

Si bien la contribución de Parsons es innegable dentro el ámbito de las Ciencias Sociales – por ejemplo, los escritos de Easton-, y aunque su mencionado esquema parsoniano parece abarcar la totalidad del sistema social, la caja negra deja un lado oscuro que de suyo es incompatible con la práctica y propósitos de la ciencia, la cual pretende precisamente explicar la realidad que permanece fuera de nuestro alcance y que aun no acabamos de comprender. Al intentar descifrar el contenido de la caja negra, Luhmann se apartará diametralmente de la teoría social de Parsons, para establecer un principio distinto de operación del sistema social, cuyo contenido veremos a continuación.

B. EL GIRO RADICAL DE LUHMANN

Abundando en su crítica sumamente rigurosa y objetiva de la obra de Parsons, quizá no igualada hasta la fecha, Luhmann entresaca aciertos y errores. Considera, como arriba dijimos, que la teoría parsoniana llegó a significar un avance sin precedentes en las ciencias sociales, en la medida que integró disciplinas hasta entonces no manejadas en la tradición sociológica, tales como la psicología (conductismo), la lingüística (estructuralismo) y teoría de sistemas. Sin embargo, el mismo esquematismo teórico de Parsons le impidió vincularse con otras corrientes sociológicas, que por cierto se mantuvieron distantes en la descalificación a priori, en lugar de emprender una polémica que seguramente hubiera sido fructífera para las ciencias sociales. En su elaboración teórica, tanto Parsons como Weber se mantienen como espectadores externos al sistema social, como si ellos como científicos sociales no fueran también miembros del cuerpo social. Nunca llegaron a distinguir, afirma Luhmann, entre sistema social y sociedad: el conocimiento es ya en sí mismo una acción

social que no puede encontrarse fuera de la sociedad. Ésta será la incógnita que logrará despejar Luhmann a través de su propia versión de la teoría general de sistemas y de los sistemas autopoieticos que abordaremos a continuación.

Luhmann hace hincapié en lo que él llama *sistemas de segunda generación*, entre lo que se encuentran los sistemas abiertos. Los sistemas operacionalmente cerrados pueden abrirse opcionalmente a su entorno para dar cabida a aquellos estímulos que mejor les permitan adaptarse a las variaciones del entorno. Con ello tales sistemas se inscriben dentro de los parámetros conceptuales de la teoría de la evolución, que contempla los procesos de *variación, selección y estabilización*, formas en que se relacionan sistema y entorno para dar lugar a la entrada de estímulos y exportación de resultados.¹⁷ En el caso del insumo-producto, Luhmann insiste en que la operación es originada en el sistema y por el sistema mismo, por lo que el entorno no tiene ninguna acción causal directa sobre él. El entorno ciertamente induce estímulos, pero entre el conjunto de estímulos, el sistema es el único que selecciona cuáles acoge como suyos y cuáles desecha o de plano ignora. Con ello tiene lugar, así pues, una operación selectiva, pero no de origen causal, ni mucho menos proveniente del exterior. Por lo demás, es también el sistema el único agente responsable de lo que vierte como resultado al entorno, resultado basado en sus propias estructuras, producto de un proceso interno orientado en función del sistema mismo. Con ello se reafirma la completa autonomía del sistema respecto al entorno o hacia otros sistemas existentes en el entorno. Esta concepción de Luhmann supera en términos absolutos la teoría sistémica originada en la cibernética que hubo de acudir a la caja negra (*black box*) para explicar o más bien por no poder explicar los resultados disímboles y desiguales del sistema social ante estímulos iguales, o bien al obtener resultados iguales ante estímulos desiguales. Por otra parte, Luhmann considera que Parsons nunca llegó a definir qué es el sistema social o en qué consiste el sistema social, dejando así un vacío conceptual que el autor que nos ocupa se encargaría de colmar.

Algo parecido sucedió con el *feed back* o retroalimentación, proceso tomado de la cibernética, con el que Parsons trató de equilibrar los resultados adversos a las expectativas teóricamente fundadas. El principio del termostato, dice Luhmann, fue el mecanismo que se

¹⁷ Ibid., p. 48.

ideó para lograr la estabilidad del sistema ante un entorno adverso y cambiante, o sea la corrección de las variaciones externas para mantener el equilibrio interno del sistema, con lo que el concepto etimológico de la cibernética como arte de la navegación, se convierte en el arte de conducir la sociedad, eliminando o compensando las desviaciones que pudieran ser peligrosas para su estabilidad o existencia. Diversos proyectos de política exterior norteamericana, desde la Guerra de Vietnam y el Plan Camelot para América Latina, hasta la guerra del golfo pérsico y la ocupación de Irak y de Afganistán, tuvieron su origen en este concepto de compensación de las divergencias o *feedback* negativo. Sin embargo, sus resultados adversos, a pesar de la utilización de todos los medios económicos y de los más avanzados los recursos tecnológicos al alcance de la potencia del norte, dan cuenta de las limitaciones del modelo.

Luhmann hace también una crítica de los supuestos teóricos del *feedback* positivo, o sea el cálculo de las exigencias procedentes del entorno que el sistema está en condiciones de procesar, tales como las exigencias derivadas del Estado benefactor que, mediante sus programas sociales, ciertamente logra apoyos electorales y una mejor distribución del ingreso, pero que en contrapartida, requiere de una tasa impositiva en constante aumento que, llegando a cierto límite, el sistema es incapaz de soportar, debido a su propia incapacidad de generar los recursos correspondientes para atender exigencias en aumento continuo. Si observamos retrospectivamente el acceso al poder de la Democracia Cristiana en Alemania frente a gobiernos socialistas, o el acceso de Margaret Thatcher al gobierno inglés hasta entonces ocupado por gobiernos laboristas, las raíces del cambio podrían atribuirse en la incapacidad sistémica citada por Luhmann.

Por último, ninguno de los mecanismos ideados por Parsons dio una respuesta clara sobre el funcionamiento real del sistema. El problema de fondo, nos dice Luhmann, fue que, a la manera de Durkheim, se continuó considerando al sistema como un objeto, y para poder estudiarlo, el científico social tenía que hacer las veces de sujeto. Objeto y sujeto eran ajenos el uno al otro. Para resolver el problema, según la perspectiva teórica del autor, es necesario observar al sistema no desde fuera, sino desde el interior del sistema mismo.

Sería interesante una elaborar un seguimiento del desarrollo intelectual de Luhmann, desde los inicios de su teoría social hasta la culminación de su obra en *La sociedad de la Sociedad*. Sin embargo, este sería el objeto de una investigación monográfica ad hoc, puesto que una revisión de sus múltiples artículos y colaboraciones (cerca de 500) así como de sus libros y recopilaciones (alrededor de 50), seguramente se prestaría a evidentes omisiones e inadvertencias de no emprenderse de una manera exhaustiva. Varios de sus conceptos no son originales de él mismo, sino que son tomados de autores como Humberto Maturana. Sin embargo, la integración en una teoría articulada de conceptos derivados de la teoría general de sistemas, de la cibernética, de la sociología, del constructivismo radical, de la teoría de la evolución, de la teoría del conocimiento en general, de la biología y de la comunicación, es exclusiva del autor.

Hay autores que han seguido de cerca el desarrollo conceptual de Luhmann a los que por la premura de los tiempos no nos fue posible acceder. Sin embargo, aún circunscribiéndonos a un concepto determinado, por ejemplo el del *observador*, es difícil verificar, dada la vasta cultura del autor, si lo tomó de Hegel, de Tönnies, del Círculo de Viena, de von Bertalanffy, de Heissenberg, de Wiener, de Spencer Brown, del constructivismo, de las ciencias naturales o de la sociología empírica, puesto que en todos estos autores y corrientes encontramos rastros de su aplicación.

Sin embargo, con base al seguimiento de sus obras reseñadas en el Anexo II, y sobre todo siguiendo los artículos y colaboraciones reunidas en los seis volúmenes de *Ilustración sociológica*,¹⁸ podría hacerse un rastreo a vuelo de pájaro que no serviría sino para ubicar los grandes momentos de de la evolución teórica del autor, puesto que como él mismo aseguró en una entrevista a propósito su conocido fichero (*Zettelkästen*), en realidad no había inventado nada nuevo, sino que habría reunido los conocimientos científicos a su alcance para elaborar una teoría de la sociedad.

Así pues, podemos ver que desde sus primeras publicaciones (1962), Luhmann se ocupa de la teoría funcionalista, como producto de su estancia en Harvard con Parsons, concibiendo ya a la sociología como una teoría de los sistemas sociales; sin embargo, fiel a la tradición

¹⁸ Luhmann, Niklas, *Soziologische Aufklärung*. Wiesbaden, VS Verlag für Sozialwissenschaften, 2005

científica europea, vislumbra en esta disciplina una nueva etapa de la ilustración. A finales de la década concibe ya a la sociología como una teoría de los sistemas sociales, y aborda el estudio de los sistemas funcionales de la sociedad: sistema político, economía etc.

El autor inicia la década de los setenta, a propósito de la célebre discusión con Habermas, concibiendo ya a la sociología como un proceso de *autoobservación* del sistema social. Percibe ya distintos sistemas sociales de comunicación: la interacción (entre personas), la organización (asociaciones e instituciones), y la sociedad misma, como una sociedad global con sus respectivos subsistemas funcionales. Surge ya la traza de la teoría de la evolución y el concepto de complejidad, la crítica de la acción social, el código político “conservador”- “progresista”, la orientación teórica de la política como un medio de comunicación simbólicamente generalizado, la doble contingencia, el binomio *Alter/ego*, los valores sociales, el concepto de complejidad y la teoría de la organización.

La década de los ochenta es sumamente prolífica y perfila ya la consolidación de la teoría social característica del autor: aparecen varios escritos sobre teoría del conocimiento, como la teoría de la diferenciación de Spencer Brown y en particular sobre el constructivismo; en 1984 publica su libro básico: *Sistemas sociales*, en el que plasma el concepto de autopoiesis como concepto sociológico. Siguen varios escritos sobre política: la diferencia entre política y economía, el Estado y la política, el Estado de bienestar, los fundamentos sociales del poder, el futuro de la democracia, derecho y poder, participación y legitimación, poder político, la distinción entre riesgo y peligro, así como varios escritos sobre educación., la definición de comunicación y el subsistema de la economía.

En la década de los noventa hace énfasis en la clausura de operación de los sistemas sociales, la autopoiesis de la conciencia, la definición de comunicación, el fenómeno de los medios de masas, la diferenciación social, y el binomio inclusión/exclusión. En 1997 Luhmann publica su obra cumbre, con la que concluyó 30 años de investigación teórica: *La sociedad de la sociedad*. Le siguieron varios libros y recopilaciones póstumas sobre política, educación y religión, que completan el contenido de su obra.

Pero más que seguir la evolución conceptual de Luhmann, prefiero optar por una presentación didáctica de su obra, toda vez que mi vocación docente me inclina por naturaleza a pasar de lo simple a lo complejo.

Luhmann entiende la sociedad como un sistema y como tal pretende dárnosla a conocer. Sin embargo, distorsionaríamos completamente su intención si tratamos de entenderlo bajo el esquema del sistema social de Parsons, menos aún del sistema político ideado por Easton. Es necesario insistir en que el sistema social concebido por Luhmann establece una ruptura con la concepción sistémica tradicional, y que su pensamiento se basa en un sistema abierto, de carácter autopoietico y autorreferencial, que se produce y reproduce a sí mismo. Se trata también de un sistema *autológico* (de ninguna manera tautológico como ocurriría con Parsons), concepto que indica que el sistema se explica por sus propios principios, o sea que se explica a sí mismo y que incluye en él a los observadores que se ocupan de explicarlo. En consecuencia, con Luhmann cambia completamente el concepto de sociedad, ya que reelabora este concepto a partir de la Teoría General de Sistemas, de la cibernética y del constructivismo radical.

El concepto de *autopoiesis*, que se reitera a lo largo de la obra de Luhmann, significa que se trata de un sistema –el sistema social- que, como arriba dijimos, se produce y se reproduce a sí mismo. Es un tipo de sistema que esencialmente se compone de comunicación, cuyo entorno lo constituyen los sistemas psíquicos que reproducen dicha comunicación. Por lo demás, y como producto de la diferenciación funcional de la sociedad, dentro del sistema social se forman distintos subsistemas, que a su vez se constituyen en entorno los unos de los otros. En fin, para comprender el sistema social concebido por Luhmann, es necesario estudiarlo desde adentro del mismo, a la manera de un observador que no es ajeno al sistema, sino que forma parte del mismo, con lo cual se deja atrás la clásica relación cognoscitiva sujeto-objeto que, citando a Piaget, se había trocado en un obstáculo epistemológico para la cabal comprensión de la sociedad contemporánea.

Es así como Luhmann considera que es necesario generar un nuevo concepto de sistema. No se trata ya de considerar al sistema como una identidad ontológica determinada, como algo que existe fuera del sujeto, como un objeto real al que es necesario definir por género

próximo y diferencia específica, sino que lo procedente es entender al sistema como una diferencia. En el concepto de Luhmann, para tener una idea clara del sistema es necesario partir de la *diferencia* entre sistema y entorno, diferencia marcada por sus propios límites. Los *límites* del sistema, al tiempo que le dan identidad, lo distinguen del entorno, o sea de todo aquello que le es ajeno, de todo lo que está fuera del sistema mismo. Cualquier objeto, fenómeno o acontecimiento procedente del entorno es procesado por el sistema como *información*, y a partir de tal información es que el sistema puede proceder a la siguiente operación sistémica, operación que por necesidad se verificará conforme a la opción proveniente del sistema mismo.

“En campos paralelos como el de la *información*, la teoría actual, que se entiende como teoría de la diferencia, saca sus fundamentos de la formulación clásica de Gregory Bateson: la información es *a difference that makes a difference*”. Por tanto la información se trata de una diferencia que lleva a cambiar el estado mismo del sistema; por el solo hecho de acontecer transforma... Se crea o no se crea en la información. Lo decisivo es que la información ha llevado a cabo una diferencia: *a difference that makes a difference*”.¹⁹

Así, pues, con Luhmann asistimos a una revolución epistemológica en la que ya no se parte de un ser ontológico concreto, de una unidad determinada que nos permite primero identificarla y luego diferenciarla de otra análoga o distinta para poder conocerla. Los objetos, fenómenos y acontecimientos que captamos o percibimos del exterior, catalogados bajo el concepto de información, son procesados por el entendimiento a partir de una *diferenciación* entre los mismos, diferencia que inicia y luego continúa con una serie de diferenciaciones, a partir de las cuales se crea una cadena operativa autorreferencial y autopoietica, que constituye la única base del conocimiento:

“Esta teoría de la información despegada de una base sustentada en la diferencia y aterriza en un campo de diferencias... El proceso, para volverlo a recalcar, no transcurre a partir de una unidad indeterminada para abrirse paso en dirección de la unidad determina (si se permite parafrasear a Hegel), sino que acontece de la posición de una diferencia en dirección a otra diferencia”.²⁰

¹⁹ Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de sistemas*, p. 63.

²⁰ Idem

Este punto de partida es el que dificulta la comprensión de la obra que nos ocupa. Para explicarlo, Luhmann cita a Spencer Brown,²¹ matemático inglés del que toma el siguiente ejemplo: si tenemos una hoja en blanco sobre la cual dibujamos un signo –pongamos una línea horizontal o vertical-, por el sólo hecho de asentar la línea tenemos como producto dos espacios: arriba o abajo, a la izquierda o a la derecha de la línea. De manera que si deseamos asentar cualquier otro signo, sólo podremos hacerlo en uno de los dos espacios que resultan de la primera operación o acto de dibujar la línea. Con ello, dice Luhmann, el signo plasmado en forma de línea es concebido ya en sí mismo como una distinción. La operación o acto de dibujarlo produce ya una diferencia, o sea dos espacios distintos el uno del otro. Si queremos proceder a dibujar un número mayor de líneas o cualquier otro signo que se nos ocurra, debemos hacerlo ineludiblemente en uno de los dos espacios ya delimitados.

A partir del signo que asentemos a continuación en el espacio escogido, se establecerá una nueva diferencia, y así sucesivamente. Pero no sólo se establece la diferencia entre ambos espacios: al escoger uno de los dos, automáticamente se está indicando que existe otro lado de la forma, o sea el espacio que *no* fue escogido para asentar el nuevo signo. Este proceso de descarte sólo podrá hacerse en lo sucesivo a través de nuevas distinciones e indicaciones: qué espacio escojo, qué decisión tomo para asentar mi siguiente línea, o sea que por necesidad habrá de continuar un proceso constituido por una serie de operaciones que forzosamente tendrán que concatenarse las unas con las otras y de manera inevitable con la operación precedente, y así consecutivamente. El pintor Basil Kandinsky descubre algunas referencias similares que valdría la pena explorar a profundidad, sobre todo en lo referente a la temporalidad.²²

Además de lo anterior, podemos observar que la parte de un todo siempre es contraparte de otra, y sólo entre ambas logran constituir una unidad. Así, dice Luhmann, cuando hablamos de un hombre necesariamente lo distinguimos de una mujer, o cuando hablamos de una mujer necesariamente la distinguimos de un hombre. Sin embargo, ambos constituyen una sola unidad: la especie humana. Esta especie a su vez puede distinguirse de otras especies,

²¹ Spencer Brown, George. *Laws of Form*.

²² Kandinsky, Basil. *Punto y línea sobre el plano*. México, Letras vivas, 1998.

animales o vegetales. Pero cuando designamos un objeto que no tiene contraparte, por ejemplo una piedra, la distinguimos de todo lo demás, o sea de los múltiples objetos minerales, animales o vegetales que la rodean, que no son piedra, o que son otras piedras que yacen en el entorno. En este último caso, dice el autor, hablamos de un espacio no determinado, no especificado en nuestro discurso lógico, el mencionado *unmarked Space* de Spencer Brown.

Lo anterior tiene particular importancia en el campo de las Ciencias Sociales. Cuando hablamos de sistema /entorno, tenemos que admitir que se trata de una forma con dos lados: el que indicamos en primer lugar, que es el sistema, y su contraparte necesaria, el entorno: no pueden existir el uno sin el otro. Sin embargo, lo que distingue básicamente al sistema del entorno es la capacidad del sistema para *encadenar operaciones* que se suceden de manera concatenada y selectiva para reproducirse a sí mismo. Se trata de operaciones recursivas que se repiten de forma concatenada y secuencial con un propósito determinado. Así por ejemplo, el acto de caminar se realiza a través de la repetición secuencial de pasos repetitivos, sucesivos y selectivos orientados en determinada dirección característicos del sistema locomotor del cuerpo humano que le permite desplazarse de un lugar a otro. Decimos que es un proceso selectivo porque se trata de un tipo de actividad que excluye a cualquier otra actividad de desplazamiento posible: andar a gatas, arrastrarse, utilizar muletas, cabalgar, ir en avión, en coche etc. De igual manera, los sistemas reproducen recursivamente sus propias operaciones para mantenerse en funcionamiento. Por ejemplo, la circulación del capital en la economía supone que quien requiere un bien o servicio tenga que pagar a quien lo proporciona o lo presta, para que éste a su vez pueda adquirir bienes o servicios. En el momento en que se interrumpe la cadena recursiva –como en el caso de las hipotecas no redimidas en el sistema financiero norteamericano- el sistema deja de funcionar y entra en severas complicaciones. En el sistema de la ciencia el código verdad/error tiene que predicarse de los resultados de la investigación para poder acceder a nuevos descubrimientos o adelantos científicos. En el sistema del derecho la adecuación o no adecuación con la legislación es el sustento indispensable para la solución de controversias. Finalmente, en el sistema político el binomio poder/oposición tiene que reproducirse incesantemente para que el poder subsista. Estas operaciones recursivas, autopoieticas y autorreferenciales en proceso incesante de reproducción, es lo que mantiene

la operación del sistema y lo que a su vez lo diferencia de otros sistemas y de su propio entorno. En el caso de la comunicación que a continuación veremos, el *Sentido* es lo que obliga a la reproducción de la comunicación, en el que incluso las expresiones sin sentido tienen sentido. Así -dice Luhmann-, “*la diferencia entre sistema y entorno resulta por el simple hecho de que la operación se enlaza a operaciones de su propio tipo y deja fuera a las demás*”.²³

Precisamente en esto último consiste el concepto de autorreferencia de Humberto Maturana, concepto con el que “*no se pretende explicar (en sentido causal) absolutamente nada, sino sólo poner de manifiesto que la autorreferencia es una operación con capacidad de enlaces subsecuentes*”.²⁴ Autorreferencia quiere decir entonces la capacidad de reproducción de las operaciones propias del sistema y ninguna otra que sea externa al mismo. Se podría afirmar que existen dobles códigos para las acciones humanas, como decir la verdad por parte de un ignorante, invocar la legalidad por parte de un ciudadano u ostentar el poder a través de los objetos de consumo exclusivos de las clases privilegiadas. Pero en ninguno de estos casos, diría Luhmann, ocurre el progreso de la ciencia, la verificación de la legalidad o el ejercicio del poder, puesto que se trata de acontecimientos aislados y fuera de contexto, que más bien redundan en la propia honorabilidad, la exigencia de justicia o la apariencia de un poder inexistente. Los sistemas sólo se reproducen mediante los mecanismos de operación que los caracterizan.

C. LA COMUNICACIÓN

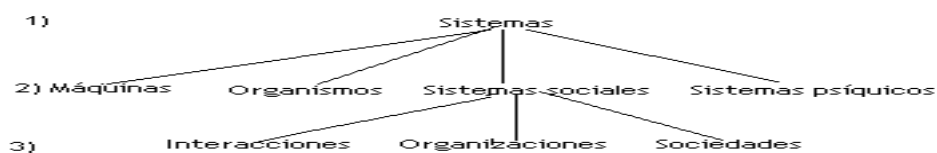
En consecuencia con lo anterior, si queremos entender lo social como sistema, tenemos que verificar en primer lugar cuál es el tipo de operación (acción, actividad, ejecución) autorreferencial que le es característica, o sea la operación autopoietica que hace posible la reproducción y articulación del sistema social, tal como lo es la reproducción de las células para los seres vivos.

²³ Luhmann, Niklas, *Introducción a la teoría de sistemas*, p. 67.

²⁴ *Ibid.*, p. 68.

Partimos de la frase lapidaria de Luhmann que citamos al inicio de este escrito “*La sociedad no se compone de hombres, se compone de comunicación*”. Lo que nos parecía al principio como ilógico y arbitrario ahora comenzaría a cobrar sentido: no hablamos de las *partes* que componen la sociedad; no hablamos de las *causas* que dan origen a lo social, tampoco de un *ente* determinado llamado sociedad. No nos importa tampoco si es la conciencia lo que determina el ser social (Hegel) o el ser social lo que determina la conciencia (Marx). Nos preguntamos por la *forma* en que es posible la sociedad, o sea de qué manera se vinculan y encadenan los elementos que la componen y hacen posible.

Si atendemos al esquema conceptual que nos proporciona en su libro *Sistemas sociales*, Luhmann distingue los siguientes niveles de análisis de la teoría de sistemas:²⁵



Los sistemas mecánicos conciernen desde luego a las máquinas diseñadas por el hombre, de las cuales las más simples obedecen a circuitos causales fácilmente predecibles y observables, que en cibernética son denominadas máquinas triviales, por ejemplo un reloj de pared. Las máquinas complejas, en cambio, cuentan con mecanismos que las regulan y que ajustan los mecanismos que las componen para responder a determinadas variaciones del entorno. Pero no por ello las máquinas complejas dejan de ser sistemas cerrados en su funcionamiento y abiertos mediante sensores a las variaciones del entorno: su sistema operativo es de carácter interno, regulan su comportamiento y su operación propiamente dicha se encuentra aislada del exterior; responden a variaciones del entorno, *pero no funcionan causalmente* a partir del entorno: el termostato de un refrigerador podría ser, por ejemplo, la causa eficiente de que el compresor del aparato prenda o se apague, debido a la combinación de un metal rígido con otro maleable empleado en su construcción, y no la

²⁵ Luhmann, *Soziale Systeme*, p. 16.

variación de la temperatura circundante que aparentemente determina que se prenda a se apague. Se trata de máquinas que no son autónomas, sino automáticas, y tampoco se reproducen a sí mismas, sino que son fabricadas por el hombre

En cambio los organismos vivos, pertenecientes al mundo biológico, son sistemas autónomos que responden de manera diferencial a las variaciones del entorno, son capaces de adaptarse al mismo o bien buscar condiciones más favorables para su reproducción. Se trata de sistemas abiertos que se producen a sí mismos, que toman su energía del entorno y la transforman en compuestos celulares para autorreproducirse y lograr su supervivencia. Este tipo de organismos vivos son estudiados por Maturana, y de la observación de los mismos descubrió que su autopoiesis, o sea la forma recursiva con la que este tipo de sistemas produce sus propios elementos y con ello consigue adaptarse al entorno, es el origen de su autonomía:

“El que los seres vivos tengan una organización, naturalmente, no es propio de ellos, sino común a aquellas cosas que podemos investigar como sistemas. Sin embargo, lo que es peculiar en ellos es que su organización es tal que su único producto son ellos mismos, donde no hay separación entre productor y producto. El ser y el hacer de una unidad autopiética son inseparables, y esto constituye su modo específico de organización”²⁶

Los sistemas psíquicos son las conciencias de los individuos; son sistemas de sentido que tienen la capacidad no sólo de observar lo que acontece en su entorno, sino de observarse a sí mismos y distinguirse del entorno. Los elementos que los componen son los pensamientos, y su forma de operación está constituida por la concatenación autorreferencial de pensamientos que en sucesión continua producen el conocimiento. Los sistemas psíquicos, integrados al sistema orgánico del individuo, constituyen a su vez el entorno de los sistemas sociales.

Finalmente, los sistemas sociales son los que tienen como elemento fundamental de su reproducción a la *comunicación*. Los sistemas sociales son constitutivos de *sentido*, característica que los distingue del resto de los seres vivos, y se dividen en sistemas de *interacciones*, o sea las comunicaciones que ocurren entre los individuos; las

²⁶ Maturana/Varela, Op. cit., p. 41

organizaciones, a las que puede pertenecer o sustraerse un individuo conforme a determinadas reglas (principio de inclusión/exclusión), tales como las asociaciones de distinto género, las empresas, las instituciones etc.; y por último, los distintos tipos de sistemas sociales que se forman al interior del sistema social.

La *interacción* es el más simple de los sistemas sociales: es la comunicación presencial cara a cara de dos o más personas que se relacionan entre sí en determinado tiempo y espacio. Aunque pudiera parecer una actividad sencilla, la interacción constituye un mecanismo complejo, ya que supone la presencia física de quienes participan en la comunicación, una simultaneidad en la percepción, un código conceptual común, un vocabulario inteligible, el que el receptor entienda lo que le quiere participar el emisor, la concatenación de la conversación respecto a una temática determinada, en fin, se trata de un sistema de comunicación que se entrelaza y reproduce autopoieticamente entre los presentes. Recuerdo que en una ocasión, mientras paseábamos por los jardines de la UIA, una colega de la Facultad me pidió preguntarle a Luhmann qué era para él un sistema. Nos respondió con la mayor sencillez y complacencia: “*Wir bilden ein System*”: o sea, “*Nosotros conformamos un sistema*”.

La *organización* es otro sistema social de mayor complejidad que la interacción, constituida por lo general por un número reducido de personas, organización cuyas reglas de pertenencia son suficientemente claras, en la que existen determinados roles y reglas de inclusión de los participantes, y en la que éstos pueden ingresar o salir libremente de ella. Tales son las asociaciones civiles, instituciones, empresas gremios etc. que tienen propósitos fijos y determinados para cuya consecución los directivos toman las decisiones correspondientes. Desde las empresas automotrices hasta las sociedades ecologistas y de beneficencia, las organizaciones comparten esquemas que establecen determinados programas de acción para alcanzar sus fines o concretizar sus valores, cuentan con una estructura jerárquica para la transmisión y validación de sus decisiones, y exigen a sus miembros ciertos requisitos para desempeñar sus respectivos roles. Todos los miembros de

la organización en conjunto, funcionan como entorno psíquico de la organización, desde el que se estimula la toma de decisiones y la estructura propia de la organización.²⁷

Pero lo que principalmente nos interesa en este trabajo son los sistemas sociales, dentro de los cuales se encuentra el sistema de la política, nuestro propósito primordial. Tenemos entonces que volver la vista al elemento que hace posible el sistema social, así como los sistemas sociales que se encuentran en él: la *comunicación*. Es necesario ante todo, siguiendo a Luhmann, distinguir el concepto de comunicación del concepto de información. Como anteriormente apuntamos, la información es todo aquello que se encuentra en el entorno, ya sea objetos, acontecimientos o eventos que estimulan a los sistemas psíquicos y que al ser percibidos por éstos, son seleccionados para procesarlos en aras del mantenimiento y reproducción del sistema. Pero una vez asimilada y procesada esta información, la conciencia está en condiciones de *participarla* a otro sistema psíquico o social,²⁸ o sea de darla a conocer a alguien, ya sea a través de signos o bien del lenguaje oral y escrito.

A diferencia del concepto tradicional de comunicación, en el que se daba por supuesto un emisor y un receptor que, bajo un código concertado, se trasmitían mutuamente información, y esta era captada recíprocamente de común acuerdo; o bien suponía que la información procedente de los medios de comunicación era captada pasivamente por el receptor; o bien que bajo el concepto de la acción comunicativa (Habermas) suponía la intersubjetividad como imaginario de un lenguaje racional común,²⁹ la teoría de la comunicación de Luhmann se basa en un proceso autorreferencial y autopoietico que se reproduce a sí mismo y en el que los interlocutores pueden expresar y entender de distinta manera el mensaje emitido o recibido. Esto quiere decir que, ante la escasa probabilidad de que dos hombres entren en comunicación sobre una temática de interés común, esto debido a los múltiples y diversos intereses, disposición, estado de ánimo, prejuicios y

²⁷ Luhmann, Niklas, *Organización y decisión, autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo*. Barcelona, UIA /Anthropos, 1977.

²⁸ Ver anexo I: acepciones, sinónimos y conceptos afines del verbo comunicar.

²⁹ Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, Vol. I, pp. 136 sgs.

animadversiones de que es depositario cada individuo, conforme a la teoría de Luhmann, la comunicación propiamente dicha supone tres pasos necesarios:³⁰

1. La *información*, que consiste en la selección de un hecho, objeto o suceso, que entre otras múltiples posibilidades es escogido por el agente que emite la comunicación y notifica de su existencia, modalidad o acontecimiento a su interlocutor.
2. El *acto de comunicar*: Luhmann utiliza el concepto *Mitteilung*, del verbo *mitteilen*, que en español se traduciría por participar, comunicar, notificar, dar a conocer.³¹ Quien emite la comunicación (ego) espera que su interlocutor (alter) entienda cabalmente lo que le quiere decir.
3. La *comprensión* de lo comunicado, o sea la percepción adecuada de la información por parte del interlocutor. La comprensión es el acto que consuma el proceso de comunicación, y supone la diferencia entre la emisión de la información (el acto de notificar) y la información (lo dicho por el emisor).

Sólo con la concurrencia de estos tres factores sometidos a una proceso de selectividad, o sea la emisión, la información y la comprensión, puede tener lugar la comunicación, proceso que por cierto se realiza a través de un código binario: *sí/no*; se dice esto y no lo otro; o es blanco o es negro, o es afirmativo o es negativo, y no puede ser de otra manera a menos de que se cambie su sentido, o que se precise el concepto a través de una nueva reiteración: no es completamente blanco, pero tampoco completamente negro; se pasa así a un nuevo concepto que define distintos tonos de grises, tonos que excluye a todos los demás colores: no es blanco ni negro, pero tampoco rojo, azul, verde etc. Así, el principio del tercero excluido opera en el código binario de Luhmann como una mera probabilidad: se es de esta manera y no de la otra, aunque potencialmente puede ser de tal otra. Veamos cómo describe el autor la comunicación:

³⁰ Luhmann, Niklas *Introducción a la teoría de sistemas*, p 70.

³¹ Silvia Molina prefiere utilizar en sus textos el verbo *notificar*.

“La comunicación... surge mediante la síntesis de tres selecciones distintas –o sea selección de una *información*, selección de la *participación* de esta información y *comprensión o incomprensión* selectiva de esta información y de su información. Ninguno de estos componentes puede tener lugar por sí solo. Sólo juntos producen comunicación. Solamente juntos –es decir, sólo cuando su selectividad puede conducir a la congruencia-. Por ello la comunicación sólo tiene lugar si se entiende primero la diferencia entre participación e información. Esto la distingue de la mera percepción del comportamiento de otro. La comunicación incluye en la comprensión una diferencia entre el valor del contenido de la información y los motivos por los que el contenido es participado. Con ello puede acentuar una parte o la otra, o sea poner más atención en la información misma o en el comportamiento expresivo. Pero siempre depende de que *ambos* sean experimentados como selección y que *a través de ello* se los distinga.”³²

Para Luhmann, no existe ninguna información fuera de la comunicación, no existe ninguna participación o notificación fuera de la comunicación, no hay comprensión o incomprensión fuera de la comunicación. La comunicación es un sistema cerrado que produce por sí misma los elementos de que se compone y que hace posible la existencia misma de la sociedad, así como su evolución y la diferenciación en los sistemas parciales que la integran. Todo lo que es social se produce y reproduce a través de la comunicación, ya sea en el ámbito científico, cultural, económico, político, social etc.:

”todo lo que existe y que se pueda designar como social consta, desde el punto de vista de una construcción teórica que se fundamenta en la operación, de un mismo impulso y un mismo tipo de acontecimiento: la comunicación”.³³

De conformidad con lo anterior, la forma de operar de la sociedad es la comunicación. Al operar, la comunicación produce y reproduce autopoiéticamente a la sociedad: la sociedad no está ya delimitada por una porción geográfica, pertenencia o comunidad ideológica: llega hasta donde alcanza la comunicación. La comunicación se entrelaza de manera autorreferencial, de manera que un elemento de comunicación previo es el supuesto necesario para el surgimiento del subsiguiente. Sólo a partir de una comunicación precedente se puede procesar otra comunicación consecuente. La comunicación es una cadena de elementos que se entrelazan los unos con los otros para hacer funcionar y

³² Luhmann, Niklas, Was ist Kommunikation?. In: *Soziologische Aufklärung* 6, p. 111.

³³ *Ibid.*, p. 68.

diversificar la sociedad. El entorno del sistema social lo conforman los sistemas psíquicos capaces de generar pensamientos, de observar los sistemas de su entorno y de observarse a sí mismos; pero el sistema que hace posible la comunicación propiamente dicha es el sistema social.

En ello es necesario diferenciar los sistemas psíquicos de los sistemas sociales. Los primeros operan con base en la conciencia, los segundos en la comunicación. En el ámbito de los sistemas psíquicos, la conciencia puede producir pensamientos y concatenarlos con otros pensamientos, pero por sí sola no puede producir comunicación: es necesario que se inserte en el sistema social y que sea capaz de participar sus pensamientos a un interlocutor, que éste los perciba como información y finalmente que llegue a comprenderlos para que exista comunicación. Pero en tal caso la comunicación, como tal, ya no es un proceso psíquico sino social, y como tal se produce y se reproduce a sí mismo independientemente de las conciencias, las cuales no operan por cierto de manera causal en el proceso de comunicación, sino sólo como entorno del sistema social. Entre ambos sistemas no deja de existir, sin embargo, una estrecha interdependencia de gran complejidad, lo cual no obsta para que operen de manera independiente, autónoma y autopoietica. Como diría Luhmann, *“Un sistema social no puede pensar, un sistema psíquico no puede comunicar.”*

Como arriba dijimos, la comunicación requiere de la autorreferencia para poder reproducirse y producir los elementos que la componen. Autorreferencia no quiere decir de ninguna manera subjetivismo, solipsismo, tautología o conceptos análogos, como apuntamos en el Cap. I de este escrito. Autorreferencia quiere decir que el sistema tiene la capacidad de distinguir entre las operaciones que le son propias y aquellas que pertenecen al entorno. De lo cual se deduce que sólo reproducirá los elementos que le son distintivos, o sea la comunicación sólo puede reproducirse mediante comunicación, y no por un elemento causal externo: lo que existe en el entorno se procesa de manera autorreferencial, o sea en la medida en que contribuye a la reproducción del sistema. Todo lo demás queda excluido o ignorado. La Autorreferencia está pues ligada a la *clausura de operación*, o sea la reproducción interna del sistema independiente de toda acción causal externa. Lo cual no quiere decir que se reproduzca lo mismo por lo mismo, sino que el sistema se abre intermitentemente al entorno para escoger y seleccionar aquellos insumos (información)

que pueden serle de utilidad para la producción y reproducción de sus propios elementos, pero esta operación y la responsabilidad o atribución de tal operación recaen sólo en el sistema mismo, como más adelante veremos.

Paradójicamente, el sistema no puede existir independientemente del entorno ni tampoco existe entorno sin sistema. Un sistema determinado no puede existir en un entorno totalmente adverso (no puede haber vida orgánica sin el sol), aunque bajo ciertos márgenes de tolerancia el sistema puede adaptarse a situaciones extremas, como las bacterias que se reproducen en el medio sulfúrico y a más de 60 grados de temperatura en los conos volcánicos, o las bacterias anaeróbicas que no necesitan de oxígeno para su supervivencia. Se da entonces una especie de avenimiento simpático entre sistema y entorno, adecuación que no se da por cierto de una manera directa o causal: el entorno no origina los procesos internos del sistema, ni el sistema está en condiciones de cambiar el entorno. Se da lo que Luhmann califica como una relación de carácter *ortogonal*, o sea de manera semejante a lo que ocurre entre los dos extremos de un diagrama cartesiano: sus coordenadas se relacionan a través de un vértice de referencia que da como resultado una curva determinada.

Una vez agotados los tres pasos arriba señalados –emisión, participación, comprensión- por parte de *ego*, en el proceso de comunicación tiene lugar el proceso de doble contingencia: la aceptación o no aceptación de la información recibida por parte de *alter*. El receptor puede aceptar como verídica la comunicación que le proporciona su interlocutor, pensar que es errónea, dudar de ella o incluso ignorarla. Pero la recepción de la información ciertamente deja una huella imperecedera en quien la recibe, pues cuando se vuelva a abordar el mismo tema, ya sea en el mismo sentido o en el sentido opuesto, el receptor tendrá que concatenar la nueva información con la anterior, ya sea para confirmarla en sentido positivo o negativo, o para despejar las dudas en torno a su primera postura. Se dice que nadie ve la misma película dos veces: en la segunda ocasión ya cuenta con información previa que le facilita la comprensión de ciertos pasajes oscuros, o bien la primera impresión de un hecho espectacular o desagradable ya no tiene el mismo impacto en el estado de ánimo del cinéfilo.

Al recibir una información, el interlocutor puede proceder a su verificación mediante determinados parámetros de referencia: sea la observación física, conocimientos previos al respecto, testimonios de terceros, comprobación matemática etc. Sin embargo, cuando el único referente reside en la persona que notificó la información, sobre todo cuando invoca la propia experiencia o alude a situaciones difíciles de comprobar, la verificación de la información siempre queda ubicada en el umbral de la duda: así, dice Luhmann, cuando alguien dice de sí mismo que es honesto, siempre cabe la posibilidad de que su interlocutor dude de tal aseveración, sea porque no lo conoce o precisamente porque lo conoce; y muchas veces la insistencia en un mismo enunciado, en vez de inclinar al interlocutor al asentimiento, suele inclinarlo a la duda.³⁴ La insistencia de algunos políticos en la cabal honestidad de sus promesas comúnmente conduce a dudar de las mismas, ya que la confianza sólo se produce mediante la repetición de acciones reales y no de declaraciones. Sin embargo, quienes sufragan a favor de determinado candidato traspasan por anticipado el umbral de la duda, puesto que confían de antemano en que habrá de cumplir sus promesas a futuro.³⁵

Por lo anterior puede observarse también que la comunicación adquiere su propia dinámica independientemente de los individuos que originan la comunicación en cualquier sentido, y su derrotero es absolutamente imprevisible y contingente: lo que se planeó con cierto propósito puede transformarse en lo opuesto, e incluso tener consecuencias que escapan al control de los interlocutores originarios. Ocurre, pues, una doble contingencia, una por parte de quien construye el mensaje, y otra por parte de quien lo interpreta, aunque la temática siempre tenga que concatenarse con el eslabón anterior: de una afirmación determinada surge su contraparte, luego la duda, luego las variantes hasta que otro tema de mayor actualidad la opaca y se cambia la temática del discurso. Siempre existe una selección temática que, al tiempo que reduce las múltiples posibilidades de comunicación. No se puede hablar simultáneamente de todos los acontecimientos o de todo lo existente; tiene que existir una línea temática que vincule las distintas probabilidades. Con ello se selecciona una porción del entorno y se reduce simultáneamente la complejidad del mismo. Veamos:

³⁴ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, p. 203 sgs.

³⁵ Luhmann, Niklas, *Confianza*, cap. X

“Comunicación es selectividad coordinada. Sólo tiene lugar si Ego fija su propia situación con base en una información participada. Hay comunicación incluso cuando Ego considera la información como no concerniente, cuando no desea satisfacer el deseo sobre el cual informa, cuando no quisiera someterse a la norma con la que se relaciona el caso. El hecho de que Ego tenga que distinguir entre información y participación, lo capacita para la crítica y en su caso para el rechazo. Esto no cambia el hecho de que la comunicación ha tenido lugar. Por lo contrario: como arriba se ha dicho, el rechazo es también la comprobación de la propia situación con base a la comunicación. En el proceso de comunicación está implícita necesariamente la posibilidad del rechazo”³⁶

Así pues, cada comunicación, cada frase abre la probabilidad del asentimiento, del disentimiento abierto o de múltiples posibilidades de negación, ya sea de manera total, parcial o condicionada. Pero cualquiera que sea la respuesta, el proceso de comunicación tiene un sustrato común: el *sentido* que lleva implícito en su desarrollo, que obliga a operar una selección afirmativa o negativa, y cuyas potencialidades se abren como un abanico de eventualidades a futuro. De este nos ocuparemos a continuación.

II. EL CONCEPTO DE SENTIDO (Sinn)

El Concepto de *Sentido* es primordial en la obra de Luhmann: es también la categoría absoluta que no tiene contraparte y que articula y fundamenta su obra. Para tener lugar, toda comunicación debe versar sobre algo, puesto que de otra manera sería un sinsentido. Lo que carece de sentido es un concepto vacío, y en el vacío no puede tener lugar ninguna idea y por lo tanto ninguna comunicación. Sólo una comunicación con sentido –incluso opuesto-, que señala y apunta en determinada orientación, puede tener lugar como tal entre los seres humanos. No podríamos captar cabalmente el concepto de sentido que Luhmann heredó de Husserl, sin repasar el horizonte teórico que le dio cuna y origen. Eso es lo que nos proponemos a continuación.

³⁶ Ibid., p. 212.

A. LA ESCUELA FENOMENOLÓGICA

El movimiento fenomenológico es una escuela de pensamiento filosófico que agrupa a varios autores, sobre todo germanos y franceses. Su principal representante es ciertamente Edmund Husserl (1859-1938), filósofo y matemático judío de origen austriaco, quien fuera uno de los autores que más influyeron en la filosofía del S. XX. El iniciador de la fenomenología trascendental fue Franz Ventano (1838-1917), filósofo, teólogo católico y psicólogo alemán, quien se propuso dotar a la filosofía del método y rigor propio de las ciencias exactas. Ventano Introdujo en la teoría del conocimiento el concepto básico de *intencionalidad*, así como los procesos del conocimiento relacionados con los verbos *indicar* y *señalar*.

Uno de los discípulos de Ventano, Karl Stop (1848-1936), fue quien acuñó el término de *fenomenología* para designar la corriente filosófica iniciada por su maestro. Trató de romper con la rígida separación entre los fenómenos físicos y psíquicos, para designar con el término de “*constructos*” aquellas categorías que no eran propias de ninguno de estos campos de interacción cognoscitiva entre sujeto y objeto, tales como los juicios. Fue también Stop quien introdujo el concepto de *Sachverhalt* (comportamiento del objeto), como proceso de observación previo a la verificación (*Tatsache*). Entre otros de sus escritos, destaca *El renacimiento de la filosofía*.

Los discípulos y seguidores de Husserl en Alemania fueron personajes como Max Scheller (*Philosophische Weltanschauung*), Martin Heidegger (asistente de Husserl, destaca su obra *El ser y el tiempo*), Nicolai Hartmann (*Ontología*), y Alfred Schütz en sociología. En la vertiente filosófica francesa destacan como seguidores del pensamiento de Husserl Jean Paul Sartre y Gabriel Marcel, pero sobre todo Paul Ricoeur y Maurice Merleau Ponty, quienes proporcionaron al movimiento fenomenológico un sello característico y de actualidad. Tales autores compartieron una preocupación común, o sea “*la investigación descriptiva de los fenómenos, tanto objetivos como subjetivos, en su máxima amplitud y*

*profundidad*³⁷ Merleau Ponty, en su célebre libro *Sentido y sinsentido* nos ilustra ampliamente el proceso filosófico de la comunicación.³⁸

1. LOS PRECURSORES

El primer y principal precursor del movimiento fenomenológico fue Franz Brentano (1838-1917), pensador que se propuso elaborar una reforma científica de la filosofía. En su trabajo de habilitación como profesor, presentado en la universidad de Würzburg, determinó fundamentar la independencia científica de la filosofía, que desde Santo Tomás de Aquino había sido remitida al papel subalterno de *Ancilla Teologie*. Brentano leyó a Comte (*Curso de filosofía positiva*), con quien sin embargo no compartió el rechazo a la metafísica. Por el contrario, la lectura de Comte lo incentivó a emprender la restauración de la metafísica científica, tarea a la que dedicó toda su vida. También leyó a John Stuart Mill, y a partir de ambos autores percibió la necesidad de profundizar en la psicología para poder entender el problema del conocimiento humano.

Brentano abordó la psicología desde un punto de vista empírico, como lo admite ya desde una de sus primeras publicaciones: “comparto con otros la convicción de que cierta percepción ideal (*Ideale Anschauung*), ciertamente puede combinarse con tal enfoque”³⁹ (el empírico). Con esta idea de percepción ideal, normalmente traducida como *intuición*, y que originalmente el Maestro Eckardt perfilaba como *contemplación*, el autor deja atrás el viejo empirismo de Hume y acude a la experiencia para constatar que el hombre no es tan sólo una cámara receptiva y pasiva de la realidad externa, sino que el sujeto cognoscente mantiene una relación subjetiva con esa realidad, postura por cierto cercana a la fenomenología hegeliana.

En realidad, la psicología de Brentano está centrada más en el problema del conocimiento – o sea, en la epistemología- que en el comportamiento subjetivo del individuo. Su preocupación fundamental fue separar los fenómenos psicológicos de los que ciertamente no eran tales, o sea de los fenómenos físicos. De esta reflexión recogió la idea de

³⁷ Spiegelberg, Herbert, *The phenomenological movement. A historical introduction*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1965, segunda edición, p. 1.

³⁸ Merleau Ponty, Maurice, *Sentido y sinsentido*. Barcelona, Península, 1977.

³⁹ *Ibid.*, p. 35

intencionalidad, concepto que simultáneamente contiene una severa crítica de la filosofía escolástica tradicional, y una vinculación de la subjetividad con la objetividad, nexo que ciertamente implica una clara referencia al concepto.

Ambos elementos, intencionalidad y referencia al concepto, están presentes en la obra de Husserl y se relacionan con el término *indicar*. Por lo que concierne a una de las categorías manejadas por Brentano y que también será tratada insistentemente por Luhmann, la categoría de *Tiempo*, el filósofo aborda la forma en que concebimos el tiempo presente, y la manera en que nos representamos el pasado y el futuro. Para ello, recurre a la *referencia intencional*, o sea la forma en que nos representamos el concepto relacionado con el objeto y no precisamente la forma en que lo juzgamos: mientras que el presente nos es dado de una manera vivencial y directa, el pasado y el futuro sólo nos los podemos representar con base a nuestras experiencias pasadas o expectativas futuras: o sea que pasado y futuro no son algo *real en sí mismos*, sino que siempre y en todo lugar dependen de nuestra acción presente, según considera el autor.

Brentano distingue claramente las *representaciones* de la realidad de los *juicios* propiamente dichos, e igualmente distingue ambos conceptos de las *sensaciones* de amor y odio, problemas recurrentes aquí y allá en la tradición epistemológica. Las *representaciones* constituyen para el filósofo el inicio primordial del conocimiento, en razón de la independencia que guardan respecto de otros fenómenos y su omnipresencia en los mismos.

Por otra parte, frente a los fenómenos psíquicos y físicos comprobables y experimentables, Brentano ubicaba también entes que denominaba *irreales*, tales como los valores, normas, contenidos, ideales, relaciones universales etc. El ser o no ser, la posibilidad o imposibilidad, eran considerados por el filósofo como entes *irreales*, que existían sólo como ideas en el pensamiento, a las que denominaba *entes de razón* o entidades ficticias. Sin embargo, mitigaba este reísmo a ultranza al afirmar que toda idea sobre lo real sólo puede ser expresada a través de los conceptos universales, y que la experiencia sólo indica y hace referencia a lo universal.

Así pues, el fundador del movimiento fenomenológico nos proporciona la idea de la referencia intencional, o sea el objeto determinado hacia el cual enfocamos nuestra atención y que en Luhmann será expresado por los verbos *indicar*, *señalar*. Al distinguir entre las representaciones, a las que el filósofo atribuye el inicio del conocimiento, de la realidad empírica, de los juicios y de las sensaciones, el autor establece dos niveles de realidad: el ontológico y el de los entes de razón, que en Luhmann mantienen alguna semejanza con sus conceptos de la realidad *real* y la concerniente a nuestras representaciones de esa realidad. Así pues, el pensamiento de Luhmann no sólo se remite a Husserl, sino que tiene sus raíces en los precursores de la fenomenología.

Otro de los antecesores del movimiento fenomenológico y el primero en utilizar el término *Fenomenología*, fue el alumno de Brentano, Karl Stumpf. (1848-1936). Al escuchar a su maestro defender la tesis de que el futuro de la filosofía dependía de la adopción de los métodos científicos propios de las ciencias naturales, mediante los cuales podría “superar la época oscura” en que se hallaba inmersa, Stumpf se ocupó de los problemas del conocimiento y de estudiar un nuevo tipo de sensaciones a las que llamó *Gefühlsempfindungen*, o sea sensaciones que, sin ser idénticas, eran similares en contenido a los sentimientos. Su principal reflexión fue que los sentimientos elementales del hombre, tales como los padecimientos físicos y los placeres, así como los sentimientos de bienestar, satisfacción o malestar etc., son algo más que simples sensaciones recibidas a través de los sentidos, tales como el color y el sonido. Ciertamente, afirmaba Stumpf, ese tipo de sensaciones están matizadas por la funciones que les son propias, pero no se distinguen claramente ellas mismas de su *función*, concepto este último que se adelanta a su posterior elaboración en Durkheim y en teoría de sistemas.

En el campo de la lógica, Stumpf fue el primero en exponer la necesidad de ir más allá de la rígida disyuntiva planteada por su maestro, o sea de la distinción entre los fenómenos psíquicos por un lado y los físicos por el otro, al descubrir que había entidades que no encajaban dentro de ninguna de las dos clasificaciones, como por ejemplo los contenidos de los juicios (*Urteilsinhalte*), los cuales eran reconocidos o rechazados por actos posteriores a la acción misma del conocimiento. Stumpf designó estos contenidos como “*constructos*”, aunque el término que prevaleció en la fenomenología posterior fue de *Sachverhalt* o

literalmente estado o comportamiento de la cosa, concepto que en palabras de Hoffmeister significa “*lo juzgado, el correlato del sentido de la experiencia del juicio*”⁴⁰, aunque otros autores prefirieron utilizar el término de “objetivo”. Estos conceptos, pues, fueron algunas de las aportaciones de los alumnos de Brentano, quienes intentaron precisar y abundar sobre lo que su maestro simplemente definió como “entidades ficticias”.

Las contribuciones de Stumpf al movimiento fenomenológico, según nos indica Spiegelberg, podrían resumirse en los siguientes términos, mismos que reaparecen aquí y allá en las obras de sus discípulos y seguidores:

- a) La identificación y exploración de un campo de fenómenos no explorados por las ciencias físicas o psicológicas, que constituirían el objeto de una nueva ciencia nombrada *fenomenología*.
- b) La importancia asignada al estudio sistemático de esta área de fenómenos neutrales, considerados como matriz constitutiva de todas las ciencias.
- c) La comprobación de que esta área de conocimiento podrá ser estudiada con todo el rigor científico, incluso con la aplicación de las técnicas experimentales.
- d) El descubrimiento de leyes estructurales propias de los fenómenos concretos, las cuales tienen un carácter diferente y de mayor validez que los fenómenos mismos, y que habían sido tratadas como generalizaciones inductivas.⁴¹

2. EDMUND HUSSERL Y LA REDUCCIÓN FENOMENOLÓGICA

Edmund Husserl (1859-1938) fue el padre fundador del movimiento fenomenológico, y fue también quien logró sistematizarlo como un todo. Aunque heredó de Stumpf la denominación de esta corriente filosófica, así como y el concepto y de *Sachverhalt*, su fenomenología adoptó un carácter completamente distinto. Contrariamente a su maestro Brentano, Husserl, siendo ya un reconocido matemático, recurrió a la filosofía para resolver problemas de aritmética cuya solución quedaba fuera del alcance de esta disciplina. En una de sus últimas obras, *La crisis de las ciencias europeas y la Fenomenología*

⁴⁰ Hoffmeister, Johannes. “*Wörterbuch der philosophischen Begriffe*”. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1955.

⁴¹ Spiegelberg, Herbert, Op. Cit., p. 65.

transcendental,⁴² Husserl se plantea el problema del objetivismo galileano y del subjetivismo cartesiano, dos vertientes de referencia fundamental en epistemología. Al respecto, Husserl plantea dos cuestiones fundamentales:

1. La degradación de la ciencia, que había sido reducida al estudio de los simples hechos, con lo que perdía su sentido en la consecución de sus fines.
2. La tendencia '*naturalista*' de la ciencia, que la volvía incapaz de resolver los problemas concernientes a la verdad y validación⁴³

En términos filosóficos, Husserl consigue separar la noción de la filosofía como mera *Weltanschauung*, o sea, su percepción del mundo a través de los valores humanos, de la filosofía científica enfocada a la búsqueda objetiva de la verdad. No trataba de ninguna manera de calcar los métodos propios de las ciencias naturales, como otrora se propuso su maestro, sino de adecuar la filosofía en términos científicos, con la claridad perceptiva y el orden riguroso que establecería en sus investigaciones sobre la lógica de las ciencias.⁴⁴ Este rigor científico impulsó a Husserl a profundizar en las raíces del conocimiento humano, abandonando la especulación abstracta para *volver hacia el objeto* (*Wende zum Gegenstand*). Sin embargo, pensaba también que tales raíces eran mucho más profundas que el objeto mismo, que había que buscarlas

“en la conciencia del sujeto cognoscente a quien estos fenómenos se le representaban, o sea en algo que posteriormente vino a llamarse ‘la subjetividad trascendental’: Con ello, ‘volver al objeto’ se complementó con ‘volver al sujeto’, a través de una nueva forma de reflexión”.⁴⁵

En consecuencia, Husserl consideraba que era necesario asumir una actitud *libre de prejuicios*, sobre todo en lo concerniente a la práctica de admitir verdades no verificadas ni cabalmente comprobadas que pudieran incidir en la distorsión del conocimiento.

Paradójicamente, a decir de Spiegelberg, Husserl desembocaría en el subjetivismo en la medida en que avanzaba en sus investigaciones filosóficas, lo que le permitió descubrir un

⁴² Husserl, Edmund, *Die Krise der europäischen Wissenschaften un die transzendente Phänomenologie*. Hamburg, Meiner Verlag, 1996.

⁴³ Spiegelberg, Herbert, Op. Cit., p. 79

⁴⁴ Husserl, Edmund, *Logische Untersuchungen*. Tübingen, Niemeyer Verlag, 1993, Vol. I.

⁴⁵ Spiegelberg, Herbert, Op. Cit., p.82

paralelismo entre el acto subjetivo de conocer y su referente objetivo. El resultado de este descubrimiento, tal y como se desprende de las *Meditaciones cartesianas*, fue la distinción entre el contenido del conocimiento (el fenómeno o *noema*) y el acto de conocer (la reflexión, la *noesis*), o sea la distinción entre el *cogito* y el *cogitatum*.⁴⁶

Husserl recuperó de su maestro el concepto de intencionalidad, pero lo vinculó directamente al objeto pensado, o sea hacia los objetos a los que se enfoca el conocimiento, a los que distingue de otras experiencias aleatorias o datos hyléticos, -o sea aquellos datos materiales que recibimos tangencialmente sin que llamen o merezcan nuestra atención expresa-. Del conocimiento intencional proceden los conceptos denominados *conciencia de* y *percepción de*, referidos al conocimiento concreto de tales objetos; con ellos Husserl pretende describir la forma en que tales objetos están presentes en nuestra conciencia en su totalidad, constituyendo cabalmente el objeto pensado.⁴⁷

Afirma Spiegelberg que “Para Husserl la última comprobación de todo el conocimiento, y en particular de la introspección fenomenológica, es la *intuición (Anschauung)*”⁴⁸. Este término, propio de la filosofía fenomenológica, no debe confundirse con la forma no racional de conocimiento común que aparece en Pascal, intuición que se funda en una mera aproximación al objeto de conocimiento sin llegar a su verificación plena, como indicara Max Weber. Dicho término es utilizado por Husserl más bien en el sentido de la palabra compuesta *Weltanschauung*, cuyo contenido incluye varios conceptos simultáneos: visión del mundo, (*Welt, schauen*) valores implícitos en la percepción del mundo, forma de concebir al hombre y a la naturaleza, experiencia vivencial etc., lo cual proporciona una percepción única, polivalente y subjetiva para cada individuo, sin excluir los conceptos intersubjetivos compartidos con el resto de los mortales. La fenomenología de Husserl va más allá de una mera estructura lógica del conocimiento:

“Derivó en un estudio de las estructuras básicas de los actos y contenidos de la conciencia, un estudio que no está basado en la mera generalización empírica, sino en la comprensión intuitiva de las esencias de los fenómenos, de las “*cosas*”.”⁴⁹

⁴⁶ Husserl Edmund, *Meditaciones cartesianas*. México, FCE, 2004. P. 75

⁴⁷ Ibid.

⁴⁸ Spiegelberg, H., Op.Cit., p. 117

⁴⁹ Ibid., p. 119

A partir de sus *Investigaciones lógicas*⁵⁰, Husserl hace una crítica global de la filosofía y de sus fundamentos epistemológicos. Por una parte, objeta la mera especulación abstracta desvinculada de la realidad empírica, pero también se opone al empirismo como forma inmediata de conocimiento. A través de la *reducción fenomenológica*, Husserl concibe un método seguro para percibir los fenómenos en su forma más pura, sin tener que recurrir a especulaciones abstractas. Si bien toma como punto de partida tanto a Descartes por un lado como a Kant por el otro, el autor considera que la filosofía no debe mantenerse en la especulación abstracta, sino convertirse en una ciencia de la que no queden excluidos los métodos y procedimientos propios del rigor científico. Esta pretensión habría de volcarla en su obra *La filosofía como ciencia rigurosa*⁵¹, obra que incluye tanto la crítica a la filosofía tradicional como a las ciencias naturales -dominadas por aquel entonces por el positivismo-, examinando tanto sus fundamentos lógicos como sus conceptos básicos. Husserl invocaba la *vuelta a las cosas*, o sea, el regreso a la realidad objetiva del mundo exterior, en contra de corrientes filosóficas que pretendían volver a las fuentes originales de la filosofía, lo que para Husserl no significaba otra cosa que volver a la reflexión puramente subjetiva.

La reducción fenomenológica constituye la categoría básica de la filosofía husserliana. A contracorriente del reduccionismo como simplificación del conocimiento, y en contraposición al conocimiento natural que calificaba de *ingenuo*, Husserl vuelve a los orígenes del conocimiento mismo para entender sus raíces y elementos más profundos. De vuelta a Descartes,⁵² Husserl desecha la duda cartesiana como punto de partida del conocimiento; más bien parte de lo dado como un hecho indubitable, como algo evidente que no merece ni puede ser cuestionado, aun cuando recurre a la *Epoxé* griega para no anticipar un juicio que podría deformar la percepción de la cosa misma. Con ello logra mantener una contemplación desinteresada para conocer la cosa tal cual es, sin deformaciones, anticipaciones ni inhibiciones. Para tal efecto, Husserl procede a través de dos pasos específicos:

1. La reducción de los hechos particulares a esencias universales. El antiguo *eidós* griego –o sea la *idea* platónica, la *forma* aristotélica-, es

⁵⁰Husserl, E., Op Cit.

⁵¹ Husserl, Edmund. *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Hamburg, Meiner Verlag, 1999.

⁵² Husserl, Edmund, Op. cit., meditación primera, p. 47 sgs.

reinterpretado y aplicado a la percepción de las cosas para despojarlas de su particularidad y elevarlas al plano de las ideas.

2. La reducción fenomenológica propiamente dicha, que consiste en conocer la forma de ser o existencia concreta de la cosa, la manifestación de la cosa, o sea lo que concierne a los datos y contenidos originarios de la cosa. Para ello es necesario desconectarse de todo prejuicio, vivencias y creencias adquiridas de la experiencia científica particular, y concentrarse en el fenómeno concreto (*sosein*), analizando todos sus aspectos posibles, considerando su forma particular de existencia. Se requiere, aunque sea temporalmente, dejar en suspenso el juicio, poner entre paréntesis (*einklammern*) el objeto a considerar, desligándolo de cualquier consideración subjetiva, con lo cual queda liberado de toda influencia personal.

En concatenación con lo anterior, Husserl elabora la categoría de *Sentido* que, como dijimos con anterioridad, ocupa un lugar central en obra de Luhmann. En la semántica husserliana, Spiegelberg establece las siguientes distinciones:

- a) *Sentido y manifestación*: es el contenido de una expresión determinada por un lado, y por el otro, lo que denota al ser expresada por alguien. Toda expresión es inseparable de quien la emite, y por lo tanto es percibida de distinta manera por quien la recibe.
- b) *Sentido y objeto pensado*: ocurre cuando distintos contenidos de sentido se refieren al mismo objeto, ya sea que se expresen mediante nombres propios, discursivos o figurados, o bien se insinúen de manera ambigua o contradictoria. El diccionario está lleno de las distintas acepciones de los vocablos.
- c) *Sentido simbólico e intuitivo*: el que es percibido a través de símbolos o mediante intuición. El contenido del símbolo es de particular importancia, ya que vincula a los interlocutores sin recurrir al lenguaje.

- d) *Actos de sentido y sentido ideal*: o sea los sentidos particulares de las cosas y el sentido ideal hacia el que todos se orientan.⁵³.

El despliegue de estos conceptos se halla en su libro *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*, algunos de cuyos pasajes recogemos a continuación:

“Toda vivencia intencional es, gracias a sus elementos noemáticos, precisamente noética; su esencia consiste en albergar una cosa como la que llamamos ‘sentido’ y eventualmente un múltiple sentido, llevarla a cabo sobre la base de este dar sentido y simultáneamente dar lugar a nuevas operaciones que resultan, precisamente por obra de él, ‘con sentido’.⁵⁴

Esta cita me parece de primordial importancia, pues contiene los elementos originales de la autorreferencia, o sea la concatenación de operaciones. Entre los componentes de la comunicación en Luhmann, encontramos el concepto de *operación*, que en términos husserlianos significa *modificación*,⁵⁵ *actualización*,⁵⁶ acción que supone lo no presente, lo no actual, pero al mismo tiempo probable, posible, como alternativas a la concatenación del sentido. Veamos el texto de Luhmann:

“El fenómeno Sentido aparece en la forma de un excedente de referencias a otras posibilidades de la experiencia y de la acción. Algo está en la mira, en el centro de la intención, y algo más es indicado marginalmente como horizonte para unas y otras posibilidades de la experiencia y de la acción. Todo lo que se capta, mantiene de esta manera el mundo completamente abierto, así pues también garantiza siempre la actualidad del mundo en la forma en que es accesible. La referencia misma se actualiza como el punto de vista de la realidad, pero no se vincula sólo con lo real (o presuntamente real), sino también con lo posible (real condicionado) y lo negativo (irreal, imposible). La totalidad de las referencias procedentes del objeto entendido como pleno de sentido muestra cómo puede ser actualizado en el siguiente paso. O sea que la forma de sentido, a través de su estructura referencial, *determina* el siguiente paso hacia la *selección*. Esta necesidad de selección está asociada en la conciencia al sentido y, en los sistemas sociales, a la comunicación...⁵⁷

⁵³ Spiegelberg, Op. Cit., p. 105

⁵⁴ Husserl, Edmund, *Ideas* p. 213.

⁵⁵ *Ibid.*, p. 255.

⁵⁶ *Ibid.*, p. 223.

⁵⁷ Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme*, pp.93-94

Así pues, Husserl abandona la contemplación filosófica abstracta para adentrarse en el acto del conocimiento mismo. Vuelve su atención hacia la cosa misma en lugar de discurrir sobre la razón pura; se libera de todo prejuicio para enfocarse al objeto del conocimiento; introduce la distinción entre el acto de conocer (noesis) y el objeto conocido (noema); rebasa la tradicional estructura abstracta del conocimiento, para aplicar la reducción fenomenológica al conocimiento concreto. Despoja de su particularidad al objeto para elevarlo al plano de la idea trascendental; suspende el juicio personal para desligarlo de toda consideración subjetiva y, por último, introduce la categoría de *sentido* que, en sus varias acepciones, incluye un contenido racional abierto hacia múltiples posibilidades.

La diferencia entre la representación y lo representado es una distinción básica que nos permite desligarnos de la experiencia empírica para construir el mundo racional de las ideas, a partir del cual se elabora el conocimiento científico de comprensión universal para todos los tiempos y culturas.

B. LAS DERIVACIONES DEL CONCEPTO DE SENTIDO EN LUHMANN

1. LAS DIMENSIONES DE SENTIDO

Retornando a Luhmann, el autor nos dice que todo aquello que tiene sentido sólo puede ser procesado como tal por los únicos sistemas que son capaces de captarlo: los sistemas psíquicos y los sistemas sociales, o sea las conciencias, el sistema social y sus organizaciones, lo cual ocurre en un proceso continuo e inestable de cambio, que paradójicamente es inducido por el propio sentido. Pero precisamente el *medio* capaz de vincular a los sistemas psíquicos y sociales es la comunicación, concebida como el componente último y fundamental de la sociedad. Luhmann entierra definitivamente la vieja concepción humanística que tiene su origen en los clásicos griegos, según la cual el individuo –in-divisum- constituye el componente básico de la sociedad, como podemos leer en *La política aristotélica*. Individuos que no se comunican no pasarían de ser un agregado de organismos vivos que difícilmente llegarían a alcanzar el nivel de los primates. La comunicación es el medio a través del cual se acoplan estructuralmente sistemas

diametralmente diferentes como son las conciencias y la sociedad. Cada uno de estos sistemas tiene su propio desarrollo autorreferencial: las conciencias conciben pensamientos, pero no pueden transmitirlos por sí mismas sino a través del lenguaje. En la sociedad se perciben los pensamientos transmitidos por las conciencias, mismos que reproduce a través del elemento que la constituye y le da razón de ser: la comunicación. Esta comunicación es a su vez percibida por las conciencias, que en reflujo constante de ir y venir articulan el proceso comunicativo que hace posible la sociedad. La emisión, información y comprensión constituyen una unidad indivisible que ocurren en un espacio atemporal en la forma de evento, o sea de una existencia efímera que en cuanto ocurre desaparece, dejando sólo su contenido de sentido para entrelazarse a sucesivas operaciones que constituyen la autopoiesis de la sociedad, o sea la comunicación.

Analíticamente, Luhmann distingue tres *dimensiones* de sentido, mismas que articula como horizontes de referencia al más puro estilo de Mannheim:

1. *La dimensión material*: contiene el conjunto de cosas, objetos materiales, plantas y animales que percibimos en el entorno y que designamos en concreto: *esto* es tal objeto por oposición a *otro* objeto distinto. La especificación se opera en base a una distinción interno /externo en la que lo interno se significa por el objeto o sistema que identificamos como tal (piedra, árbol, perro) distinguiéndolo de todo lo demás que lo rodea y que no es idéntico a lo señalado: otras piedras, árboles, sistemas, objetos, hombres, sociedad etc.
2. *Dimensión temporal*: se articula según el *antes* y el *después* (pasado y futuro). El pasado concebido como memoria y el futuro como horizonte de expectativas y posibilidades a realizar, abre un compás temporal cuyo vértice es el presente, donde se conjugan simultáneamente pasado y futuro. El pensamiento, dice Luhmann, no tiene un antes y un después, opera de manera simultánea ligando pasado y futuro en un instante presente.
3. *Dimensión social*: es la dimensión más importante para entender la articulación del sistema social. Incluye lo que los sistemas de sentido consideran u observan como

igual a sí mismos. En lo que concierne a los sistemas psíquicos, es lo que “*Ego*” contempla como “*Alter*”, como una entidad distinta pero igual a sí mismo; en los sistemas sociales basados en la comunicación, se trata de las interacciones personales, las organizaciones y los sistemas funcionales de la sociedad. Así, un determinado sistema psíquico (*Ego*), que tiene como horizonte necesario de referencia a un interlocutor igual a sí mismo (*Alter*), se ve forzosamente expuesto a una doble contingencia: en primer lugar la suya propia, en la medida en que los conceptos, puntos de vista, experiencias e interpretaciones de la realidad de *Ego* son de suyo contingentes (o sea, que pueden variar, modificarse, alterarse); y en segundo lugar a la contingencia de *Alter*, cuya disposición, proyectos y actitudes pueden ser igualmente múltiples y contingentes. En cualquier caso, un sistema funge como observador del otro. De aquí que los consensos, disensos, acuerdos, discrepancias etc., se dupliquen y redupliquen en los sistemas sociales *ad infinitum*.

Sin embargo, estas dimensiones, expuestas analíticamente por razones de comprensión, no operan de manera autónoma e independiente, ya que comúnmente se enlazan entre sí. Más aún, hay lugar a una *doble contingencia* que veremos a continuación.

2. LA DOBLE CONTINGENCIA

A partir de la definición de comunicación establecida por Luhmann, ocurre también la ruptura con la filosofía fenomenológica de Husserl. Aun cuando se conserva intacto el concepto de *sentido*, no se trata ya de identificar un *sujeto trascendental* en el cual habrían de converger todos los conceptos universales, las ideas trascendentales y el consenso ético de la humanidad, sino que la comunicación opera en una interminable cadena de consensos y disensos que crecen y se multiplican conforme se acrecienta el sistema social, entendido éste como el sistema donde ocurren todas las comunicaciones, inducidas por los sistemas psíquicos que fungen como entorno del mismo y que producen los estímulos necesarios para su producción y reproducción

Así, la comunicación funge como el *medio* que hace posible la vinculación social, sea en sentido convergente o divergente, pero en todo caso como trasmisor de *sentido*, el aglutinante de toda comunicación social:

“Si se parte del concepto de sentido, lo primero que queda claro es que la comunicación es un acontecimiento selectivo. El sentido no deja otra alternativa que elegir. La comunicación toma *algo* del horizonte de referencia que ella misma recién constituye, y deja de lado *todo lo demás*. La comunicación es un proceso de selección... La selección, que se actualiza en la comunicación, establece su propio horizonte; determina lo que escoge ya como selección, o sea como información. Lo que notifica no sólo es escogido, es en sí mismo ya una selección y por ello es que puede ser participado. Por ello hay que considerar la comunicación no como un proceso de dos, sino de tres puntos de referencia”⁵⁸

Como apuntamos con anterioridad, Luhmann descarta definitivamente el concepto tradicional de comunicación, al que califica como “metáfora”, conforme al cual ocurre una transmisión de información del emisor al receptor, y que fundamentalmente se basa en el acto de la participación o notificación:

“La metáfora de la transmisión es inútil porque implica demasiada ontología. Sugiere que el emisor transmite algo que el destinatario recibe. Lo cual no es atinado, porque el emisor no da algo en el sentido de que él mismo lo pierda. Toda la figura metafórica de poseer, tener, dar y recibir, toda la metafórica material no es apropiada para la comprensión de la comunicación”⁵⁹

Así pues, para entender la teoría de Luhmann es fundamental comprender su concepto de comunicación, premisa ineludible de la acción social. Tanto la información como la notificación y la subsecuente comprensión contienen un sentido que sólo pueden tener lugar de manera autorreferencial, en la medida en que el emisor espera ser comprendido por su interlocutor, y este último puede a su vez distinguir entre la información como tal y lo que le es transmitido, distinción a partir de la cual puede basar su crítica: si es o no verdad lo que se le asegura, si es de esta forma o de otra, si aconteció en tal lugar o en otro, si es de esta forma o de aquélla.

Una de las derivaciones más importantes de los sistemas que procesan sentido, y que es indispensable entender a cabalidad para comprender la aportación teórica de Luhmann al subsistema de la política, es el concepto de Medios de Comunicación Simbólicamente

⁵⁸ Ibid., p. 194

⁵⁹ Ibid., p. 193

Generalizados, noción que de ninguna manera debe confundirse con el concepto de *medios* en boga. El medio es un concepto complejo en Luhmann, aquello a través de lo cual se transmite la comunicación. El símbolo es el punto de encuentro común entre dos o más interlocutores y la generalización es la inclusión de múltiples elementos bajo un signo común. Es el objeto que toma el lugar del concepto para lograr una vinculación de lo abstracto con lo concreto. Veamos:

“El concepto símbolo /simbólico designa el medio de la formación unitaria, mientras que el concepto de generalización (designa) la función del procesamiento operativo de una multiplicidad. Esbozado de manera bastante tosca, se trata de una multiplicidad subordinada a una unidad mediante la cual es simbolizada”⁶⁰

Los medios de comunicación simbólicamente generalizados tienen la función de facilitar la comunicación entre los interlocutores, en la medida en que reducen las posibilidades de selección de sus relaciones mutuas: se puede hablar del dinero, del poder, de la verdad, del amor etc., pero cada tema descarta por sí mismo cualquier otra temática, de tal manera que sólo se circunscribe a un ámbito perfectamente delimitado: el dinero con la economía, el poder con la política, la verdad con la ciencia y el amor con las relaciones personales. En contrapartida, el dinero no es poder, el poder no es verdad, la verdad no es amor. Mezclar unos conceptos con otros acarrearía una confusión que derivaría en resultados esquizofrénicos o que de plano haría imposible la comunicación, en virtud de que no habría ninguna seguridad conceptual sobre el contenido del mensaje transmitido.

Naturalmente que quien está acostumbrado a manejar un código determinado pretenderá ocasionalmente transmitir su propia forma de operar a otro sistema, como un comerciante que pretendiera comprar el poder o el amor con el dinero, o adquirir una verdad científica. Aun cuando no se descarta una posible influencia en uno u otro sentido, en tal situación los ámbitos de comunicación se confunden conceptualmente y los sistemas tienden a corromperse. En una sociedad compleja es necesario establecer códigos diferenciados que establezcan claramente las diferencias a través de un código binario mutuamente excluyente.

⁶⁰ Ibid., p. 135

Los medios de comunicación arriba referidos tienden a formarse como estructuras típicas de los subsistemas derivados de la diferenciación de la sociedad, provocada a su vez por la doble contingencia: en otras palabras, a medida en que la sociedad se va diferenciando y en consecuencia se hace más compleja, paulatinamente se forman subsistemas al interior de la misma, sistemas de comunicación que crean sus propios códigos de carácter binario. Así, en la economía, se establece la propiedad /no propiedad; en la política, el poder /no poder; en la ciencia, la verdad /no verdad etc.

Los sistemas sociales, al diferenciarse los unos de los otros, crean sus propios símbolos para facilitar su identificación, símbolos que, al generalizarse, simplifican comportamientos y expectativas comunes. En base al código simbólicamente generalizado, en el sistema de la economía el dinero se intercambia por la propiedad bienes o por la adquisición servicios; en el de la política, se obedece a quien detenta el poder jerárquico; en el de la ciencia, se acepta como verdadera determinada demostración dependiendo de su plausibilidad; en fin, se delimita un campo de interacciones dentro del cual se desarrolla la comunicación, con exclusión de otros ámbitos posibles. En pocas palabras, se reduce la complejidad del entorno a un menor número de posibilidades y expectativas.

Dado también que en este esquema binario intervienen interlocutores que se encuentran o coinciden con uno de los dos lados del esquema, se presenta el fenómeno de doble contingencia que tratamos con anterioridad y que, como también apuntamos, originalmente fue manejado por Parsons. En efecto: en su obra *Hacia una Teoría General de la Acción*, el autor nos describe la doble contingencia, cuyo texto, citado por Luhmann, vale la pena presentar a continuación:

“Existe una *doble contingencia* inherente a la interacción. Por una parte, las satisfacciones de Ego son contingentes al seleccionar entre las alternativas disponibles. Pero a su vez, la reacción de Alter tiene que ser contingente respecto a la selección de Ego y tendrá que ser resultado de la selección complementaria de parte de Alter.”⁶¹

⁶¹Ibid., p. 148. Parsons, Talccott; Shields, Edward (comp.), *Toward a General Theory of Action*. Cambridge, Mass., 1951, pp 3-29.

De esta relación cabría esperar que uno de los dos interlocutores inicie la acción social para que el otro pueda reaccionar, lo cual supone un espacio temporal. Pero igualmente puede resultar una inacción en espera de la mutua iniciativa, lo cual Parsons soluciona a través de los valores sociales que proporcionan una referencia común para la acción. Sin embargo, Luhmann critica y descarta esta posibilidad, en virtud de que tales valores dados por supuestos, de hecho son resultado de la comunicación. O sea, es imposible establecer un valor si previamente no ha sido comunicado por alguien. Aquí es donde nuestro autor se separa de Parsons para crear su propio fundamento teórico. Luhmann dice al respecto que en la doble contingencia no se trata de una mera determinación de comportamientos distintos por parte de Alter o de Ego, ni menos de una conciliación de intereses opuestos, sino que, yendo a sus fundamentos, se trata más bien de “*una condición fundamental de la posibilidad de la acción social.*”⁶²

Así, Luhmann considera que la acción social sólo puede tener lugar a través de la doble contingencia. La acción social y el orden social mismo sólo tienen lugar a través de este fenómeno social, que supone ya no la existencia de dos sujetos condicionados por normas morales unívocas, sino de dos sistemas psíquicos o sociales que comparten un *sentido* común a ambos, con posibilidades ilimitadas de determinación. Desde esta nueva perspectiva, la doble contingencia ofrece dos posibilidades: por una parte posibilita la dimensión social del sentido indicada en el punto anterior y, por la otra, posibilita la diferenciación de los sistemas sociales:

“En consecuencia, lo social es lo que es accesible a todo sentido como problema de consenso o discrepancia de maneras de pensar. Es al mismo tiempo una ocasión para la coordinación selectiva de acciones en los sistemas que pueden diferenciarse de su entorno. Con tales modificaciones... pueden conjuntarse fenomenología y teoría de sistemas, análisis de sentido y análisis de sistema /entorno”.⁶³

Lo anterior supone un cambio paradigmático fundamental que apuntamos desde el inicio de este trabajo: no se trata ya de dos o más sujetos que se coordinan mutuamente a partir de valores sociales en búsqueda de un consenso común o de una verdad colectiva, en función de la cual se desarrolla la acción social. Se trata de *sistemas sociales* que se observan

⁶²Luhmann, N., *Soziale Systeme*, p.149.

⁶³ *Ibid.*, p. 153.

mutuamente uno como entorno del otro y que autorreferencialmente también perciben que son observados. En el caso de las personas, se trata de sistemas psíquicos; en el caso de los sistemas sociales, concierne a la interacción social, las organizaciones o los subsistemas de la sociedad. Los acuerdos o las discrepancias mutuas se manifiestan a través de la comunicación. Pero la dimensión social de la comunicación ofrece en todos los casos infinitas posibilidades de nuevos acuerdos o de nuevas discrepancias, que se enlazan unos con otros a través del proceso comunicativo.

En lo concerniente a los sistemas sociales, cabe hacer hincapié en la diferencia entre *código* y *programa*. El código, como apuntamos con antelación, obedece a un carácter binario de acuerdo o desacuerdo con el contenido. En el aspecto más general, el código de la comunicación consistiría en el consenso/disenso: *sí o no*; en lo que concierne a los sistemas de funciones, se caracteriza por la forma de operación que les es propia: verdadero/falso en el caso de la ciencia; legal/ilegal en el sistema del derecho, poseer/no poseer en el de la economía, poder/oposición en el de la política. El programa en cambio obedece al método de verificación del contenido, que incluye determinados procedimientos, experimentos o argumentación inherente al código binario, que es exclusivo de cada sistema funcional de la sociedad y que no puede transferirse como tal a ningún otro. Así, el programa de la ciencia consiste en la verificación del código verdadero/falso,⁶⁴ y para ello se emplearán los procedimientos propios de la lógica, como el principio de identidad, el de contradicción, el del tercero excluido, el silogismo riguroso y las conclusiones plausibles. En las ciencias naturales se agrega además la experimentación reiterada que conduce a nuevos descubrimientos con un alto grado de probabilidad que es tomado como cierto, con lo que los nuevos avances con frecuencia vuelven obsoletas teorías antes tomadas como ciertas. Las teorías y los métodos son los programas propios de las ciencias para la constatación y verificación de los enunciados.⁶⁵ Sin embargo, los programas de un código determinado no pueden sin más ser trasladados a otro sistema: el sistema jurídico por ejemplo, tiene como código propio la legalidad/ilegalidad, o sea la adecuación o no adecuación a las leyes, pero no le compete saber si éstas son verdaderas o falsas. El sistema de la economía tiene como código la posesión/no posesión de bienes, pero le tiene sin cuidado si ello se ajusta o no a la

⁶⁴ Luhmann, Niklas. *La ciencia de la sociedad*, p. 223.

⁶⁵ *Ibid.*, p.136.

legalidad, cuestión que sólo puede dirimirse en el ámbito jurídico; finalmente, la política tiene sus propios programas –sufragio, validación de las elecciones etc.- referidas al código poder/oposición, pero no le interesa si el poder se ajusta a lo bello/feo, como concierne al código binario del arte.

Hasta aquí la parte teórica básica para entender la obra de Luhmann. Podríamos hacer un largo análisis del problema de la falsación planteado por Popper, pero ello nos alejaría de nuestro tema de estudio, además de que no sería aplicable a la paradoja de la verdad. Pasemos mejor al siguiente capítulo, donde abordaremos en detalle el sistema de la política según la óptica de Luhmann.

CAPITULO III

EPISTEMOLOGÍA Y POLÍTICA

I. LAS VERTIENTES POLÍTICAS TRADICIONALES

La política, y por ende el fenómeno del poder, ha sido objeto de múltiples interpretaciones a través de la historia de la humanidad. Pero si tratáramos de agrupar tales versiones en sus distintas vertientes y modalidades, podríamos agruparlas conforme a algunos autores en tres espacios comunes: la filosofía política, la teoría política y la Ciencia Política.

La filosofía política se ocupa de los orígenes, principios, normas, sentido ético y dimensión social de la política. El lugar central de su reflexión lo constituye el sentido de la vida y el razonamiento sobre la naturaleza del hombre; el comportamiento del individuo y sus deberes para con sus semejantes, y los principios, valores y praxis de la política, sometidos todos ellos al rigor científico propio de la lógica, y en estrecha vinculación con la ética y la metafísica, ramales inseparables de la filosofía. Tal fue la preocupación intelectual de los clásicos griegos que, con distintos altibajos, se prolongó hasta el S. XX.

La teoría es la práctica científica que, a partir de una construcción abstracta de la realidad, elabora una serie de proposiciones coherentes, verificables y contrastables que aportan una explicación razonable de su objeto de estudio. En lo concerniente a la teoría política, se podría decir que inicia cuando se deja atrás la práctica filosófica tradicional vinculada a normas y principios, para dar paso a la observación inmediata de la realidad, libre de prejuicios y valores establecidos. Así por ejemplo, la distinción entre el *ser* y el *deber ser* con que Maquiavelo esquiva las rígidas prescripciones éticas de la filosofía escolástica, le permiten allegarse una visión más clara de la realidad política de su tiempo.

Finalmente, la Ciencia Política es la disciplina de las ciencias sociales que se ocupa del estudio científico del poder, fenómeno que constituye su objeto de estudio. En ella quedan integradas tanto filosofía como teoría políticas y podríamos decir que su agregado específico respecto a éstas sería su enfoque particular del fenómeno del poder en sus

distintas variaciones y manifestaciones, tales como las instituciones políticas, las agrupaciones políticas, las relaciones políticas entre individuos y organizaciones. La utilización de la comprobación empírica y el uso de los métodos cuantitativos y comparativos han contribuido a un avance sustantivo de la Ciencia Política en la explicación coherente de la atribución y ejercicio del poder. La cultura política, la toma de decisiones, los sistemas políticos, los procesos electorales y la comunicación política, conforman en la actualidad la temática recurrente de esta disciplina.

En el siguiente apartado deseamos hacer una breve síntesis de la temática del poder que en absoluto pretende ser exhaustiva, sino que más bien se propone exponer de manera genérica las distintas formas en que los hombres han tratado de explicarse el fenómeno del poder. Esta síntesis nos permitirá también diferenciar los distintos paradigmas científicos con los que el poder ha sido abordado en sus fundamentos y manifestaciones. Igualmente, esta exposición nos permitirá evaluar comparativamente la aportación teórica de Luhmann a la Ciencia Política, contribución que el autor lleva a cabo ya no desde la perspectiva sujeto-objeto, sino de la de un *observador* inmerso en el sistema social.

A. LA FILOSOFÍA POLÍTICA

La temática del poder tiene sus orígenes en Grecia, y data por lo menos del S. IV A. C., aun cuando ya en la República de Platón se hace referencia a la antigua discusión sobre formas de gobierno en boca de los sabios persas. En esta obra, de carácter axiomático-deductivo, el poder es abordado como una derivación necesaria del concepto platónico de justicia, concebida ésta como la distribución social del trabajo, en la que la delicada tarea de gobernar era confiada a los más sabios. Así, en dicha organización política, el filósofo por antonomasia está llamado a ser el único depositario del poder, en razón de que su conocimiento cabal del mundo material, de la dialéctica, de las leyes y de la naturaleza humana, lo ubican por encima de cualquier interés personal inmediato o de facción: el filósofo sabe a ciencia cierta cuáles son las necesidades primordiales de los miembros de la República y cuál es la mejor forma de organizarlos socialmente. Los otros tipos de gobierno, considerados inferiores, desde la aristocracia a la democracia pasando por la

timocracia, no son para Platón más que degradaciones del ejercicio del poder por antonomasia: la monarquía del saber.

Más tarde Aristóteles abordará el problema del poder desde su propia perspectiva de carácter inductivo. Tanto en *La Ética Nicomaquea* como en *La Política*, obras en las que el poder se encuentra primordialmente vinculado a una norma ética, el estagirita despliega una lógica del poder diametralmente opuesta a la concepción platónica. A partir de la definición del hombre como animal político, Aristóteles nos describe cómo este ser gregario por naturaleza constituye familias, tribus, pueblos y ciudades en las que la figura de la *koinonía politiké* deriva en una comunidad en la que el bien colectivo priva por encima de los intereses individuales. El individuo aislado queda así sometido a los supremos intereses de la colectividad. Quien no encaja en los moldes de esta colectividad carece de naturaleza humana y en consecuencia termina relegado ya sea al papel inferior de una fiera o bien sublimado a la altura de un dios.¹

Así, la primacía de la colectividad griega la constituían los asuntos públicos, a cuya deliberación ningún miembro de la comunidad puede sustraerse bajo pena de ser considerado un idiota (*Idion*), o sea un hombre disminuido en sus capacidades mentales. El estudio y análisis de los asuntos públicos, en contraposición a los familiares, es ya desde entonces objeto de un saber, la Ciencia de la Política, que en la *Ética Nicomaquea* es proclamada por Aristóteles como la Reina de las Ciencias, a cuya supremacía todas las demás ciencias deben quedar supeditadas, en razón de que dicha ciencia se ocupa del máximo bienestar de la *Polis*, o sea el bien común de la colectividad. Los tipos de gobierno desarrollados en *La Política*, divididos en puros e impuros, tendrán bajo sus distintas formas la consecución del bienestar común por un lado, o el provecho personal o de grupo por el otro. Entre estos últimos, la democracia –eufemísticamente traducida por algunos como anarquía–, ocupa el último lugar en la clasificación de la obra como el reino del desorden popular, destinado por su naturaleza anárquica a ser reemplazado por un gobierno de carácter tiránico.

¹ Aristóteles, *Política*. México, UNAM, 2000 (versión bilingüe).

La búsqueda de la mejor forma de organización política para la comunidad griega, que diera con la mejor solución para escapar evitar el círculo cíclico de corrupción de las formas de gobierno, en el que el bien común era fatalmente sacrificado en aras del bienestar particular, fue la fórmula concebida por el estagirita a partir de la combinación de una forma pura de gobierno—la aristocracia- con una forma impura —la oligarquía-, fusión de dos extremos contrarios que daría como resultado la República, concebida ésta como el reinado feliz de la clase media, en el que la equitativa distribución de la riqueza lograría el término medio capaz de garantizar la paz y la estabilidad social permanentes.

Una vez conquistada Grecia y convertida en provincia romana, la fórmula de la ética tradicional griega reapareció con el estoico Cicerón, quien se ocupó de estudiar la transición del poder de la República hacia el Imperio, presagiando la catástrofe que pondría fin al régimen milenario: nuestra generación, decía Cicerón, es peor que la generación de nuestros padres; la de nuestros padres, peor que la de nuestros abuelos, y la de nuestros hijos habrá de ser peor que la nuestra.² Séneca, preceptor de Nerón, fue otro estoico cuyas máximas morales (epístolas y diálogos)³ no alcanzaron a hacer mella alguna en su pupilo. Por el contrario, los peores desórdenes y abusos del poder ocurrieron en esa época, sólo superada por el despotismo de Calígula. La Edad de Oro de Ovidio —*Aurea prima sata est aetas*- parecía ser una añoranza recurrente entre los autores romanos, que no atinaban ya a conciliar el poder personal de los césares con la antigua austeridad republicana. El tradicional poder colegiado sucumbía ante el arbitrio personal de los césares, la ley se supeditaba al poder personal y con ello se abría paso a la guerra civil y al desmoronamiento físico y moral del imperio.

Con todo, la gran aportación política de Roma a la sociedad occidental fue régimen del Derecho, bajo cuya norma se pudo organizar racionalmente una sociedad heterogénea y convulsa y salvaguardar simultáneamente el derecho individual del ciudadano frente al Estado. El *Cives romanus* sería simultáneamente depositario de privilegios y obligado solidario de los asuntos del imperio. El *habeas corpus* le garantizaría tanto sus derechos individuales como su privilegio a recurrir, como Pablo de Tarso, a la última instancia del

² Cicero, Marcus Tullius, *Tratado de la República*. México, Porrúa, 1997.

³ Séneca, *Diálogos*. Madrid, Editorial Gredos, 1989.

poder: el mismísimo César. Por último, los súbditos que carecían de la ciudadanía romana pero que guardaban obediencia al César y pagaban puntualmente sus tributos, eran protegidos por códigos de menor rango –*ius gentium*– pero que ciertamente les proporcionaban garantías sobre su propiedad, los protegían de potenciales enemigos y podían así dedicarse al cultivo de sus campos, a la industria y al comercio bajo la regulación omnímoda del Imperio.

Carente ya de los controles y contrapesos que el Senado ejerció sobre el poder personal durante el período de la República, el poder omnímodo de los Césares no sólo corrompió al Senado, sino que lo sometió a los caprichos y arbitrio del mandatario en turno. Las guerras civiles no se hicieron esperar y las intrigas palaciegas minaron tanto la estructura administrativa de Roma como la confianza del pueblo en sus gobernantes. El imperio debilitado sucumbió sin mayor resistencia a las invasiones de los bárbaros, y su memoria quedó como una era lejana de la que se añoraba la estabilidad y el orden que habían hecho posible la convivencia de hombres pertenecientes a distintas razas y culturas.

Una vez disuelto el imperio romano de occidente hacia finales del S. V D.C, dio inicio el período de la Edad Media en la que el poder absoluto es depositado por encargo divino en las manos de los reyes. Nace así una nueva casta –la nobleza– que establece su señorío sobre los vasallos y siervos de la gleba. La sociedad se estratifica de forma piramidal – como en la República de Platón– sin posibilidad alguna de movilidad social: en la cúspide, el clero y la nobleza –la santa alianza entre el altar y el trono– encargados por mandato divino del bienestar espiritual y material del pueblo; abajo, el resto de los mortales. Los tratados filosóficos sobre el poder se limitarán a proporcionar sabios consejos al príncipe, para que en su quehacer terrenal atienda la ley divina y procure el bienestar espiritual y material de su pueblo. Advierten también sobre la posibilidad de perder el favor eclesiástico y en consecuencia el trono, en caso de no cumplir con la encomienda divina que en ocasiones adquiere sesgos terrenales. Habría que peregrinar a Canosa o bien exponerse al tiranicidio, tesis escolástica defendida primero por Santo Tomás y después por Mariana.

B. LA TEORÍA POLÍTICA

Con la llegada del humanismo renacentista, la clara inteligencia de Maquiavelo –cuya obra fue desempolvada y recuperada por Hegel en *La Constitución de Alemania-*, permitió vislumbrar desde adentro la espeluznante y fría racionalidad del poder. Tanto en su obra clásica *De Principatibus* como en sus *Discursos sobre la primera década de Tito Livio*,⁴ Maquiavelo se aparta de la filosofía política clásica para iniciar el período de la teoría política. Renuncia al idealismo platónico y a la ética aristotélica, para comprobar de manera empírica, bajo el auxilio de la ejemplificación histórica, los vaivenes y juegos intrínsecos del poder. A Maquiavelo debemos el haber acuñado el término de Estado (*Tutti li stati, tutti e' dominii...*),⁵ para cuya descripción acude al género próximo y diferencia específica de la lógica formal del estagirita. Al analizar la manera en que se adquiere, se mantiene y se pierde el poder, Maquiavelo utiliza la referencia causal, vinculada a la utilización de la violencia, a factores hereditarios o bien al vaivén aleatorio de la suerte. Entendido el poder como una propiedad que puede ser adquirida por medio de las armas, por la eliminación física del adversario o por los vaivenes de la suerte, su preservación avala la utilización de cualquier medio, incluido el homicidio de la descendencia real, quedando sometido a una serie de máximas, técnicas y subterfugios que pasan por alto cualquier norma de convivencia humana. El poder, en consecuencia, es para Maquiavelo “algo” que se puede obtener mediante el cálculo anticipado o por la buena suerte, pero es precisamente en este esquema donde la contingencia no encuadra dentro del esquema teórico de *El Príncipe*. De conformidad con Cassirer, al vincular el poder con la buena o la mala fortuna, Maquiavelo vuelve a convertir el poder en algo mítico, en algo que escapa al control y al cálculo racional de los hombres, en un ente inasible nublado por el lado oscuro de la realidad de donde las páginas de *El príncipe* parecían haberlo rescatado.

El mito del poder absoluto fue reforzado setenta años más tarde por Hobbes en su *Leviatán*,⁶ obra que opacó por completo los tímidos avances democráticos de las repúblicas italianas o de las ciudades flamencas. La obediencia al poder absoluto es para Hobbes

⁴ Machiavelli, Niccolò, *Il Principe e Discorsi*. Milano, Feltrinelli Editore, 1960.

⁵ Ibid., p. 15.

⁶ Hobbes, Thomas, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México, FCE, 1984.

conditio sine qua non para la propia supervivencia de la especie humana. El supuesto del hombre malo y agresivo por naturaleza, sintetizada en la sentencia recogida de Plauto – *homo homini lupus*-, da sustento al surgimiento del monstruo primitivo a quien los hombres hacen entrega de su poder personal para protegerse de sus congéneres aún más primitivos. Nuevamente, en *El Leviatán* el poder es considerado como una propiedad personal, como un tesoro preciado que se entrega en salvaguarda al soberano para evitar el riesgo de perder la vida a manos de otro hombre más poderoso. El poder absoluto es justificado así en razón de la propia naturaleza humana de índole egoísta y agresiva; el imperio del poder personificado en el soberano es considerado como un mal menor frente a lo que ocurriría si los hombres carecieran de su protección y amparo. Más aún, en el *Leviatán* la presencia del Estado antecede por necesidad a toda formación social, ya que cualquier organización humana sólo puede tener lugar bajo la égida y protección del Estado: no hay posibilidad de que tenga lugar la producción, ni el comercio, ni la navegación, ni el conocimiento, ni la *sociedad*, según el autor, si antes no existe el supremo protector que los cobija y le da sustento firme: el Estado.

Metodológicamente, Hobbes conserva la perspectiva causal aristotélica aunque, a la inversa del estagirita, no procede a partir de las últimas causas para descubrir los efectos, sino que estudia los efectos para descubrir las causas que les dieron origen. Así, al constatar que el hombre es desconfiado por naturaleza –cierra su casa con llave, se cuida de los facinerosos, porta armas para defenderse, desconfía de sus semejantes incluso de aquellos a quienes conoce-, el autor concluye que la causa fundamental de tal desconfianza reside en la propensión mala y agresiva del hombre en estado de naturaleza, o sea, la condición natural del hombre antes de concebir la instauración artificial del Estado. Empezando por Caín y Abel hasta la guerra civil de su tiempo, Hobbes descubre en la historia un hilo de sangre que se extiende desde los orígenes de la humanidad hasta la guerra civil de Inglaterra, vestigio que sólo podrá ser borrado mediante la acción del Leviatán todopoderoso, ente absolutista y despótico al que adjudica los atributos de un dios terrenal. De ahí que elimine todo derecho ciudadano personal en aras de la tranquilidad social colectiva: si al soberano se le ocurre abusar de su poder, al súbdito no le queda otro recurso que encomendarse a Dios, único poder sobrenatural capaz de enmendar los turbios designios del poder absoluto encarnado en el príncipe terrenal.

En conclusión, el avance teórico fundamental de la obra de Hobbes parece residir en su constatación empírica que echa por tierra la tesis aristotélica tradicional que servía de sustento de la comunidad griega: el Estado no es el resultado de la naturaleza gregaria y altruista del hombre, sino una construcción artificial y egoísta de la inteligencia humana, racionalmente subordinada a un fin concreto: el de crear una especie de *Big Brother* descomunal capaz de proteger al individuo de sus peligrosos congéneres. La disyuntiva histórica entre la nada idílica situación del estado natural del hombre y la pérdida de su libertad individual en aras de la vida civilizada, queda resuelta precisamente por la aparición del Estado, Estado que es producto de un pacto de sangre y que, a diferencia del contrato social de Rousseau, no conduce a la elección de un *primum inter pares* sujeto a las normas de convivencia y a las leyes, sino a la entrega irreversible de la voluntad individual en manos de un monstruo cuya única limitación es su propio arbitrio: es semejante a un pacto (no contrato) con el diablo, cuyas nefastas e imprevisibles consecuencias hay que soportar a perpetuidad, a cambio del gozo de la vida presente. A diferencia de los contracutalistas, quienes habrán de reglamentar el uso de la libertad, misma que llegará hasta donde empieza el derecho de terceros (Locke), o que habrá de ejercerse dentro de los márgenes prescritos por la ley (Montesquieu), en el Leviatán de Hobbes el hombre renuncia por completo a su voluntad que deja al arbitrio del soberano, con el objeto de salvaguardar su integridad física. O sea que intercambia la libertad, su más preciado bien, por el goce de la vida, sin la cual la libertad carecería de sustento físico.

Con el surgimiento del empirismo, John Locke, en su *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*,⁷ obra publicada en 1662, apenas una década después de la aparición de *El Leviatán*, buscará los últimos fundamentos del poder en las leyes naturales, cuyo contenido, trasladado formalmente a leyes positivas, habrá de servir de base y sustento tanto para el comportamiento del común de los mortales como del soberano mismo. Al contrario de su antecesor, el autor parte del supuesto de que el hombre es bueno por naturaleza; en su estado original se rige por las leyes naturales de igualdad, justicia, propiedad y mutuo respeto entre los hombres. Pero los problemas graves de convivencia humana surgen cuando el derecho natural de los unos se cruza con el derecho natural de los otros,

⁷ Locke, John, *Ensayo sobre el gobierno civil*. México, FCE., 1997.

circunstancia que deriva entonces en el mismo desorden e inseguridad social descritos en la obra de su predecesor absolutista. En el estado de naturaleza de Locke, cada quien pretende imponer a los otros su propia idea de justicia y de bien personal, lo que llevado al extremo se convierte en perjuicio común: el hombre bondadoso recurre al uso de la fuerza para imponer su propio criterio al resto de sus congéneres. Para evitar la guerra de todos contra todos, Locke considera que surge entonces la necesidad de codificar las leyes, recurso facilitado por la aparición de la escritura, y que desde Solón hasta el código inglés que sometería al absolutismo, estaría en condiciones de indicar claramente no sólo el súbdito, sino también el soberano, la forma en que habrá de regularse el comportamiento humano para vivir en paz.

El surgimiento de la propuesta de Locke de ninguna manera obedece a una ocurrencia gratuita. Hay que tomar en cuenta que en aquel tiempo se encontraba en período de formación una clase social capaz de competir por el poder con de la nobleza absolutista: la naciente burguesía inglesa, que fincaba sus fueros en el comercio, la producción y el dinero. A esta clase social, dueña ya del Parlamento, le sería confiada la elaboración de las leyes, a las cuales quedaría sometido su antiguo rival absoluto. La única condición que los conjurados contra los Estuardo pusieron al Príncipe de Orange –holandés y protestante- en ocasión de la Revolución Gloriosa, fue que aceptara someterse a las leyes de Inglaterra. Al acceder al trono en tales condiciones, Guillermo de Orange rubricó simultáneamente el acta de defunción del absolutismo real, que en lo sucesivo quedarían sometido, bajo la fórmula de la monarquía parlamentaria, a la voluntad del pueblo, único y exclusivo depositario del poder.

Conforme al segundo Ensayo sobre el gobierno civil, el autor dejó asentado que el origen del poder ya no proviene de Dios, conforme a la creencia generalizada en la Edad Media, sino del pueblo, único depositario del poder a quien confiere incluso el derecho a la rebelión, como sucedió con los Estuardo, en caso de abuso de autoridad por parte del soberano. Para el autor, en concordancia con el Parlamento, la delegación del poder supremo pertenece al legislativo, en virtud de que es la instancia encargada de la elaboración y codificación de las leyes positivas, derivadas éstas de las leyes naturales. La división entre legislativo y ejecutivo indica básicamente la existencia dos poderes, puesto

que el poder federativo no es para Locke más que una atribución excepcional del ejecutivo, a ser utilizada para los tratados con el exterior o para la declaración de guerra. La nueva fórmula de parcialización del poder no sólo permitirá controlar el poder del soberano que automáticamente ha dejado de ser absoluto, sino que permitirá también su administración racional a través del ejecutivo. Con la Revolución Gloriosa, no sólo se dio fin a la guerra civil en Inglaterra, sino que se firmó el compromiso definitivo entre los dos estratos sociales que se disputaban el poder: la nobleza tradicional y la naciente burguesía. A partir de esta alianza política, donde quiera que anidaran los negocios de la burguesía serían protegidos por la espada de la corona inglesa; y a la inversa, la legitimidad del monarca y el poder hereditario de la casa real serían reconocidos y respaldados, respectivamente, por la burguesía triunfante. Alianza de clases que, al tiempo que evitaba inútiles derramamientos de sangre, habría de convertir a Inglaterra en reina de los siete mares.

Metodológicamente, el segundo ensayo de Locke, fundado a su vez en su anterior escrito, el *Ensayo sobre el entendimiento humano*,⁸ tiene su base en el empirismo, del cual el autor, junto con Hume, es considerado fundador. Así, a las especulaciones idealistas tradicionales y al racionalismo cartesiano se contraponen los datos externos, la comprobación experimental y la constatación de los hechos, procedimientos que suponen un apego a la realidad ajeno a todo supuesto especulativo o de carácter religioso. A la tradicional primacía aristotélica del sujeto sobre el objeto, el autor contrapone la primacía del objeto sobre el sujeto. Pero esta inversión epistemológica no liberaría al poder de su apreciación ontológica: simplemente su procedencia cambiaría de origen, es más, el poder sería considerado ya no como algo único e indivisible, sino como una propiedad que, como el manto de San Martín, podía dividirse y repartirse entre distintos depositarios.

Charles-Louis de Secondat, barón de la Brède et de Montesquieu, viajero infatigable de rancio abolengo pero de claro cuño ilustrado que recorrió los principales países europeos incluida Inglaterra, hace una nueva aportación a la trilogía del poder en su escrito de 1748, *El Espíritu de las leyes*:⁹ a los ya clásicos poderes legislativo y ejecutivo, añade el poder judicial (división ya asentada por cierto en *La Política de Aristóteles*, aunque con un

⁸ Locke, John, *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, Gernika, 1994.

⁹ Montesquieu, *Del Espíritu de las Leyes*. México, Porrúa, 1990.

carácter más bien funcional), poder que se encargaría no sólo de la impartición de la justicia en general, sino principalmente de dirimir los eventuales conflictos entre ejecutivo y legislativo. Montesquieu, asiduo lector de Locke y admirador del régimen parlamentario inglés, entonces en pleno apogeo, consideraba la conveniencia de establecer en Francia, décadas antes de la Revolución Francesa, tres poderes parlamentarios que, además de distribuir las funciones propias del Estado, podrían equilibrarse y contrarrestarse mutuamente. Incluso en caso de ocurrir un posible contubernio entre dos de los tres poderes, la existencia de un tercero en discordia impediría el abuso arbitrario del poder, al fungir como contrapeso efectivo de los otros dos. Es curioso que el ilustre barón procedente de la nobleza incluyera al clero entre sus típicos poderes intermedios, y que además considerara al pueblo como el mejor depositario para el ejercicio exclusivo del poder judicial, claro, reservando para su propia clase la atribución del poder ejecutivo. Ello no deja de hacernos pensar en la huella histórica que perfilaban ya, en la sociedad de su tiempo, a los tres protagonistas que habrían de protagonizar más tarde la revolución francesa: el clero, la nobleza y el pueblo llano.

Al igual que Locke, a quien admiraba y de quien recogió sus ideas fundamentales, Montesquieu comparte la idea del poder como una atribución tangible de la sociedad de su tiempo. Racionalista de típico cuño cartesiano, el ilustre barón emprende el estudio autocrítico de la sociedad francesa en sus *Letres persannes*, novela satírica en la que dos extranjeros recorren un país extraño (Francia) y que podría ser el primer estudio comparado de la política y sociedad de su tiempo; preocupado por la situación política de Francia, recurre a la historia (*Consideraciones sobre las causas de la grandeza y decadencia de los romanos*) y, finalmente, emprende el estudio de la sociedad de su tiempo, estudio que se ve obligado a reconsiderar, recomenzar y enmendar hasta el cansancio, en razón no sólo de la complejidad de su época, sino de los múltiples pareceres procedentes de sus interlocutores enciclopedistas, precursores del inminente cambio político en ciernes. El autor de *El espíritu de las leyes* no sólo se detiene a reflexionar sobre el contenido de éstas, sino que principal y primordialmente le preocupa su fundamento y razón de ser. Precursor de la racionalidad kantiana, el respeto a la ley es para Montesquieu la idea fundante de toda racionalidad política, el sustento de cualquier organización social. La ley será también el marco de referencia para la conducta de los tres poderes, y la misma

idea de libertad habrá de encuadrarla dentro de la norma: la libertad, para el ilustre barón, consiste en poder hacer todo aquello que permiten las leyes.

El control del poder, idea reiterativa de la obra, será el *Leitmotiv* de toda su obra. Le espanta el poder despótico que como noble de menor rango había tenido que sufrir por parte de los reyes. Pero también busca el justo medio que permita a coexistencia de nobles y plebeyos dentro de espíritu preservador de las leyes.

Dentro de la corriente contractualista iniciada por Locke y continuada por Montesquieu, una figura procedente de la confederación helvética habría de enriquecer el espíritu enciclopedista de la Francia del S. XVIII. En su Contrato Social,¹⁰ Jean-Jacques Rousseau buscaría la racionalización del poder al convertir al Estado en depositario contractual de las voluntades individuales aisladas. Amante de la Ilustración, busca el origen de la desigualdad entre los hombres, descubriendo al fin de cuentas que la razón y la libertad los hace iguales por naturaleza. Rousseau propone un esquema de cohesión social fundado en los principios de la Ilustración: la igualdad, la libertad, la racionalidad, que permitirán a los hombres celebrar un contrato de convivencia social en el que la vigencia de la ley, como norma absoluta e indiscutible de la voluntad general, permitirá al individuo vivir en paz y estar en condiciones de desplegar todas sus potencialidades humanas. A diferencia de del pacto mítico de Hobbes, que no hace sino constreñir la libertad individual y reforzar el absolutismo, el contrato social de Rousseau se fundamenta en un convenio racional que no sólo tiene por objeto la seguridad física del individuo, sino el despliegue de sus múltiples potencialidades de desarrollo racional y humano, a partir del ejercicio libre su responsabilidad personal. La soberanía popular, fundada en la libertad, se convierte así en el máximo valor universal del hombre: es absoluta, inalienable e indivisible, de manera que no habrá en lo sucesivo otra forma de organización social que la preconizada por el ginebrino.

Finalmente, la última y más grande contribución a la filosofía política será la aportada por G.W.F. Hegel, quien, a decir de Lucien Sebag, retomará el problema del hombre donde lo había dejado Rousseau. Al articular por primera vez la historia de la humanidad bajo una

¹⁰ Rousseau, Jean Jacques. *El contrato social*. Buenos Aires, Losada, 2003.

sola égida conductora, Hegel considera que la Razón es el elemento substancial que hace de Grecia el primer bastión cultural de la humanidad, al dejar atrás el mundo mítico-mágico para establecer una sociedad conforme a los principios y normas de la razón. A Grecia le sucederá Roma y a Roma la Ilustración. Cada una de estas etapas culturales estará conformada por un tipo correspondiente de Estado: la democracia para Grecia, el Imperio para Roma y la República para la Ilustración. Cada una de estas etapas, también, forma parte de la cadena continua y contradictoria de tesis, antítesis y síntesis, sin que puedan concebirse por separado sino como una sucesión de las manifestaciones temporales del Espíritu, que lejos de negarse, como diría también Sebag, se necesitan las unas a las otras.¹¹

Así, la Fenomenología del Espíritu de Hegel¹² no es otra cosa que el despliegue de la Razón que se manifiesta en su recorrido temporal teleológico hacia el Absoluto. Pero si algo queda claro en este recorrido antitético y contradictorio, es la verificación histórica de que aquello que da inicio al movimiento cultural de la humanidad, o sea la Razón Absoluta, se encuentra tanto al principio como al final del trayecto. En Hegel el Alfa se funde con el Omega, la historia del hombre y su devenir futuro ya no pueden ser concebidos más que de forma racional. La separación epistemológica entre sujeto y el objeto se funden así por primera vez en una sola unidad libre de contradicciones: la Sustancia se convierte en Sujeto toda vez que el objeto del conocimiento es el sujeto mismo, o sea el despliegue de la razón humana en su devenir histórico.¹³

De esta manera, con Hegel se abre un nuevo horizonte para la comprensión de la política. La dialéctica del Señor y el Siervo (erróneamente traducida como “del amo y el esclavo”) descrita en la Fenomenología del Espíritu como el tortuoso y antitético camino que el espíritu subjetivo se ve precisado a recorrer hasta tomar conciencia de sí mismo,¹⁴ da cuenta de las distintas actitudes filosóficas asumidas por el hombre frente al fenómeno del poder: ya sea la aceptación sumisa por parte de los estoicos, el reino de la incertidumbre asumida por los escépticos, o bien la sublimación del poder practicada por los cristianos. En

¹¹ Sebag, Lucien. *Marxisme et structuralisme*. Paris, Payot, 1964.

¹² Hegel, G.W.F., *La Fenomenología del Espíritu*. México, FCE., 1973.

¹³ *Ibid.*, p. 473.

¹⁴ Hegel, *Op. Cit.*, cap. IV. Es errónea la traducción de Kojève heredada por Hypolitte como “dialéctica del amo y del esclavo”, ya que los términos utilizados por Hegel son *Herrschaft und Knechtschaft*, literalmente *señoría y servidumbre*.

los tres casos sin excepción, se trata del periplo de la Conciencia Desventurada en búsqueda de su propia identidad. Pero en todo caso, no se trata de una búsqueda estéril, aunque ninguna de las tres actitudes filosófica hubiere llegado a comprender la dimensión real del poder. Al final del recorrido, el espíritu subjetivo habrá reconocido la necesidad de remontarse a un plano de percepción superior. Al subsumir su propio fracaso frente a la realidad objetiva, el filósofo comprenderá que es necesario percibir el devenir histórico de la humanidad en su conjunto, para desde esa perspectiva estar en condiciones de entender los fenómenos particulares del acontecer humano.

Hegel opera la fusión entre filosofía y teoría política al establecer un vínculo entre su concepción filosófica global de la historia y su aplicación teórica al estudio de la sociedad de su tiempo. Así, en su interpretación de la tragedia de Antígona, nos relata cómo la familia es absorbida por la racionalidad superior del Estado para convertirse en apéndice marginal de la sociedad política de la Grecia antigua. Cuando Antígona reclama a su tío, el rey Creonte, el derecho de sepultar al hermano sedicioso conforme a las costumbres y prácticas de la tradición familiar, la única respuesta que obtuvo del soberano fue que, si el monarca dispensara igual trato a quienes lo combaten que a quienes lo obedecen, vano sería su reino. De tal manera, la razón de ser del Estado adquiere desde Hegel su propia razón de Estado. Se convierte en una entidad superior a la familia para, paradójicamente, proteger al conjunto de familias de la disensión y la guerra civil. Con la aparición del Estado, las leyes y costumbres familiares se subordinan a las leyes del Estado, entidad absoluta a la que todo ser humano habrá de someterse por necesidad.

Con la aparición del Estado en Grecia y su prolongación en Roma, toda la vida social se convierte en vida política: no hay actividad humana que escape a su presencia omnimoda. Ciertamente la economía doméstica y la vida familiar quedan sometidas al arbitrio del jefe de familia. Pero éste a su vez, sea como miembro de la comunidad griega o como ciudadano romano, mantendrá una vinculación directa con el Estado. No será sino hasta el advenimiento de la sociedad civil, cuya aparición advierte Hegel con toda claridad en su tiempo, a la que habría de conceptualizar como el lugar de encuentro de los intereses privados y corporativos, así como de las relaciones de producción e intercambio, que aparecerá un sustrato de mediación entre la familia y el Estado:

“La sociedad civil es la diferencia que aparece entre la familia y el Estado, si bien la formación de la misma es posterior a la del Estado; pues como diferencia da por supuesto al Estado, al cual tiene que admitir como soberano, para poder prevalecer... en la sociedad civil cada quien es un fin para sí mismo, todo lo demás no le significa nada. Pero sin relación con los demás no puede alcanzar la amplitud de sus propósitos; por ello los otros son medio para el fin del individuo. Pero el interés particular da lugar a la forma de lo universal mediante la relación con otros, y se satisface en la medida en que satisface simultáneamente el bienestar de los demás”¹⁵

Este instrumento de mediación entre la familia y el Estado denominado Sociedad Civil o, traducido literalmente, *Sociedad burguesa*, cuya paternidad original procede de Hegel, habría de confinar al Estado a la realización de tareas específicas tales como el mantenimiento del orden institucional, la aplicación y vigilancia de la norma jurídica, la convivencia y urbanidad pública, la educación, la salud y, lo que es su función principal, la instauración de las condiciones óptimas para el desarrollo pleno de la sociedad y del individuo, o sea la conciliación del interés general con el individual. Es así como en los *Fundamentos de la Filosofía del Derecho*, obra que por cierto lleva como subtítulo *Elementos del Derecho natural y Ciencia del Estado*,¹⁶ Hegel habría de definir al Estado como “la realización de la idea ética”¹⁷, es decir, como el garante de la libertad del individuo y de la realización del bien colectivo, concepto ligado a la encarnación de la antigua ética aristotélica del bien común, plasmado en una entidad cuya normatividad jurídica tendría el propósito primordial de velar por la conciliación de los intereses particulares de los individuos con los intereses generales de la colectividad, y cuya misión sería la de moldear una sociedad acorde con las normas de la razón. De tal manera, la única realidad política que históricamente estaría destinada a prevalecer, sería para Hegel aquella cuya sociedad estuviera regida por un Estado en el que el derecho público hubiese sido ordenado conforme a las normas supremas de la razón, para garantizar la libertad humana:

¹⁵ Hegel, G.W.F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft*. Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1976, p.340

¹⁶ *Staatswissenschaft* o Ciencia del Estado, es el vocablo original empleado posteriormente para designar a las Ciencias Políticas: *Staatswissenschaften* (Slaby/Grossmann/Illig, *Wörterbuch der spanischen und deutschen Sprache*. Wiesbaden, Brandstetter Verlag, 1999, Vol II, p. 1061). En Alemania el término actual corresponde a *Politische Wissenschaften* (Ciencias Políticas).

¹⁷ *Ibid.*, p. 398.

“La esencia del nuevo Estado consiste en que lo general esté en armonía con la completa libertad de la singularidad y el bienestar de los individuos, de tal manera que también el interés de la familia y de la sociedad civil se tienen que incorporar al Estado, pero de tal manera que la universalidad del fin no puede llevarse a cabo sin el conocimiento y voluntad de la singularidad, que tiene que conservar su derecho... sólo en la medida en que ambos momentos prevalezcan en su efectividad, puede ser considerado el Estado como articulado y verdaderamente organizado”¹⁸

De ahí que el concepto de realidad esté vinculado en Hegel a la racionalidad de su existencia: “lo que es racional, es real; lo que es real, es racional”.¹⁹

Por último, y para cerrar con ello la teoría política del S. XIX, Karl Marx, hegeliano de izquierda en su juventud, habría de dar un vuelco teórico a la dialéctica de su mentor al invertir la causalidad abstracta de la razón hegeliana por la causalidad material de la producción concreta, conclusión a la que llega después de concluir la crítica a la Filosofía del Derecho de Hegel: “*no es el la conciencia del hombre la que determina su ser, sino, por el contrario, el ser social es lo que determina su conciencia*”.²⁰ En efecto, en el mismo prólogo de referencia –quizá el pasaje teórico medular de toda la obra de Marx-, nos dice que la conclusión a la que llegó fue que son las condiciones materiales de producción las que condicionan todo el aparato ideológico, jurídico y político de la sociedad, o sea: la infraestructura económica es la que determina la superestructura social. Así, la tríada dialéctica original del Espíritu Objetivo hegeliano constituida por Grecia, Roma y la Ilustración, será sustituida en Marx por los modos de producción antiguo, feudal y burgués, manteniendo con todo el mismo esquema metodológico de tesis, antítesis y síntesis. Con el último modo de producción, nos dice, se cierra la prehistoria de la sociedad humana, y las contradicciones internas del capitalismo habrán de desembocar necesariamente en un nuevo cambio social. Esta predicción fue elaborada por Marx de manera similar a aquella forma en la que Hegel concibió la Ilustración, o sea como el lugar de culminación e inicio de un proceso teleológico en cambio continuo. En otras palabras, como la cima desde la cual puede mirarse en retrospectiva la historia de la humanidad en su conjunto, como el clímax del proceso histórico del sustrato racional que le da forma y origen, y como la única luz que

¹⁸ Ibid., p. 407

¹⁹ Ibid., p. 24.

²⁰ Marx, Karl. *Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política*. Moscú, Editorial Progreso, 1955, Vol. I, p. 343.

señala el camino del desarrollo humano. La máxima hegeliana según la cual *todo lo existente merece perecer*, cobraría sentido como el proyecto teleológico que construye sobre las ruinas del pasado, para impulsar el cambio en su devenir continuo hacia el absoluto.

Con todo, el esquema marxista no deja de pecar del extremo rigor mecánico de su época: el proceso dialéctico, concebido en Hegel como *sistema*, se convierte en Marx en una teleología mecanicista de origen causal: del esclavismo al capitalismo se da una secuencia de carácter lineal que habrá de desembocar por necesidad en el comunismo, lugar en el que habrían de resolverse todas las contradicciones sociales. Punto de arribo que por cierto no dejaría de ser de carácter utópico, como lo comprobó la caída del muro de Berlín. La diferenciación proveniente de la izquierda intelectual, entre el *socialismo real*, o sea la articulación político-social que tuvo lugar en la Unión Soviética, y el proyecto ideal del socialismo marxista/leninista, no es más que una distinción ambigua para mantener viva la utopía.

La teoría marxista, de un extremo rigor en lo que concierne a la economía política del S. XIX, deja mucho que desear por lo que atañe a la teoría política, ya que para Marx el gobierno no es más que la camarilla que administra los negocios de la clase burguesa, imagen que guardaba del reinado de Luis Felipe.²¹ Como producto directo de la forma en que los hombres producen e intercambian bienes y servicios entre sí, el Estado está fatalmente destinado a mimetizar el modo de producción en turno, de manera que no existe como entidad autónoma, sino que única y exclusivamente constituye la superestructura derivada de la estructura económico-social que en tal calidad saldría sobrando en la sociedad comunista. Lenin habría de caracterizar al Estado como instrumento de dominación de una clase por la otra, y su utilización como instrumento de la dictadura del proletariado no sería más que de carácter pasajero.

Tendríamos así un esquema de dominación de la economía sobre el sistema político, o sea la determinación de la infraestructura sobre la superestructura. Pero esta propuesta no sería compatible con el último capítulo del 18 Brumario, o sea la forma en que Luis Napoleón

²¹ Marx, Karl, Op. cit., p. 28.

logró erigirse como árbitro y amo supremo de Francia gracias a las contradicciones entre clases y fracciones de clase. Tampoco explicaría el sistema político mexicano, que bajo Venustiano Carranza eliminó el sistema bancario, o que lo expropió con José López Portillo. Menos aún podría dar cuenta de la caída del Muro de Berlín o del colapso de la Unión Soviética que, de cualquier forma que se la viere, había eliminado por completo el capitalismo y en consecuencia la clase burguesa. Quizá, mucho menos aún, podría explicarnos la crisis por la que actualmente atraviesan los EE.UU. de América. En cambio, una propuesta teórica como la de Luhmann, que sustenta la independencia mutua entre los sistemas funcionales de la economía y de la política, sistemas fungen uno como entorno del otro, ofrecería mejores opciones de explicación científica.

Sobra decir que el devenir cotidiano de la historia suele comprobarnos que la realidad *real* resulta ser distinta de las aspiraciones políticas, y que si la teoría no se adecua a la realidad, no es porque aquélla no esté acorde con la realidad, ni tampoco porque la realidad tenga que someterse a la teoría, sino que ambas instancias, teoría y realidad, deben encajar adecuadamente entre sí para ser objeto del conocimiento científico.

Hemos querido hacer este breve repaso de los clásicos de la filosofía y de la teoría política, en virtud de que en términos epistemológicos las grandes corrientes de pensamiento político-social se inscriben dentro de tres enfoques teórico-metodológicos cabalmente definidos, aunque ciertamente no coincidentes ni en períodos cronológicos ni en pureza conceptual, que describimos a continuación:

1. En primer lugar, tenemos la preponderancia del sujeto sobre el objeto. Esto ocurre prácticamente desde la antigüedad griega hasta nuestros días. El sujeto es la mente autónoma que unilateralmente enfoca su objeto de estudio, objeto que, a manera de materia amorfa, es moldeado, interpretado y delimitado por la mente humana. Con sus distintas variantes, este procedimiento epistemológico no es distinto al proceder del racionalismo cartesiano y del idealismo alemán hasta Kant, o al de la sociología comprensiva de Max Weber.
2. En segundo lugar, se da la preponderancia del objeto sobre el sujeto. Es una corriente de la teoría del conocimiento que, como réplica de la escolástica primero y

del racionalismo después, se inicia con Bacon (*Novum Organon*) para ser continuada por Hobbes, Locke y Hume. Para tales pensadores, el objeto, lo realmente existente, es la única fuente de conocimiento. El sujeto se limita a conocer lo preexistente, lo que es independiente de él, lo que existe por sí mismo y que se encuentra fuera del sujeto. Para los empiristas, la abstracción y el discurso filosófico distorsionan la realidad y alejan al sujeto de la misma. La única fuente de conocimiento es la que podemos experimentar a través de nuestros sentidos. Su huella se extiende hasta los autores del Círculo de Viena.

3. En tercer lugar, se da la vinculación sujeto-objeto. De conformidad con esta tendencia epistemológica, el sujeto no existe independientemente del objeto, ni el objeto es independiente del sujeto. El sujeto cambia su forma de percepción al adquirir un nuevo conocimiento, pero también el objeto se modifica al ser conocido, en virtud de que es transformado por la percepción del sujeto: se le concibe de tal forma y no de otra, se le asigna un determinado fin y no otro. Hegel, al criticar en el prólogo de la *Fenomenología del Espíritu* la posición kantiana que renuncia al conocimiento de la cosa en sí, afirma que ciertamente es posible acceder al conocimiento cabal del objeto siempre y cuando se le considere no como sustancia, sino como sujeto. En la práctica, con la dialéctica hegeliana desaparece la dicotomía sujeto-objeto, puesto que al culminar el devenir histórico del Espíritu Objetivo en la Ilustración, momento en que toma conciencia de sí mismo como la Razón que se despliega, “*la sustancia se convierte en sujeto*”. Esta percepción dialéctica, en sus distintas variantes, se extiende hasta la Escuela de Frankfurt: los escritos de Horkheimer, Adorno, Marcuse e incluso Habermas, discurren en la misma vertiente.

Por último, como alternativa real a tales posturas epistemológicas y sin precedente alguno en las ciencias sociales, la teoría del conocimiento recurre a la supresión de la dicotomía sujeto-objeto a partir de la obra de Luhmann. De conformidad con este nuevo enfoque epistémico, no existe ya un sujeto de conocimiento, no existe tampoco un objeto a ser conocido: lo que realmente existe es una *diferencia* entre un observador (sea de primer, segundo o tercer orden) y el entorno que lo rodea. Es la práctica epistemológica que tiene sus antecedentes en Husserl, que se inicia con la física cuántica, que continúa con la teoría general de sistemas y que culmina con el constructivismo, cuya vertiente radical es

empleada por Luhmann para el estudio de la sociedad contemporánea, está en la base de una nueva corriente de pensamiento que nos abre nuevas perspectivas teóricas y metodológicas en Ciencia Política lo que, desde nuestro punto de vista, constituyen la aportación fundamental del autor para la explicación de la complejidad política de nuestro tiempo. La contribución de esta tesis pretende exponer las diferencias fundamentales de esta nueva perspectiva teórica para con las posturas tradicionales, y demostrar que a partir de ella se abre una amplia gama de nuevas posibilidades para la explicación del fenómeno político, considerado por el autor como un sistema funcional de la sociedad.

C. LA CIENCIA POLÍTICA

Desde cualquier punto que se le vea, el poder siempre ha estado asociado con la voluntad de los hombres. El ejercicio del poder puede ser de carácter racional, intuitivo o irracional, pero invariablemente ha tenido lugar dentro de una relación jerárquica entre quienes se empeñan en mandar y quienes están dispuestos a obedecer: la dialéctica del señor y el siervo de la fenomenología hegeliana, es el mejor paradigma de referencia. Sin embargo, fue Max Weber quien emprendió en el siglo pasado el estudio propiamente científico del poder, a través del estudio comprensivo de la realidad social, al proporcionarnos conceptos fundamentados y definiciones disociadas de prejuicios y valores. Weber entiende por comprensión la “*captación interpretativa del sentido o conexión de sentido*”,²² concepto a partir del cual construiría sus conocidos tipos ideales de dominación.

Así, en su concepto de sociología Weber nos enuncia claramente el tratamiento que hará del fenómeno del poder: o sea, “*una ciencia que pretende entender, interpretándola, la acción social para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos*”.²³ En el mismo sitio entiende por acción social – ya sea orientada teleológicamente o de manera normativa- *una conducta humana referida intencionalmente a la conducta de otros*, conducta que puede operar con arreglo a fines o con arreglo a valores, de marcado origen causal, o sea de carácter estadístico o probabilista. Es decir, la acción social manifiesta cierta regularidad, lo que significa que con la aparición del elemento A, acontece normalmente el elemento B. Esta idea se manifiesta en la definición del poder que, hasta

²² Ibid., p. 9.

²³ Weber, Max, *Economía y Sociedad*. México, FCE, 1969, p. 5.

antes de la redefinición de Luhmann, se había mantenido con mínimas variantes en el medio intelectual: “*Poder significa la probabilidad de imponer la propia voluntad, dentro de una relación social, aun en contra de toda resistencia y cualquiera que sea el fundamento de esa probabilidad*”.²⁴ Por relación social, Weber entiende “*una conducta plural –de varios- que, por el sentido que encierra, se presenta como recíprocamente referida, orientándose por esa reciprocidad. La relación social consiste, pues, plena y exclusivamente, en la probabilidad de que se actuará socialmente en una forma (con sentido) indicable...*”²⁵.

Fue también Weber quien introdujo el concepto de *dominación, autoridad, legitimidad* etc., conceptos con los que delimita las relaciones del súbdito con la autoridad. También se le debe la paternidad de la *violencia legítima*, concepto con el que justifica el aparato de violencia que ejerce el Estado. Sobre estos conceptos y los tipos ideales de dominación, elaborados como constructos óptimos de la realidad, regresaremos en su oportunidad. Es conveniente apuntar por lo pronto que Weber no atina a conciliar los valores y comportamientos sociales con un principio unívoco de carácter universal, ya que en *El político y el científico*²⁶ se ve obligado a aceptar un doble código moral, el de la ciencia por una parte y el de la política por la otra: claro presagio de lo que Luhmann definirá posteriormente como subsistemas de la sociedad. Por lo demás, es difícil concebir una ciencia libre de valores cuando el comportamiento humano está inmerso en una inmensa red de referencias históricas e ideológicas de las que apenas es capaz tomar conciencia en retrospectiva, pero no en tiempo presente, como se desprende de *La Ética protestante y el Espíritu del Capitalismo*.²⁷

Luhmann emprende una severa crítica de la acción social weberiana, al mencionar los siguientes puntos:

²⁴ Ibid., p. 43.

²⁵ Ibid., p. 21

²⁶ Weber, Max, *El Político y el Científico*. México, FCE, 1979.

²⁷ Weber, Max, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, FCE, 2003. Edición crítica de Francisco Gil Villegas.

- a) La acción social, para tener lugar, supone la existencia de valores previamente constituidos. Sin embargo, Weber no explica cómo se constituyeron tales valores antes de que tuviera lugar la acción social.
- b) Los tipos ideales de dominación no están teóricamente fundamentados. Igualmente podrían haberse aducido otros parámetros alternativos.
- c) El ejercicio del poder por parte de quien manda supone la libre anuencia de quien obedece. La imposición de la voluntad a secas no significa poder, sino coerción.
- d) El poder no está vinculado a un origen causal determinado: las contingencias exponenciales multiplican las alternativas *ad infinitum*.

Por lo concerniente a la teoría social de Parsons, concretamente en lo referente al sistema político, el autor nos ofrece una apretada pero actualizada síntesis del subsistema del poder, en la colaboración que David Easton incluye en su compilación *Enfoques sobre teoría política*.²⁸ En esta colaboración, intitulada *El aspecto político de la estructura y el proceso sociales*, Parsons concibe el sistema político –indistintamente llamado sistema o subsistema-, como un *subsistema funcional primario de la sociedad*, incluido por cierto, en su conocido diagrama como el encargado de la consecución de metas colectivas concretas (*Goal attainment*) ordenadas a la integración social. El propio autor se encarga de aclararnos que se trata de un subsistema análogo al de la economía, pero que en vez de tener el dinero como medio simbólico generalizado de sus transacciones, utiliza el poder como medio de intercambio. Para la obtención de metas acordes con los valores colectivos y disponiendo de la legitimación otorgada por la comunidad, el subsistema político (*polity*) recurre a un proceso que cuenta con la *coerción* para lograr su eficacia, proceso no exento por cierto de las sanciones correspondientes en caso de necesidad.

Para Parsons, el subsistema del poder está compuesto por los miembros de la comunidad:

“Al igual que todo sistema social, un sistema político se compone, desde el punto de vista estructural, de unidades y sus relaciones. Siendo todo sistema político una colectividad, sus unidades son siempre ‘miembros’ que pueden ser personas

²⁸ Easton, David, *Enfoques sobre teoría política*. Buenos Aires, Amorrortu, 1997. pp. 113-196.

individuales con *roles* o subcolectividades, a las que en definitiva es posible reducir a personas individuales con roles de miembro.”²⁹

De la misma manera que Weber, Parsons distingue entre poder y autoridad. Concibe la autoridad como inserta dentro de una jerarquía burocrática relacionada con la toma de decisiones, contempladas dentro de una escala de prioridades. Desde luego que tal jerarquía está acotada por la diferenciación funcional que la fragmenta en múltiples operaciones de las cuales depende su eficacia terminal. En cambio, define el poder con un concepto análogo al que emplea para el dinero dentro de un sistema económico. Veamos:

“Concibo el poder como un medio simbólico generalizado que circula de modo muy parecido al dinero, cuya posesión y uso permiten desempeñar más eficazmente el cometido de un cargo con autoridad en una colectividad... el poder es, a mi modo de ver, un instrumento primordial para el desempeño eficaz *en* esa posición. A fin de ser eficaz, una unidad debe contar con un ingreso en forma de poder, estar dispuesta a gastarlo y, no obstante, proceder con prudencia en ese gasto. Esto puede significar que se transfiera poder a otras unidades de la colectividad o exteriores a ella.”³⁰

Conforme a lo anterior, el poder es para Parsons un objeto tangible que puede intercambiarse, gastarse, acumularse, delegarse o transferirse a terceros. Sirve incluso para intercambiarlo por el dinero o la influencia. En otras palabras, se trata de una entidad ontológica que sirve ya no para obtener bienes y servicios como en el caso del dinero, sino apoyos sustantivos ordenados a la integración social.

Este intercambio de poder desde luego que está supeditado a una acción voluntaria, con lo que se salvaguarda la libertad individual y con ello se impide la transgresión legal. Pero la agregación cuantitativa del poder o su posible pérdida, aunque no es definida en cantidades determinadas como en el caso del dinero, sí es fijado por determinadas “*quanta*” como en el caso de Heisenberg, cantidades cuya eficacia no está por lo demás cuantificada dentro del sistema político, por lo que constituyen otra especie de *black box* al interior del mismo.

²⁹ Ibid., p. 118-119.

³⁰ Ibid., p. 124.

Junto al sistema del poder, coexiste en un sistema paralelo, que Parsons llama *Sistema de apoyo*, compuesto básicamente por el electorado, que proporciona o retira su apoyo al líder político en turno: “*los sistemas de apoyo, que funcionan en condiciones constitucionalmente definidas, otorgan autoridad y poder a dirigentes elegidos, que pueden ser derrotados en las elecciones, o sea perder el apoyo, tal como se define en las reglas de procedimiento*”³¹ De tal manera, para Parsons el ejercicio del voto constituye una cierta forma de autoridad, en la medida en que es capaz de proporcionar o retirar poder de manera vinculante. De lo anterior se sigue que el sistema político tiene un doble carácter: el inherente al aparato burocrático propiamente dicho y el sistema de apoyo constituido por el electorado. Ambos sistemas convergen en la obligatoriedad de las decisiones para la comunidad, en virtud de que cuentan con una doble sanción: la de la burocracia y la del mandato de los electores, proceso que culmina con la integración social.

Otro concepto básico de Parsons es el de *influencia*, que define en el tenor siguiente: “*Concibo a la influencia como un medio generalizado de integración social que circula entre las unidades sociales en el contexto de la persuasión.*” A diferencia del ofrecimiento de estímulos o alicientes para lograr el consenso, “*La influencia opera exclusivamente sobre las intenciones de quien es objeto de persuasión, y a través de canales positivos. El sujeto que persuade trata de convencer al interesado de que si obra como él le indica lo hará en su propio interés y en el interés colectivo*”.³² La influencia con frecuencia se apoya en el prestigio social o capacidad política del seductor, y se puede extender a otros subsistemas como el de la economía.

Con todo, Parsons insiste en que el papel principal del subsistema político es la consecución de metas colectivas, consecución que requiere de la dosis de poder necesario para lograrlas. El poder puede intercambiarse o darse en trueque por dinero o influencia, o bien ofrecer servicios y apoyos para acrecentarlo. Parodiando a Schumpeter, Parsons habla también del *flujo circular del poder*, flujo que considera dentro de un marco externo inestable y cambiante. En tales circunstancias, “*la función primordial del poder es*

³¹ Ibid., p. 131

³² Ibid., p. 141

estabilizar el subsistema político frente a los cambios de su ambiente”³³ El sistema político sólo podrá lograr la estabilidad acudiendo al *feedback*, o sea a la retroalimentación de los apoyos necesarios para instrumentar las decisiones con carácter obligatorio, proceso por cierto no exento de riesgos, que están en función de decisiones anteriores o de expectativas insatisfechas. Así, para Parsons el equilibrio del poder dependería básicamente de la capacidad para dar poder a cambio apoyos procedentes de los otros subsistemas:

“Por consiguiente, podemos considerar que un subsistema político mantiene su potencial de poder mediante continuos intercambios con su ambiente. Por una parte ‘exporta’ poder en forma de oportunidad para la eficacia, y obtiene a cambio poder en forma de compromiso de servicios; por la otra, ‘exporta’ poder en forma de decisiones políticas, y lo recibe en forma de apoyo político”³⁴

En fin, como nos dice en su conclusión, Parsons define el subsistema político como un subsistema del conjunto social, concebido como un medio generalizado al que por cierto considera no como un sistema cerrado, “*sino que participa en continuos intercambios con dos sistemas adyacentes: el económico y el integrativo.*”

Por lo que hace a la crítica de Parsons, reiteramos algunos de los elementos apuntados en su oportunidad:

- a) El sistema social de Parsons es un sistema cerrado que opera tautológicamente
- b) El esquema AGIL no sólo puede leerse jerárquicamente de arriba para abajo, sino también a la inversa.
- c) Las estructuras son determinantes y rígidas, no aptas para un sistema social en cambio continuo.
- d) Al igual que en Weber, la acción social supone una escala de valores, cuyo origen no es suficientemente analizado ni mucho menos demostrado
- e) La desviación social no cabe dentro de dicho esquema y mucho menos puede ser aclarada.
- f) El sistema social de Parsons es incapaz de explicar el cambio social.

³³ Ibid., p. 152

³⁴ Ibid., p. 154

- g) El poder no es algo tangible como el dinero. Por lo tanto no puede ser reducido a la misma identidad ontológica
- h) El patrón de intercambio del subsistema político con los otros subsistemas de la sociedad opera dentro del mismo sistema social. Por consiguiente su pretensión de considerarlo como sistema abierto es totalmente errónea.
- i) El sistema político, el sistema de apoyos y la influencia operan dentro de un mismo esquema causal, cuyo origen, alcance y consecuencias quedan indeterminados

Con todo, el diagrama de Parsons que considera la existencia de subsistemas dentro del sistema social; su concepto de influencia entre los subsistemas, la inestabilidad propia del sistema político y la doble contingencia que aborda en otro lugar, serán de particular significación por la construcción del aparato teórico de Luhmann que veremos en el apartado siguiente.

Por último, conviene aducir algunos de los comentarios respecto a Easton, cuyo conocido *Esquema para el análisis político*³⁵ plantea desde los años sesenta un modelo de análisis conductista que él mismo considera como de carácter sistémico. Admite que siempre es provechoso tomar los cuadros conceptuales de otras disciplinas para aplicarlos analógicamente a las ciencias sociales, lo que desde nuestro punto de vista constituye su error de base. Con todo, su unidad de análisis lo constituye la doctrina conductista, que como él mismo también afirma, tiene sus orígenes en la psicología y sus límites son vagos e imprecisos. Sin embargo propone como indicadores fundamentales del credo conductista los siguientes elementos:

1. *Regularidades*: en la conducta política se pueden descubrir teorías con carácter explicativo y predictivo.
2. *Verificación*: la validez de la teoría debe ser verificada en la práctica respecto a una conducta de carácter relevante
3. *Técnicas*: es indispensable contar con métodos rigurosos de observación, registro y análisis de la conducta observada.

³⁵ Easton, David, *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires, Amorrortu, 1999.

4. *Cuantificación*: hay que acudir a la medición y cuantificación cuando los objetivos del análisis lo permitan.
5. *Valores*: es necesario separar la evaluación ética de la explicación empírica.
6. *Sistematización*: para Easton, la teoría y la investigación deben formar parte de un cuerpo coherente y ordenado de conocimientos.
7. *Ciencia pura*: la aplicación del conocimiento es indispensable cualquier empresa científica, pero la explicación y la comprensión teóricas anteceden al conocimiento de los problemas prácticos.
8. *Integración*: para Easton, *las ciencias sociales se ocupan de la totalidad de la situación humana*, por lo que es indispensable su colaboración con otras disciplinas.³⁶

Así pues, el enfoque fundamental y la unidad de análisis que emplea Easton al abordar el sistema político es la forma en que los hombres se comportan los unos frente a los otros dentro de un determinado esquema de valores, cuya comprobación pretende verificar de manera empírica. Nos dice así textualmente que “*La orientación conceptual que propongo –el análisis de sistemas- parte, como premisa fundamental, de que la vida política puede considerarse como sistema de conducta*”³⁷, para lo cual parte de las siguientes premisas: 1. La vida política debe considerarse como *sistema* de conducta; 2. existe un *ambiente* que se distingue del sistema y del cual provienen las influencias que inciden en él; 3. para hacer frente a las tensiones provenientes tanto del ambiente como del interior del mismo, el sistema registra variaciones en forma de respuesta y, 4. la capacidad de un sistema para no sucumbir a la presión externa depende de la información que manejan sus actores en forma de *retroalimentación*.³⁸ Conforme a ello, Easton concibe el análisis sistémico

“como un conjunto de interacciones, enclavado en otros sistemas sociales y rodeado por ellos, y a cuya influencia está constantemente expuesto. En tal sentido, resulta útil interpretar los fenómenos políticos como constitutivos de un sistema abierto que debe abordar los problemas generados por su exposición a las influencias procedentes de estos sistemas ambientales. Para que subsista es preciso que consiga retroalimentarse en grado suficiente de sus realizaciones pasadas y que pueda tomar

³⁶ Ibid., pp. 24-25

³⁷ Ibid., p.46

³⁸ Ibid., p.48

medidas para regular su conducta futura. Dicha regulación exigirá tal vez la adaptación simple a un medio cambiante, según las metas fijadas, pero también modificar metas antiguas o transformarlas por entero. Quizá no baste la adaptación simple y sea necesario que el sistema cuente con la capacidad de transformar su propia estructura y procesos internos”³⁹

En la página 154 del libro el autor nos presenta un diagrama que parte del ambiente total, el cual se divide por una parte en ambiente societal, en el que cabe desde la ecología, la biología (¿como si ésta fuera ajena a la ecología!), sistemas de personalidad de carácter psicológico (¿ajenos a los sistemas sociales?) y los sistemas sociales. Junto al ambiente societal nos presenta el ambiente extrasocietal, compuesto por los sistemas políticos, ecológicos y sociales de carácter internacional, omitiendo los biológicos. De entrambos ambientes proviene un flujo de efectos que resultan en insumos que se dividen en demandas y apoyos que ingresan al sistema político donde se convierten en productos que, filtrados por las autoridades, regresan al ambiente total para reiniciar el ciclo.

La definición de sistema que nos proporciona Easton no resulta por cierto muy consistente: “*podemos definir un sistema como cualquier conjunto de variables, independientemente del grado de relación existente entre ellas*”,⁴⁰ lo que prácticamente sería equivalente a cualquier tipo de relación, real o imaginaria: un noviazgo por ejemplo. Considera que los sistemas políticos, para ser considerados como tales, deben de tener dos funciones como variables fundamentales de la vida política: asignar valores sociales y lograr que la mayoría de la población los acate.⁴¹ Como es imposible en la práctica distinguir y quizá ni siquiera imaginar todas las tensiones provenientes del ambiente, Easton propone un mecanismo de *reducción* del enorme número de variables a cifras manejables (no dice cuántas ni cómo) que constituirían el *inpoint* (insumo) y de las cuales resultaría el *outpoint* (producto) del sistema. Los *insumos* se presentan en forma de *demandas* o *apoyos*, y los *productos* se expresan como *conductas* de los miembros del sistema, traducidas en decisiones o acciones de las autoridades.

³⁹ Idem

⁴⁰ Easton, David, *Enfoques sobre teoría política.*, p. 221.

⁴¹ Ibid., p. 223.

“Además de influir en los sucesos de la sociedad más amplia de la que forma parte el sistema, los productos ayudan, por ello mismo, a determinar cada tanda sucesiva de insumos que penetran en el sistema político. Existe un circuito de retroalimentación (*feedback loop*) cuya identificación contribuye a explicar los procesos mediante los cuales el sistema puede hacer frente a la tensión. Gracias a él, se aprovecha lo sucedido procurando modificar en consecuencia la conducta futura”⁴²

El modelo planteado por Easton sugiere que, para que el sistema político pueda subsistir, es indispensable que esté en condiciones de atenuar, con las contramedidas pertinentes, las tensiones provenientes del ambiente externo. Las responsables de tomar tales medidas son las autoridades, las que a su vez necesitan retroalimentarse con la información pertinente para llevarlas a cabo, información que invariablemente proviene del mecanismo de retroalimentación, que guarda memoria de experiencias anteriores para corregir a futuro.

Finalmente, el autor mismo se plantea interrogantes sin respuesta que dejan en entredicho la validez del esquema propuesto: “¿Cuál es la verdadera índole de las influencias que pesan sobre un sistema político? ¿Cómo operan sobre él? ¿De qué modo trataron habitualmente los sistemas de hacer frente a esa tensión, cuando lo hicieron? ¿Qué diferencias existen entre los distintos tipos de sistemas –modernos o en desarrollo, democráticos o autoritarios?”⁴³ Preguntas sin respuestas satisfactorias con las que Easton nos deja como estábamos al principio del planteamiento, en un vacío de contenido cuya efectividad queda en suspenso, puesto que no puede demostrar de qué manera, en qué proporción, cómo y en qué momento los alicientes provenientes del entorno son asimilados, digeridos o rechazados por el sistema político.

En resumen, el esquema del sistema político de Easton responde a un modelo reduccionista basado en el empirismo, cuyo error de origen es el mismo de Spencer: el tratar de aplicar por analogía métodos y teorías válidos para las ciencias naturales, cuya comprobación empírica queda lejos de ser comprobada. Su concepto de sistema es sumamente pobre y el ambiente opera sobre aquél de manera causal, sin que nunca llegue a demostrarse cómo y de qué forma opera. Si bien las ciencias naturales han logrado predecir la conducta de los

⁴² Ibid., p. 228.

⁴³ Ibid., p. 231

cuerpos físicos conforme a leyes probabilistas, la conducta humana es impredecible, inconmensurable y mucho menos cuantificable. Las experiencias recogidas por la retroalimentación del sistema pueden haber sido válidas en determinada época o momento histórico, pero nada garantiza su vigencia a futuro: cualquier previsión opera conforme a la información recogida en el momento presente, pero nada en absoluto garantiza su repetición a futuro. En fin, el modelo de Easton puede ser considerado como un esfuerzo válido para tratar de explicar los acontecimientos políticos de la década de los sesenta del siglo pasado frente a la pobreza teórica existente, pero los estudios de caso no han validado su comprobación empírica como era de esperarse conforme al credo conductista, ni mucho menos podrán ser convalidadas en la compleja sociedad del tercer milenio.

Hemos querido presentar las contribuciones teóricas de los autores aquí reseñados, en virtud de que en torno a estas tres vertientes teóricas se hilvanan las distintas corrientes contemporáneas de las ciencias sociales, cuya crítica detallada escaparía al objeto de este trabajo. Teorías de la acción, teorías de sistemas, teorías de los juegos, rational choice etc. se vinculan en último término con alguna de estas tendencias. Consideramos que Luhmann no sólo cuestiona la vigencia de tales teorías, sino que pone en tela de juicio su capacidad explicativa e incluso su validez empírica para el mundo actual. Como alternativa propone una nueva teoría política que, con base en el constructivismo, la teoría general de sistemas, la evolución y la comunicación, es capaz de ofrecer nuevas pautas de juicio para una mejor comprensión del acontecer político y social de nuestros días.

II. LA TEORÍA POLÍTICA DE NIKLAS LUHMANN

A. LA ILUSTRACIÓN SOCIOLÓGICA

Ilustración Sociológica fue el título de una serie de contribuciones que Luhmann elaboró desde los años sesenta, concernientes al estancamiento teórico de las Ciencias Sociales, cuyo futuro vislumbraba desde entonces como incierto y sombrío.⁴⁴ Empantanadas en obsoletas corrientes teóricas de los S. XIX y XX, Luhmann considera que es necesario un movimiento ilustrado que libere a las ciencias sociales de las cadenas teóricas que impiden

⁴⁴ Luhmann, Niklas. *Soziologische Aufklärung*. Bd. I, p. 5, Vorwort.

su despliegue y desarrollo futuro. Define la ilustración como una corriente de pensamiento que, fundada en la razón, tiende a liberar al conocimiento de prejuicios y lastres que lo mantienen atado al pasado: “*Por Ilustración entendemos la tendencia a construir las relaciones humanas a partir de la razón, libres de cualesquiera ataduras a la tradición y al prejuicio*”⁴⁵ La Ilustración, que tuvo su clímax en el S. XVIII, paulatinamente perdió su vigor hasta ser sometido a la crítica más severa, sobre todo en su vertiente ideológica por parte de la Escuela de Francfort.⁴⁶

Sin embargo, si atendemos a los escritos de Kant sobre la Ilustración⁴⁷ o a la conocida obra de Cassirer sobre el mismo tema,⁴⁸ veremos que esta revolución intelectual no sólo contribuyó significativamente a disipar las sombras dogmáticas propias de la Edad Media – de ahí la divisa del *Siècle des Lumières*-, sino que instrumentó una forma de ver y pensar la vida de forma libre, racional y responsable, que desde nuestro punto de vista culminó con la obra de G.W.F. Hegel. No sólo el enfoque racional de las ciencias de la naturaleza, sino la filosofía humanista y los orígenes de las ciencias sociales, deben su desarrollo a los principios ilustrados. La Ilustración fue para el conocimiento y para la humanidad en su conjunto, aquella luz platónica que inundara la penumbra de la caverna para liberar a los hombres de sus ataduras conceptuales.

Con todo, la comodidad de la costumbre suele imponerse sobre el arduo esfuerzo racional, y es común aceptar las teorías ya elaboradas, primero porque facilitan nuestro quehacer profesional, y segundo, porque la producción teórica no es directamente accesible al común de los mortales. Sin embargo, con el apego a la tradición caemos en el vicio habitual ya apuntado por Cicourel y reiterado por Luhmann, o sea el de buscar la verdad no donde realmente se encuentra, sino en el espacio hasta donde alcanza a llegar la luz teórica del momento. Es necesario, pues, aventurarse a la elaboración y aplicación de nuevas teorías capaces de explicar lo que los postulados tradicionales suelen dejar en la penumbra. Para ello, Luhmann acude a un nuevo concepto de ilustración, que no sólo incluye la crítica y el

⁴⁵ Ibid., p. 83.

⁴⁶ Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W., *Dialektik der Aufklärung*. Amsterdam, 1947. Trad. *Dialéctica del iluminismo*. Buenos Aires, Editorial sudamericana, 1969.

⁴⁷ Kant, Immanuel, *¿Qué es la Ilustración?* México, FCE, 1989.

⁴⁸ Cassirer, Ernst, *La filosofía de la Ilustración*. México, FCE, 1997.

descubrimiento de la verdad mediante el concurso de la razón, sino que, como asevera, implica en sí misma una nueva forma de abordar la realidad y la teoría misma: *“Ilustración es una observación que se observa a sí misma, una descripción que se describe a sí misma, y la cual exige una teoría que puede entrar en sí misma”*⁴⁹

La aportación de este trabajo, reitero, es demostrar que la contribución teórica de Luhmann rebasa con mucho la consistencia de las teorías políticas precedentes, y que tanto su nuevo concepto del poder como la concepción de la política como sistema autopoiético y autorreferencial, nos permite vislumbrar nuevos horizontes teóricos y metodológicos que sin duda contribuirán cualitativamente al esclarecimiento de la realidad política y social del presente.

En el siguiente apartado veremos cómo es que Luhmann se aleja de las teorías políticas clásicas de carácter integracionista, para plantear un nuevo esquema teórico que nos presenta la política ya no bajo la identidad de un elemento aglutinador de la sociedad, sino como un subsistema diferenciado que tiene una función específica dentro del sistema social.

B. LA POLÍTICA COMO SISTEMA

Como apuntamos al inicio de este trabajo, los paradigmas tradicionales de las ciencias sociales son insuficientes, según Luhmann, para explicar la complejidad de la sociedad contemporánea, particularmente en lo que concierne a su dimensión política. La teoría propuesta por el autor considera el fenómeno del poder como un medio de comunicación simbólicamente generalizado, basado en un código binario que implica la aceptación o rechazo de las disposiciones concernientes al ejercicio del poder, procedimiento que nos proporciona nuevos elementos de juicio para explicar el fenómeno político ya no como una realidad de carácter ontológico, sino relacional y comunicativo.

⁴⁹ Luhmann, Niklas, *Soziologische Aufklärung*, Vol IV, p. 7.

En su libro *La política de la sociedad*,⁵⁰ obra póstuma de Luhmann en la que se recogen sus borradores inconclusos sobre el sistema político, el autor nos dice que en la teoría política se conserva una tradición milenaria que viene desde la polis griega, según la cual se asienta una distinción básica entre los miembros de la ciudad, por una parte, y la familia por la otra (*polis* y *oikos*). El hombre es considerado allí como una especie perteneciente al género animal con características muy especiales, ya sean de índole social o de carácter racional, y su vida comunitaria en la ciudad es concebida desde una perspectiva ética que proyecta la forma más apropiada para la plena realización del ser humano. El individuo aislado no tiene cabida en tal comunidad, sino que *ipso facto* queda excluido de ella.

A partir del siglo XIX, esta tradición europea dará lugar a una nueva concepción de la sociedad que incluye la distinción del Estado, por una parte, y de la sociedad civil, por la otra. También procede de este siglo la distinción entre lo público y lo privado, que habría de diferenciar la economía política, de carácter público, de la economía doméstica, de carácter privado. Sin embargo, aquella entidad a la que pertenecen, o sea la sociedad global, quedó según Luhmann como algo indefinido y abstracto, de manera que para precisarla se recurrió a abstracciones tales como el género humano, la humanidad, el hombre, para estar así en condiciones de reducir conceptos diferentes a un receptáculo común. Conforme a ello, Luhmann, concluye que en la tradición europea no existe ninguna definición exacta de lo social, sino sólo generalizaciones en torno a los temas sociales.

Para superar este añejo lastre epistemológico que impide el progreso real de las ciencias sociales, Luhmann considera necesario recurrir a nuevas vertientes científicas para concebir la sociedad, o sea plantear formas discursivas distintas a la tradición conceptual véteroeuropea que permitan romper con las ataduras del pasado. Esta nueva vertiente la ubica el autor en la Teoría General de Sistemas, particularmente en el proceso de diferenciación de la sociedad, proceso que reproduce el esquema de diferenciación entre sistema y entorno al interior de la sociedad misma. Para mayor precisión, Luhmann considera necesario explicitar la forma de *operación* con la que el sistema político se reproduce a sí mismo, operación que concibe como *un acontecimiento de carácter*

⁵⁰ Luhmann, Niklas, *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 2002, p.7 sgs.

atemporal,⁵¹ que sólo puede reproducirse de manera recursiva, o sea, de forma que esté concatenado a otras operaciones similares, repetitivas y sucesivas, fincadas en el binomio poder/oposición.

En una abierta crítica a Habermas, Luhmann considera también que el comportamiento ético de la tradición griega es reivindicado unas veces por la política, otras por la sociedad civil, sin que en ninguno de los dos casos se pueda verificarse una determinación efectiva que incida eficazmente en el comportamiento del hombre. En razón de lo anterior, la crítica social queda reducida a una utopía sin consecuencias, discurso que suele mantenerse en vigor incluso cuando hubieren cambiado ya las causas que le dieron origen. Luhmann se propone pues romper con la antigua tradición milenaria que, en vez de ayudar a dilucidar la especificidad de la política, se ha convertido en un obstáculo epistemológico (Bachelard) que impide su clarificación, lo cual advierte ya desde fines de la década de los sesenta:

“Actualmente no existen fundamentos teóricos indiscutibles concernientes a las investigaciones en el área de la política y administración estatal. Ha pasado la época en la que, como puntos de partida evidentes por sí mismos, la filosofía práctica, junto con la ética y el derecho natural, perfilaban preguntas y respuestas. ‘Poder’ es todavía mencionado y sólo con reticencia, como un concepto básico y, en tal caso, sólo como un aspecto parcial del todo. ‘Estado’ es una categoría muy indeterminada, analíticamente poco eficaz, con el peligro de que, completando y engrosando el problema, concurren tradición y prejuicio. ‘Gobierno’ padece de la debilidad opuesta, es determinado en lo institucional y organizativo y por lo mismo, ya no inteligible por sí mismo. En este vacío teórico parece ganar terreno desde hace algunos años el concepto de sistema político, y ampliarse a falta de conceptos competitivos”⁵²

Así pues, rompiendo con la tradición véteroeuropea, Luhmann concibe que el proceso evolutivo de la sociedad da origen a que la política aparezca primero como un sistema diferenciado de la sociedad misma, con un alto grado de autonomía propia, cuya función específica es la producción de decisiones vinculantes y de poder social; que en razón de tal diferenciación la complejidad y selectividad del sistema político crecen constantemente, o sea que da origen a la generalización y autorreferencia del poder, lo cual hace necesaria una

⁵¹ Ibid., p.15

⁵² Luhmann, Niklas, *Soziologie des politischen Systems*, in: *Soziologische Aufklärung I*, p. 194.

diferenciación interna del poder; más aún, da lugar a una absorción de los problemas sociales al interior del sistema mismo y, sobre todo, lo obliga a precaver los riesgos propios de su ejercicio, todo lo cual hacen posible la estabilización de la función política a un nivel de alta complejidad social⁵³. Desde luego, el autor advierte que tal idea de la política tiene que concebirse a partir de un alto grado de abstracción; admite que los conceptos empleados para ello no son los acostumbrados en las ciencias sociales, y que será necesario referirse a otros tipos de sistemas para entender su especificidad. Luhmann previene también, como lo hiciera Hegel en su Fenomenología, que tal empresa teórica sólo podrá ser evaluada a partir de sus resultados concretos⁵⁴, tarea por cierto pendiente de realizar.

Pero sigamos el orden del artículo *Sociología del sistema político*, publicado en 1968, en el que Luhmann asienta los parámetros fundamentales de su teoría política:

1. Diferenciación. Luhmann procede inicialmente con la diferencia sistema/ entorno que apuntamos al inicio de este trabajo, diferencia que se reproduce al interior del sistema social para formar subsistemas funcionales específicos y distintos entre sí, uno de los cuales es el subsistema de la política, objeto de este trabajo, a la que el autor define como *un medio de comunicación simbólicamente generalizado* que ha llegado a cobrar una autonomía propia a través de la diferenciación evolutiva de la sociedad. Luhmann se propone en su investigación llegar hasta los mecanismos de operación propios del poder, que nos darán una visión más sistemática y plausible de la forma en que este fenómeno político-social surge, se desarrolla y en su caso desaparece.

Al abordar el estudio del poder, Luhmann comienza con la siguiente consideración:

“El poder, y especialmente el poder político, tiene mala fama. La política es percibida por algunos observadores como un negocio sucio. El hecho de no poder defenderse eficazmente contra el poder, parece transmutarse en un juicio negativo. Las quejas van desde el abuso arbitrario del poder hasta la corrupción. La exigencia de que el poder tiene que ser legítimo, es el más inofensivo de estos reproches; pero cuando la política busca legitimarse, la acusación subsecuente se llama populismo”⁵⁵

⁵³ Ibid., pp. 194-195.

⁵⁴ Luhmann, Niklas, *Die Politik der Gesellschaft*, p.17.

⁵⁵ Ibid., p. 18.

Un lugar común para justificar la necesidad de la política, se refiere al mantenimiento del orden social. Pero el problema es más complicado de lo que parece, pues paradójicamente política significa para Luhmann inseguridad intrínseca, toda vez que las decisiones tomadas en tiempo presente no conllevan ninguna garantía de su eficacia a futuro; más aún, incluso pueden resultar contraproducentes. De ello dan testimonio los múltiples planes de desarrollo que han terminado en completos fracasos, o las medidas pensadas para apuntalar a un régimen, ya sean de carácter administrativo o coercitivo, que se han revertido en su contra. La inseguridad de los individuos frente a un entorno mudable y en cambio continuo puede ser aprovechada por el mandatario para acrecentar su poder; pero a la inversa, tampoco el gobernante puede contar con la colaboración incondicional de los súbditos en todo momento y circunstancia. De ello nos dan cuenta los continuos cataclismos políticos de los que se nutrió la sagacidad de Maquiavelo para formular la máxima según la cual “*vale más ser temido que amado*”, puesto que, como apunta el astuto autor de *El Príncipe*, el temor es manejado a discreción del mandatario, mientras que el amor depende del estado de ánimo de sus súbditos.

En el sistema político, a diferencia de las sociedades tradicionales fijadas en roles sociales e identificación personal, los individuos son incluidos independientemente de su origen social, ocupación, o prestigio personal. Los criterios se basan más en la efectividad operacional en función del poder, para lo cual ciertamente vale la experiencia y capacidad demostrada. Ello quiere decir que el poder político se distingue de otros sistemas sociales, como pueden ser la economía o la ciencia, para los cuales se fijan otros criterios de selección, tales como la capacidad monetaria o científica.

La primera diferenciación del sistema político procede de Hegel, quien en la *Filosofía del Derecho* operó la primera distinción entre Estado, y Sociedad civil, distinción que luego fue retomada por Marx y que con mínimas variantes se mantuvo hasta después de la segunda guerra mundial, cuando el fortalecimiento de la Ciencia Política como disciplina autónoma comenzó a elaborar otros parámetros de referencia. A Luhmann esta distinción le parece insuficiente, toda vez que en la literatura política el Estado comienza a disolverse en la sociedad, o por lo menos no quedan claros los linderos entre sociedad y Estado. El autor considera que en la terminología moderna el Estado se diluye dentro del sistema político,

perdiendo con ello su calidad integradora y convirtiéndose en una forma con la que la política se representa a sí misma. Sin embargo, ello da paso a que pueda ser considerado como un subsistema social con propio modo de operar, que a la vez que lo diferencia de otros subsistemas, permite una mejor comprensión de su función social y de su código comunicativo.⁵⁶ La diferenciación es, para Luhmann, no un factor de desintegración, sino de especificación y recombinación que permite una mayor precisión en la identificación de los elementos que componen el sistema político.

2. Autonomía del poder político. Otro punto fundamental que aporta la teoría política de Luhmann a la Ciencia Política es el referente a la función integradora del poder y a su relación jerárquica con la sociedad, es la autonomía del sistema político, que desde nuestro punto de vista constituye su principal contribución teórica. Para Luhmann, la concepción tradicional del poder como eje central de las sociedades constituidas bajo la forma de Estado, cuya tradición se remonta a la antigüedad griega, constituye un obstáculo para entender las formas constitutivas de la sociedad moderna. La política no constituye el eje integrador de la sociedad, sino que sólo es uno más de sus subsistemas. La teoría del Estado moderno surgida con Maquiavelo y perfeccionada luego por Hobbes y Locke hasta Hegel, concibe al Estado como la Idea Absoluta garante de la seguridad de los súbditos dentro de los límites geográficos de los Estados nacionales, ejecutor del amparo de la ley o de la realización de la idea moral. Sin embargo, tales teorías no llegan a explicar cómo es que distintos comportamientos, desde la desviación social, los valores opuestos a los comúnmente aceptados o la tendencia de la economía, siguen su propia marcha sin poder ser integrados bajo la férula del Estado. Mucho menos explica por qué un Estado tan fuerte y centralizado como lo fue la Unión soviética, desapareció en un período tan breve sin dejar apenas rastro de su antiguo dominio absoluto.

La explicación proporcionada por Luhmann está en los orígenes de su teoría: la sociedad no se compone de seres humanos que pueden ser manejados *ad libitum*, sino de comunicaciones entre los seres humanos. La sociedad no contiene en absoluto ningún órgano central de regulación que pudiera lograr su integración total; más bien se trata de

⁵⁶ Luhmann, Niklas, Die Unterscheidung von Staat und Gesellschaft. In: *Soziologische Aufklärung 4*, p. 75.

“una sociedad sin vértice ni centro”⁵⁷ Si se contempla el poder desde la perspectiva de una sociedad funcionalmente diferenciada, aparecen nuevas perspectivas teóricas capaces de explicar con mayor plausibilidad el fenómeno del poder en el mundo moderno. La inclusión o exclusión de los individuos en los sistemas socialmente diferenciados, su pertenencia o no pertenencia a las organizaciones, ofrece a cambio una mejor comprensión de la sociedad en su conjunto:

“la teoría política clásica, vinculada a la antigua tradición de la política, tenía asignada una función de integración social. Incluso ante las exigencias conceptuales más rigurosas, no quedó claro cómo se concebía esta cuestión. Esta ambigüedad fue el precio que hubo que pagar por adherirse a un concepto de identidad de la política y de la sociedad bajo condiciones cada vez más complejas. La integración era por una parte atribuida al Estado, con lo que se suponía que una sociedad sólo podía dar origen a un Estado. Por otra parte se podía formular, con el auxilio de la teoría de las élites, a través de qué medio podían agruparse (contando con la distancia que nos separa de este esbozo teórico) tanto los gobernantes como los ‘críticos’, es decir, las élites opositoras. Si en lugar de ello se pasa hacia una teoría de autonomía de sistemas socialmente originada y reproducida, se logra la posibilidad de desprenderse de de estas teorías integracionistas que han llegado a ser poco plausibles. En su lugar se impone el concepto de la especificación funcional del sistema político”⁵⁸

La autonomía del sistema político tiene lugar junto con la evolución del sistema social en su conjunto, en la medida en que la misma complejidad social lo obliga a definir su propia forma de operación y a elaborar sus principios de selectividad en relación con los otros subsistemas existentes en su entorno. Luhmann advierte que no hay que confundir autonomía con autarquía, pues la primera se basa en la interdependencia con cierto grado de libertad, en la que los vínculos y relaciones con el entorno son selectivamente regulados por el sistema mismo, mientras que autarquía significa independencia total. De tal manera, el sistema político debe ser reconocido como tal dentro del sistema social, a través de sus propios símbolos de comunicación.

3. Especificidad funcional. La diferenciación y autonomía del sistema político hacen posible, según Luhmann, que el sistema sea capaz de producir decisiones, decisiones que

⁵⁷ Luhmann, Niklas, *Teoría política del estado de bienestar*, p. 43.

⁵⁸ Luhmann, Niklas, *Die Politik der Gesellschaft*, pp. 131-132.

por cierto no conciernen a cualquier selección aleatoria, sino que están perfiladas por lo que él llama decisiones *vinculantes*, concepto por cierto tomado de Parsons. Este tipo de decisiones opera en el plano de las interacciones concretas entre los hombres y significa que tales decisiones son capaces de transformar efectiva y estructuralmente las expectativas del afectado, es decir, que producen secuelas tanto en gobernantes como en gobernados, independientemente del carácter de la decisión o de la respuesta correlativa; de tal manera que necesariamente llegan a constituir una premisa imprescindible para su actuar posterior. Tales decisiones sólo pueden operar en dos direcciones: respecto a la temática de la decisión tomada, y respecto a los motivos en los que se fundamenta tal decisión.

“La *función* que ha provocado la diferenciación del sistema político puede caracterizarse como *el empleo de la capacidad de imponer* (Parsons: *effectiveness*) *decisiones vinculantes*. Brevemente (y de modo ambiguo) puede hablarse también de la producción de decisiones vinculantes, en donde ‘vínculo’ ha de entenderse siempre como vínculo *colectivo*, el sentido de que éste (siempre hasta nuevo aviso) sujeta a la selección tomada, tanto a quienes adoptan las decisiones como a los destinatarios de las mismas”⁵⁹

Pero para mandar o manifestar disposición a obedecer, es indispensable un medio de comunicación simbólicamente generalizado, entendido éste como un sistema de signos y reglas que permite formular y comprender un mensaje, el cual es difundido a través de símbolos generalmente reconocidos, o sea de símbolos que tienen un sentido propio y circunscrito, pero que están al alcance de todos los participantes, dentro de un sistema de comunicación operacionalmente cerrado. Lo cual quiere decir que el poder se produce y reproduce a sí mismo independientemente del entorno que lo rodea, mediante un código propio que permite y hace posible su reproducción. El código es concebido por Luhmann como la efigie de Jano: a cada valor positivo le corresponde un valor negativo con exclusión de terceros. Así, en el caso del lenguaje, “*consiste en que para todo lo que es dicho, está disponible una acepción positiva y una negativa*” O sea, cada afirmación puede ser negada por lo opuesto, sin posibilidad de síntesis: se es o no se es. En lo concerniente a la comunicación, a cada sí corresponde un no. Se trata de una regla de duplicación complementaria que da forma y mantiene la operación del sistema. En el caso del poder, el

⁵⁹ Luhmann, Niklas, *Teoría política en el Estado de Bienestar*. Madrid, Alianza Editorial, 1997, p.94.

código binario sería el de poder/ no poder: el poder se ejerce o no se tiene. El código se expresa como un conjunto de signos y reglas de duplicación que permite formular y comprender un mensaje, que puede ser aceptado o rechazado. O sea que la orden impartida y su aceptación, dependen única y exclusivamente de *la libre elección tanto de quien manda como de quien obedece*, pues cualquier otra causalidad de carácter externo es ajena al código del poder. Sólo de esta manera puede producirse y reproducirse el poder en la sociedad.

Pero insistimos ante todo en que, de conformidad con el autor, el poder no es algo tangible, no es una fuerza, una capacidad, un arsenal de carácter ontológico que puede ser usado a discreción por el gobernante. Antes que todo es un *medio*, en cuya definición Luhmann distingue los siguientes aspectos: por una parte, está constituido por un determinado número de elementos, y por la otra, tiene la función de poder acoplar distintas opciones entre sí. “*Un medio supone por lo tanto elementos masivos que pueden ser acoplados temporalmente y que entonces aparecen en el medio como formas distintas...es una distinción en cuya parte interna los elementos están firmemente acoplados y en cuya parte externa se encuentran sueltos*”⁶⁰ Así, las disposiciones del mandatario, el aparato jerárquico para su instrumentación eficaz, la legitimación del poder etc., están firmemente acoplados a uno de sus lados, mientras que del otro, tiene la función de articular la instrumentación las órdenes, cuya eficacia puede ser por cierto incierta o bastante laxa. Es por ello que el mandatario se ve obligado a reforzar continuamente su poder, mientras que el súbdito tiende a ponerlo continuamente a prueba. La comunicación política opera en un marco de incertidumbre en el que el poder requiere ser ejercido para poder reproducirse: para Luhmann, el poder que no se ejerce se pierde.

Y en consecuencia, el poder necesariamente requiere para su ejercicio de *símbolos de comunicación simbólicamente generalizados*, que como dice Silvia Molina, son *ofertas de sentido pre configuradas*, que faciliten su operación y por lo tanto su reproducción. Un símbolo es un objeto o un signo que vincula a dos o más individuos en torno a un significado comúnmente compartido. La corona regia, el trono o el bastón de mando son símbolos de poder, la bandera nacional es el símbolo del Estado etc. El símbolo tiene por

⁶⁰ Ibid., p. 30.

objeto simplificar la comunicación entre los individuos, permite reducir rápidamente la complejidad de una cadena de órdenes o disposiciones que en última instancia el súbdito está en condiciones de aceptar o de rechazar. El símbolo no sólo incluye la actualidad de lo simbolizado, o sea su vigencia y permanencia, sino también sus potencialidades: los castigos, reconocimientos, amenazas o sanciones inherentes al ejercicio del poder. Se dice que tales símbolos son generalizados, cuando son comúnmente aceptados por los individuos dentro de una sociedad determinada. Esta generalización disminuye cuando la comunicación tiene lugar dentro de un grupo reducido o dentro de un subsistema que utiliza códigos específicos para su entendimiento mutuo: así el término *valor* tiene un significado distinto en el medio castrense, en la bolsa de valores o en el ámbito de la ética. La política tiene su propio código que vincula a políticos, politólogos y estudiosos del poder, y al resto de los mortales que para su desgracia alguna vez tienen por necesidad que relacionarse con el Leviatán omnipresente. La violencia, el temor, el castigo, pero también el orden y las expectativas, están relacionados con los símbolos del poder. Sobre todo, las expectativas cumplen la función del mantenimiento del poder en base a situaciones futuras. Pero también y simultáneamente pueden ser origen de conflictos, ya sea por el tiempo requerido para su ejecución, por el incumplimiento de promesas o por la interpretación de su contenido.

Ahora bien, es necesario que estos símbolos sean aceptados y reconocidos de una manera *general*, es decir, que valgan para la sociedad en su conjunto. No es suficiente con que quienes emiten las órdenes, utilizan los símbolos, o están familiarizados con el poder entiendan y reconozcan cabalmente lo que significan tales símbolos. Es necesario también que quienes son ajenos al círculo estrecho del poder, quienes reciben las órdenes o cuyas ocupaciones apenas si tienen contacto con el poder, reconozcan y entiendan que la ley, la corona imperial, el bastón de mando, la banda presidencial, las disposiciones administrativas en general, son y representan un símbolo del poder. O bien, que las sedes parlamentarias, el palacio presidencial o la bandera nacional encarnan el poder físico del Estado. Es decir, se trata de símbolos relacionados con valores socialmente reconocidos y, como tales, comúnmente aceptados.

4. Complejidad y selectividad. Vemos así que el propósito fundamental del sistema político, como el de los otros subsistemas, es la *reducción de complejidad*, es decir, hacer inteligible y viable un orden determinado entre las cuasiinfinitas alternativas posibles que se presentan en el entorno, ya sea que procedan de los otros subsistemas, organizaciones o de individuos coyunturalmente reunidos por determinadas circunstancias. Pero a esta complejidad, entendida como “*la totalidad de los acontecimientos posibles*”⁶¹, corresponde también una complejidad proporcional por parte del sistema, ésta relacionada con su propia estructura interna, que le permite acceder a un determinado número de combinaciones posibles. Así, a mayor complejidad del sistema, mayor capacidad para reducir la complejidad de su entorno. Las decisiones vinculantes se concatenan entonces a los acontecimientos buscando resolver problemas y conflictos, de tal manera que obliguen a las partes:

“La capacidad del sistema político de absorber los conflictos sociales tiene que crecer a medida en que la sociedad se hace más compleja y conflictiva. El sistema político convierte entonces estos conflictos de una contradicción sin mediación, en una lucha regulada y verbalizada respecto a la influencia sobre los centros de decisión. La absorción de conflictos consiste entonces en que las contradicciones procedentes del entorno del sistema son transportadas al interior del mismo, representadas como contradicciones internas y para, desde esta nueva perspectiva, poder ser resueltas de mejor modo con base a otra constelación de motivaciones”⁶²

Así pues, el sistema político *politiza* selectivamente aquellos conflictos que de otra manera le serían ajenos. Más aún, cuando se le invoca para resolver conflictos que no son de su competencia (pongamos por caso problemas vecinales o de carácter religioso), puede ampliar facultativamente su gama de influencia y, al erigirse en árbitro de causas ajenas, aumentar su poder en la sociedad. Aun cuando su presencia no es omnímoda y absoluta, el poder político sí puede crecer y variar de una sociedad a otra, dependiendo de las múltiples contingencias en las que se vea involucrado, que voluntariamente asuma o que, de manera coyuntural, le sean atribuidas.

⁶¹ Luhmann, Niklas, *Soziologische Aufklärung I*, p. 202.

⁶² *Ibid.*, p.203.

Con la complejidad, se impone un nuevo tipo de racionalidad en Luhmann. No se trata ya del principio weberiano de obrar con arreglo a fines, sino del análisis, a la luz de la ilustración sociológica, de la racionalidad de los sistemas y a la racionalidad de las decisiones, entendidas éstas como selecciones, mediante criterios de observación independientes de su intencionalidad intrínseca, que ocurren dentro de un sistema social determinado y que por lo tanto no pueden ser concebidas como decisiones individuales. Veamos:

“Si se emplea la ‘complejidad’ como concepto contextual, dentro de cuyo marco ha de perfilarse la racionalidad, reula esta fundamentación individualizante (y con frecuencia llamada también ‘subjetiva’ de la racionalidad; la cual ciertamente no es anulada, sino realzada en un sentido en el que se hace comprensible como respuesta a desarrollos estructurales sociales. La referencia a la complejidad adquiere entonces simultáneamente la ilustración sobre la racionalidad, y esto en un doble sentido: [1] estructuralmente, mediante el esclarecimiento de las isomorfias entre la estructura relacional de la complejidad y los conceptos de racionalidad; y [2] funcional, debido a que la complejidad se emplea como problema relacional, en cuya perspectiva se explican los requerimientos en torno a los alcances de la racionalización y que pueden variar históricamente”⁶³

Así pues, la complejidad es una relación de relaciones, no puede ser entendida sino como una relación de carácter asimétrico entre el sistema y el entorno, su reducción tiene que ver con una nueva racionalidad relacional que coloca al entrono alcance de nuestras percepciones sensoriales e intelectuales, y que en el caso de la política nos permite circunscribirla a los márgenes relacionales de decisiones vinculantes.

5. Poder. Por lo que concierne al poder, objeto de estudio de la Ciencia Política, es definido por Luhmann en el escrito de referencia como *“la posibilidad de escoger, mediante decisión propia, una alternativa para otros, de reducir complejidad para otros”*, lo cual no sólo está a tono con la definición que nos ofrece en su libro *Poder* ya antes mencionado, sino que subraya la característica relacional del poder. Con ello se aparta de la teoría clásica que concebía al poder como algo de carácter ontológico, causal, jerárquico y transitivo, *“como una especie de posesión que se puede tener o perder, y cuya suma total permanece constante en el sistema, de manera que a cada pérdida de poder corresponde una ganancia*

⁶³ Luhmann, Niklas, *Soziologische Aufklärung 2*, p. 270.

de poder para el contrario y viceversa".⁶⁴ Por lo contrario Luhmann concibe al poder como una comunicación selectiva que depende a su vez de la libre opción de los concurrentes, teniendo ambos interlocutores una amplia gama de alternativas posibles para cada cual. Precisamente en esta conjugación de alternativas es donde se produce el poder, y el consenso o disenso entre las partes obedecerá a su vez a sus respectivas y múltiples consideraciones: desde la selección de otras opciones posibles, la amenaza del empleo de la fuerza física, la exclusión del sistema o del ámbito laboral o corporativo, la inseguridad resultante del desacuerdo o la responsabilidad del cargo o de otras las acciones posibles. El poder se multiplica así mediante la concatenación de decisiones comunes pero causalmente diferenciadas en un fluir continuo que dan lugar a nuevas decisiones.

En otro importante texto de principios de los años ochenta, Luhmann hace hincapié en que no existe ningún consenso en la concepción científica del poder. La dificultad reside, dice, en el concepto mismo:

“Las dificultades iniciales residen en el concepto mismo del poder. De cualquier manera que se le conciba o de cualquier manera que se le distinga de otras formas de influencia o de la capacidad de imposición, siempre se trata de una relación social, en la que *por ambas partes se podría proceder de cualquier manera*. El súbdito experimenta el poder y sólo se somete al poder, si tiene ante sí otras posibilidades de su propio actuar por las que podría optar. Pero también el mismo soberano sólo ejerce su poder si no se ve compelido a ello como un autómatasino porque se decide a imponer un comportamiento determinado”.⁶⁵

Esto es lo que antes hemos señalado como doble contingencia, o sea algo que puede ser o no ser, que no es imposible pero tampoco necesario, puesto que las múltiples opciones posibles quedan abiertas a quien manda como a quien obedece. Ambos subordinan su comportamiento a un código simbólico, que si bien está relacionado con sanciones de carácter positivo o negativo conforme al más típico estilo de Skinner, no necesariamente se guían por la opción premio/castigo, puesto que preferirían evitar cualquiera de las dos opciones y no utilizarlas sino como último recurso. Más bien Luhmann encuentra las fuentes del poder en el control de la violencia física en la que está fundamentado el Estado y el régimen de derecho; en la organización formal del aparato administrativo, a través del

⁶⁴ Luhmann, Niklas, *Soziologische Aufklärung I*, p. 204.

⁶⁵ Lumann, Niklas, *Gesellschaftliche Grundlagen der Macht:Steigerung und Verteilung*, in: *Soziologische Aufklärung 4*, p.121.

cual se distribuye el poder, y en la atribución causal del poder, que es contemplado de distinta manera por quienes lo ejercen que por quienes lo padecen.⁶⁶

6. Diferenciación interna. Sin embargo, el sistema político no es algo estructuralmente inalterable y estático, sino que, análogamente a lo que acontece en la evolución de la sociedad, da lugar a diferenciaciones al interior del sistema mismo. De manera general, Luhmann descubre una diferenciación funcional de la burocracia, del sistema de partidos y del público en general. La administración pública, en la que Luhmann incluye a los tres poderes de la unión con su secuela de secretarías, dependencias y ministerios, se rige por una dinámica propia que atiende a la reglamentación y procedimientos conforme a un marco legal establecido, o sea la Constitución, Leyes Generales o estatales y reglamentaciones correspondientes. Simultáneamente atienden la racionalidad y eficacia de sus procedimientos conforme a objetivos preestablecidos. Por otra parte están los partidos políticos, que como organizaciones políticas se rigen por criterios electorales, con lo que el público en general queda considerado como tercer subsistema, al que acuden tanto poderes públicos como partidos políticos, ya sea para escuchar o atender sus demandas, para cobrar impuestos o para recabar su apoyo en las urnas. Tales subsistemas forman parte exclusivamente del sistema político del cual forman parte, y no por cierto se inscriben dentro de la sociedad en general, puesto que son atendidos, reclamados o insertados de manera exclusiva dentro de la esfera del poder. En un orden jerárquico, estaría en primer lugar la administración pública, en segundo los partidos políticos y en tercero el público en general, orden en el que han ido apareciendo conforme a la evolución del sistema social en su conjunto.

Todo ello concurre a la complejidad misma del sistema político, que en el ir y venir de demandas y peticiones no sólo se complica sino que se fortalece en un entramado interno de poder, en la medida en que los subsistemas se ven obligados recíprocamente a aceptar decisiones de otro subsistema político fortaleciendo los lazos de interdependencia mutua y contribuyendo en consecuencia al fortalecimiento y complejidad del sistema político en su conjunto.⁶⁷

⁶⁶ Ibid., pp. 124-127.

⁶⁷ Luhmann, Niklas, *Soziologische Aufklärung I*, p. 209.

7. *Prevención de riesgos.* Luhmann considera que la complejidad del sistema político conlleva mayores riesgos en sus decisiones y funcionamiento en la medida que crece y se fortalece. Efectivamente, al no poder prever ni menos concatenar las múltiples causas con sus efectos, el sistema está en serias dificultades para adoptar decisiones racionales (de ahí los problemas del *Rational choice*). Las decisiones son tomadas en función de las previsiones coyunturales del presente, que las más de las veces se ven rebasadas por sucesos inesperados, sean crisis políticas, económicas o acontecimientos internacionales que hacen obsoleta la decisión inicial y que por fuerza tiene que ser modificada a causa de las variaciones recurrentes. Paradójicamente, la inestabilidad social se convierte en fortaleza del sistema político, que se ve obligado a modificar sus estructuras internas para adaptarse a las variaciones de su entorno, recurriendo ya sea a prescripciones constitucionales, a principios de unidad nacional, a motivaciones de carácter ético o a la atención de intereses de grupos organizados, incluso en última instancia, a transformaciones radicales de carácter administrativo que garanticen su viabilidad y supervivencia.

Pero contemplando los riesgos de ciertas decisiones a futuro se incurre en una dimensión de carácter temporal, más que de carácter social. Las eventualidades son consideradas a futuro, sea como un daño a evitar, sea como un daño colateral que es necesario aceptar con todas sus ventajas, desventajas y consecuencias. El balance final puede ser favorable o desfavorable, dependiendo de las variaciones imprevistas. Pero cuando el daño es mayor, entonces se vuelve la vista al pasado para encontrar una salida o alguna justificación. En tales circunstancias incluso los valores comunes de la sociedad pueden ser puestos en entredicho, y se recurre a nuevos valores para asegurar el respaldo público en función de las medidas a tomar. Ocasionalmente los valores atados a la tradición histórica, en nuestro caso los de la Revolución Mexicana, son también cuestionados u opacados en aras del desarrollo económico o del bienestar social, pero quizá en el fondo se atiende más a los intereses de los grupos organizados que de la sociedad en general.

8. *Estabilización de la complejidad.* En las sociedades tradicionales, nos dice Luhmann, se tenían a la mano mecanismos simples de control político para lograr la estabilidad social, tales como la amenaza o el uso de la coerción física, utilizada como escarmiento público, el control de la economía por los grupos en el poder, la lealtad o los castigos ultraterrenos de

carácter religioso, tal y como solía suceder en la Edad Media. Con la evolución de la sociedad, tales medidas se volvieron obsoletas, puesto que nuevas prácticas y valores –los derechos humanos por ejemplo- vinieron a sustituirlas y a reclamar, por ende, nuevas formas de legitimación política, cambiando con ello las estructuras internas del sistema, no exenta por cierto de regresiones radicales, como suele suceder con las dictaduras.

Paradójicamente, para Luhmann un sistema político complejo está en mejores condiciones de absorber los conflictos sociales y adaptarse a las variaciones del entorno y, por lo tanto, de tener mejores perspectivas de estabilidad a futuro.⁶⁸

De hecho la fórmula del poder propuesta por Luhmann, o sea como un *medio de comunicación simbólicamente generalizado*, sintetiza varias dimensiones teóricas que conviene desglosar a detalle:

1. El *medio* denominado poder, que es capaz de relacionar a elementos dispersos que se acoplan estructuralmente para hacer posible el sistema político. Por acoplamiento estructural, concepto que Luhmann hereda de Maturana⁶⁹, se entiende el proceso de adaptación de un sistema a su entorno, sin que ello signifique una determinación causal por parte de este último. Así, el sistema del poder está acoplado al entorno formado por las conciencias de los individuos, que a través de la comunicación se relacionan entre sí.
2. La *comunicación*, que explicamos con anterioridad, supone siempre la selección de una información por parte de quien comunica (*Alter*), la recepción selectiva por parte de quien la recibe (*Ego*), y la comprensión o incomprensión de tal información. Se requiere así que una orden determinada sea previamente seleccionada por quien manda, que ésta sea percibida como tal por quien obedece, que sea captado su contenido y finalmente que quien la recibe, esté dispuesto a obedecer. El código binario que se establece en tal comunicación es siempre en base a una disyuntiva: sí o no, se acata o se desobedece.
3. El *sentido*, categoría heredada de Husserl, que permite la comprensión de lo comunicado y su reproducción dentro del sistema social. Al captar una orden, el

⁶⁸ Ibid., p. 216.

⁶⁹ Maturana, H., Varela, F., *El árbol del conocimiento*, p. 84.

sistema psíquico la relaciona con su actualidad (aceptarla o rechazarla), pero también con su potencialidad: si acato me reconocerán esto, será por mi propio bien, conseguiré aquello; pero también: si desobedezco me expongo a sanciones, a reprobación, castigos etc.; pero eventualmente puedo evadirlos de tal o cual manera, postergar su ejecución etc. En conclusión, acato, obedezco, desobedezco, acato pero no obedezco. Cualquiera que sea la respuesta de Ego, ya sea positiva o negativa, volverá a reproducir el mecanismo del poder, pues se enlazarán a nuevas operaciones de sentido: órdenes más enfáticas, más viables, de opciones distintas, amenazas veladas o incluso amagos de coerción.

4. *Reducción de complejidad*: tanto la orden como la respuesta conducen a una el mandato conlleva una selección entre múltiples posibilidades, que indica al súbdito cuál es el sentido de la acción a ejecutar. Pero el súbdito puede escoger también entre una múltiple gama de opciones para ejecutar la orden recibida: en este momento, aquí y ahora, más tarde, de esta manera pero no de la otra, o de plano puede también rechazarla en absoluto. De cualquier manera que opere el mandato o la respuesta, ocurre una *absorción de inseguridad*, o sea se sabe que las opciones se han reducido a tal esfera de posibilidades y no a otra. De ello ciertamente se guarda memoria, de manera que las operaciones futuras tendrán como base las experiencias pasadas.

En conclusión, Luhmann concibe el poder primordialmente como un medio de comunicación,⁷⁰ que simbólicamente se encuentra generalizado en la sociedad. En las sociedades avanzadas, este medio de comunicación tiende a hacerse sumamente específico, convirtiéndose en un subsistema funcional, pero al mismo tiempo sumamente selectivo: dando por supuesta la comunicación emitida por *Alter*, y recibida por *Ego*, este último tendrá siempre abierta la selección de múltiples posibilidades de respuesta, que en un caso extremo podría expresarse simplemente en un sí o un no: la aceptación o el rechazo de la orden recibida. Por supuesto que la selectividad opera desde ambas partes de la comunicación de manera vinculante: una de las partes está en condiciones de dar o no determinada orden, de comunicarla antes o después, de disponer su ejecución inmediata o

⁷⁰ Luhmann, Niklas. *Poder*. Barcelona, UIA/Anthropos, 1995, p. 7 sgs.

posterior, pero de todas maneras producirá efectos colectivos tanto en el emisor como en el receptor. De aquí que el vínculo del poder se dé en un plano de doble contingencia, ignorando el uno lo que piensa hacer el otro. El poder siempre se mueve al filo del precipicio: por una parte es la inseguridad de su concreción, por otra la reducción de esta inseguridad que proporciona confianza ya sea al súbdito, ya al mandatario.

Sin un mínimo de confianza, nos dice Luhmann, no podríamos ni siquiera levantarnos de la cama por las mañanas. Un mínimo de certeza en la realización de nuestras expectativas es indispensable para llevar a cabo nuestras acciones, para relacionarnos con los demás, para esperar determinada respuesta a tal acción o comunicación. La confianza nos ayuda a reducir la complejidad del entorno continuamente cambiante, a seleccionar aquello que nos parece más certero y realizable, a orientar nuestras acciones o bien a evitar daños y errores. En la confianza se basa el conjunto de conductas y normas con que cotidianamente se desenvuelve nuestra conducta social y se proyectan nuestras expectativas a futuro. Las relaciones entre *alter* y *ego* se fundamentan en la confianza, ya sea que se expresen en forma de acción, omisión o colaboración. Es el supuesto básico de convivencia entre los hombres y componente fundamental del sistema social:

“La confianza, en el más amplio sentido de la fe en las expectativas de uno, es un hecho básico de la vida social. Por supuesto que en muchas situaciones, el hombre puede en ciertos aspectos decidir si otorga confianza o no. Pero una completa ausencia de confianza impediría incluso levantarse por la mañana. Sería víctima de un sentido vago de miedo y de temores paralizantes... Cualquier cosa y todo sería posible. Tal confrontación abrupta con la complejidad del mundo al grado máximo es más de lo que soporta el ser humano.”⁷¹

La confianza es una actitud básica en las relaciones de poder. Estas relaciones se basan en la realización de las expectativas que tanto gobernantes como gobernados se dispensan entre sí. Y por el concepto de poder se desplaza de una relación jerárquica a una relación horizontal, y de una definición ontológica a una observación recíproca. Desde el punto de vista de las probabilidades de su concreción en una acción determinada, Luhmann concibe el poder bajo un esquema de *doble contingencia*, concepto que admite haber recogido de

⁷¹ Luhmann, Niklas. *Confianza*. Barcelona, UIA/Anthropos, 1996, p. 5.

Parsons:⁷² quien manda está supeditado a la aceptación de sus órdenes por parte del súbdito; quien obedece está a su vez subordinado a las órdenes de quien manda. Así, la relación *alter /ego* se convierte en *ego /alter* dependiendo del lado de la forma de poder en que el interlocutor se encuentre ubicado: amo /esclavo señor /siervo burgués /proletario en el esquema marxista tradicional, o bien señor/siervo en la dialéctica hegeliana del espíritu subjetivo descrita con anterioridad.

La contingencia –entendida como la gama abierta de posibilidades para desplegar una acción-, se reduplica en su doble carácter y, paradójicamente, abre un abanico de opciones al mismo tiempo que las limita. Por lo que concierne al súbdito, tiene la opción de aceptar o contravenir la orden; de entenderla o no entenderla; de percibirla de una manera correcta o sesgada: de aparentar que la acepta pero no estar dispuesto a ejecutarla; de aceptarla de manera condicionada; de posponer su ejecución y, en fin, de acatar el mandato pero no obedecerlo, como fue práctica común en México durante el virreinato. Por lo que concierne al mandatario, éste dispone a su vez de una gama igualmente amplia de opciones, o sea impartir una orden que el súbdito acatará gustosamente y con prontitud; decretar algo que no se puede cumplir; dar órdenes que no se entienden; dictar disposiciones que sólo pueden ejecutarse a medias; cambiar la orden anterior debido a información reciente; fingir ignorancia ante la orden no cumplida; matizar el contenido del mandato para no herir susceptibilidades; disponer una cosa con la esperanza de que se ejecute otra; decir que sí pero actuar en sentido contrario, por último, tomar una decisión no deseada ante lo inevitable. La doble contingencia es un concepto ciertamente opuesto a la necesidad, pero que por su naturaleza misma también excluye la causalidad: es imposible que el súbdito pueda saber a ciencia cierta cuáles fueron las razones que dieron origen a la orden impartida, o que el mandatario conozca cabalmente las motivaciones del súbdito para acatarla o desobedecerla.

Sin embargo, esta doble contingencia tiene que ser reducida a operaciones concretas para mantener vivo el ejercicio del poder. La operación que reproduce el poder es la comunicación. Se da un cálculo en el tiempo y en el espacio basado en la memoria y experiencia tanto del mandatario como del súbdito, cuyo vínculo primordial son los

⁷² Luhmann, Niklas. *Soziale Systeme*, p.148

símbolos del poder. Paradójicamente, el poder es mayor cuanto mayor es el margen de opciones libres del súbdito, pues éste ejecutará preferentemente aquellas órdenes que sean más de su agrado.

Aunque la sanción negativa, o sea la amenaza implícita, es inherente a toda acción de poder, Luhmann distingue claramente entre poder y coerción. El poder supone el ámbito de la libertad, de la libre elección para la ejecución del mandato, que cuanto más general, será más fácilmente aceptado, ya que las motivaciones para la obediencia encontrarán mejor acomodo dentro de un margen genérico que en uno estrecho. En cambio, la coerción se ejerce por la negativa del súbdito a acatar la orden recibida, cuya ejecución tiene que ser instrumentada entonces mediante la aplicación de la violencia física. Paradójicamente, la coerción elimina tanto la libertad del súbdito como la doble contingencia, en virtud de que el mandatario es entonces el único responsable de la acción del súbdito. El resultado podrá ser idéntico a las confesiones arrancadas mediante tortura. La coerción se ejerce, afirma Luhmann, no donde hay poder, sino todo lo contrario: donde se carece de poder.⁷³ Macbeth sería el mejor ejemplo de esta aserción.

Así pues, aun admitiendo que el recurso de la violencia es uno de los elementos fundamentales del poder; que no puede negarse la capacidad de organización que tiene el depositario del poder al invocar dicho recurso, y que el recurso exclusivo de la violencia es lo que distingue al sistema político de los otros sistemas sociales, el poder desaparece paradójicamente cuando se utiliza la violencia: es el último recurso que preferiblemente se hubiera querido evitar, es la amenaza real que es mejor no aplicar, es la espada de Damocles que una vez utilizada pierde toda su capacidad de convencimiento. Mientras la violencia queda sólo en grado de posibilidad, no puede ser ignorada por el súbdito en la elección de sus decisiones. Al depositario del poder le proporciona en cambio un alto grado de seguridad para el ejercicio eficaz de su mandato. Pero la aplicación de la violencia no genera ningún control efectivo del gobernante sobre el súbdito: al contrario, al ser ejercida, el mandatario pierde legitimidad ante los ojos de los reprimidos. El desafío al recurso de la violencia inherente al poder, lo desmitifica y desnuda. El desdén por su posible aplicación abre la posibilidad de su destrucción, y constituye la base de los movimientos

⁷³ Luhmann, Niklas *Poder*, p. 14.

revolucionarios. Incluso cuando tales movimientos fracasan, la memoria histórica que de ellos se guarda deja abierta la probabilidad de un triunfo posible. La historia de México está plagada de tales ejemplos desde la época de la conquista.

Aquí encontraríamos diferencias fundamentales entre la teoría política de Luhmann y las doctrinas tradicionales del poder. No se trata ya de una violencia legítima como enunciara Weber, sino de un recurso de amenaza exclusivo del Estado que, a manera de espada de Damocles, lo distingue de otros medios de comunicación simbólicamente generalizados, como puede ser el dinero en el caso de la economía, o la verdad en el caso de la ciencia. A diferencia de Max Weber, Luhmann describe el poder como “*algo que limita la gama de selecciones del otro.*”⁷⁴ Ya no se trata de imponer la voluntad del mandatario a otro individuo aun en contra de toda resistencia, sino de neutralizar su libre opción. Así, el poder para Luhmann “*consiste en neutralizar la voluntad, no necesariamente en doblegar la voluntad del otro*”⁷⁵ La función del poder como tal consiste en la regulación de la contingencia, o sea en reducir la infinita gama de combinaciones posibles a un código binario de aceptar/rechazar la orden emitida, que en último término se reduce al binomio poder/no poder. Desde la perspectiva luhmanniana, el poder ya no es concebido, como en la teoría tradicional, como una propiedad o peculiaridad ontológica atribuida a una persona: el poder, para diferenciarse y en consecuencia para ser identificado como tal, requiere siempre y en todo lugar de una contrapartida: de un sistema y de un entorno; de un alter y un ego; de un acto de voluntad de aceptación o rechazo; de selecciones basadas en expectativas y reacciones futuras; de cálculos de beneficio o perjuicio, en fin, de una interacción entre dos o más sistemas de conciencia capaces de establecer un código de comunicación mediante el cual se activa el mecanismo de producción y reproducción del poder.

Pero, cabría preguntarse también con Maquiavelo: ¿cómo es que se pierde el poder? ¿Cuáles son las causas que conducen a su cambio o desaparición? Dada la complejidad del mundo contemporáneo, las sorpresas políticas, como la desaparición de la Unión Soviética o el surgimiento de los nacionalismos, merecerían un estudio de caso a profundidad. A toro pasado, se pueden estudiar con mayor claridad las combinaciones históricas que condujeron

⁷⁴ Ibid., p. 17.

⁷⁵ Ibid., p. 18.

al cambio o desaparición de determinado sistema político. En cambio, a futuro es mucho más difícil pronosticar el cambio político pues, como diría Luhmann, acostumbramos predecir el futuro con base a los elementos del presente. Baste decir por ahora que la disposición de acatar y obedecer está sometida a las imprevisibles variaciones de la doble contingencia, lo cual hace que los cambios ocurran sin previo aviso, o que lo previsible no se ajuste a nuestras expectativas, como de común ocurre en los avatares de la política. Sin embargo, la diferenciación de los sistemas nos permite también diagnosticar con mayor precisión las transformaciones que por necesidad ocurren en un sistema complejo que por necesidad tiene que adaptarse a las variaciones del entorno.

Otra diferencia de la teoría política de Luhmann con la teoría política tradicional, se da en la vertiente representada por la Escuela de Francfort y que está en la base de la famosa polémica con Habermas. En su conocido libro *Teoría de la acción comunicativa*⁷⁶, Habermas sostiene la antigua tesis de origen hegeliano, y vena teórica fundamental de los francfortianos, según la cual el entendimiento humano tiende a obrar conforme las normas de la razón, y en el fondo de su pensamiento permanece viva la razón moral cuya proyección por necesidad habrá de imponerse a futuro, por encima de los actos irracionales y de las regresiones morales de la humanidad. Al final de la historia, mediante el actuar comunicativo y el entendimiento racional, los hombres estarán en instancias de reconocer el *etos* colectivo y a regir su conducta conforme a las normas de la razón.

Para Luhmann, por el contrario, bajo tal parámetro la mayoría de los actos humanos serían irracionales, puesto que la razón es una forma de discurso humano que se limita al sistema de la ciencia, pero que poco tiene que ver con otros subsistemas sociales como el de la economía, la política, el arte, el amor etc. Incluso el subsistema jurídico suele ser ajeno a la moral, pues se reduce a la aplicación de normas cuyos efectos justicieros dejan mucho que desear. Para Luhmann, la comunicación es por naturaleza disenso. Cuanto más se expande la comunicación, mayores son los horizontes de acción y mayores las posibilidades de selección de la información. En vez de crear consensos, las conciencias humanas tienden a crear disensos. El consentimiento es más bien raro y pasajero, y lo normal en toda sociedad es la interpretación distinta de la realidad. La política se circunscribe a un subsistema

⁷⁶ Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, 1989, Vol I.

específico del sistema social, y está lejos de poder integrar a todo el sistema social. Veamos cómo lo expresa el autor:

“Con frecuencia se supone de manera más o menos implícita que los fines de la comunicación son los de buscar el acuerdo a partir del consenso. La teoría de la racionalidad del actuar comunicativo desarrollado por Habermas se construye a partir de esta premisa. Sin embargo empíricamente es simplemente falsa. También se puede comunicar para subrayar un disenso, se puede querer buscar pleito, y no existe ningún motivo que obligue a avalar como más racional el consenso que el disenso... Por supuesto que la comunicación es imposible sin el consenso; pero tampoco es posible sin cualquier disenso”⁷⁷

Así pues, a la acción comunicativa le precede una selección, selección que en el caso de la política puede ser la aceptación o rechazo del mandato, que no podrá concretizarse en poder sino a partir del acuerdo de las partes, ya sea en sentido positivo o negativo, pero salvaguardando siempre el código binario del poder.

C. EL CONCEPTO DE DEMOCRACIA

Para Luhmann, el antiguo concepto de la democracia ha quedado desfasado y su noción tradicional, en vez de coadyuvar a su esclarecimiento, más bien impide su comprensión cabal. Si atendemos a Sartori⁷⁸ podemos ver que su definición misma está inmersa en la oscuridad: la democracia, definida como *el poder del pueblo sobre el pueblo*, queda asentada en el vacío cuando la conceptualización de pueblo queda hasta la fecha inmersa en la oscuridad. La participación popular queda también en entredicho sobre todo cuando, aun suponiendo la trasmisión del poder desde el pueblo hacia el mandatario, no queda claro cómo es que regresa el poder al pueblo ni bajo qué modalidades se le devuelve; más aún, en ocasiones ni siquiera se le restituye, como ocurrió con las elecciones democráticas mediante las que el Nacionalsocialismo accedió al poder.

⁷⁷ Luhmann, Niklas, Was ist Kommunikation?, in: *Soziologische Aufklärung* 6, p.115.

⁷⁸ Sartori, Giovanni, *¿Qué es la democracia?* México, Nueva Imagen, 1997, p.13 sgs.

En una obra anterior⁷⁹ Umberto Cerroni pretende arrinconar el concepto de la democracia a la vigencia una serie de reglas y valores (consenso, competencia, mayorías, minorías, legalidad y control), reglas y valores que se han ido construyendo desde la antigüedad griega hasta nuestros días, y que probablemente continuarán siendo reinterpretadas por los autores contemporáneos. Más aún, hay innovadores que, corrigiendo la nomenclatura platónica y aristotélica, introdujeron el concepto de *Poliarquía*, donde el poder está distribuido entre grupos mayoritarios o minoritarios, elitistas o populares, cultos o iletrados, cuya efectividad política se mide en base a su capacidad de organización, y en una serie de normas y valores que en ocasiones parecen rayar más en lo ideal que en lo real.⁸⁰

Luhmann en cambio sitúa el problema de la democracia desde otra perspectiva teórica: no se trata fundamentalmente de reglas y valores, sino de lo que él llama una *escisión en la cúspide*, o sea el tránsito de la antigua y tradicional relación jerárquica del poder hacia una relación de carácter horizontal, donde gobierno y oposición conforman un binomio político en el que ninguno de los dos tiene una superioridad jerárquica sobre el otro, sobre todo atendiendo a su representación mayoritaria o bien minoritaria, pero que no por ello deja de ser efectiva y real, ya sea en el parlamento, en las cámaras de senadores y diputados o en el congreso. Tendríamos así la existencia de un código binario constituido por el binomio gobierno/ oposición, que en la práctica se traduce en un cogobierno desde el cual el sistema político es capaz de observarse a sí mismo.⁸¹

El gobierno no puede ejercer su autoridad sin la concurrencia de la oposición, puesto que de otra manera sus actos carecerían de legitimidad y de efectividad; la oposición por otra parte, no puede objetar el ejercicio del poder en turno, puesto que perdería la capacidad de acceder a él en su oportunidad. El intercambio del poder se opera a través del proceso electoral, por cierto no exento de paradojas, mediante el cual el ciudadano –poder ínfimo y de carácter individual- elige efectivamente a su gobernante, poder máximo y superior, pero bajo la circunstancia de que el primero pierde en absoluto toda capacidad de control sobre el segundo desde el momento mismo en que emite su voto. Por otra parte, el gobernante no

⁷⁹ Cerroni, Umberto, *Reglas y valores en la democracia*. México, CONACULTA/ Alianza Editorial, 1991, p. 41 sgs., p. 191 sgs.

⁸⁰ Dahl, Robert Alan. *La poliarquía. Participación y oposición*. Madrid, Tecnos, 1989.

⁸¹ Luhmann, *Teoría política en el Estado de bienestar*, p. 134.

puede acceder al poder sino mediante el voto ciudadano, por lo cual tendrá que esforzarse – ya sea como partido en el gobierno o como oposición-, para procurar el favor ciudadano, condición que nuevamente es sometida a un proceso binario, mediante programas de carácter conservador o progresista. Paradójicamente y pasando por alto la tendencia o etiqueta propia de los partidos políticos, tal circunstancia obliga a que un partido conservador tenga ocasionalmente que proclamar el cambio para ganar las elecciones, mientras que partidos de tendencia revolucionaria se vean obligados a adoptar medidas conservadoras para allegarse adeptos, según hemos experimentado reiteradamente en nuestra vida política reciente.

La democracia moderna, que Luhmann considera por cierto como una de las grandes conquistas evolutivas de la humanidad, no se mide tampoco por la participación popular en las decisiones, puesto que tal mecanismo conduciría a la parálisis del gobierno: el ejemplo histórico de la Comuna de París es una clara muestra de ello. En el mar proceloso de una sociedad en cambio continuo, de futuro incierto y de acontecimientos imprevisibles, el núcleo articulador del código político que permite sortear vaivenes y eventualidades inesperados, es para Luhmann el código binario del poder, basado en la articulación gobierno/ oposición. El gobierno, para poder ejercer el poder, requiere del consenso de la oposición con el fin lograr su legitimidad y estabilidad. Como antes apuntamos; la oposición, sin tener propiamente acceso al poder, representa a quienes están circunstancialmente excluidos de su titularidad, pero que aspiran a hacerlo suyo en la primera oportunidad; diferencia ciertamente de carácter temporal pero decisiva y fundamental, que compacta la íntima relación del binomio del poder. Paradojas de nuestro tiempo, que ilustramos con la siguiente cita:

“Mientras la sociedad global estuvo ordenada jerárquicamente a través del principio de diferenciación estratificatoria, tal escisión en la cima era impensable o, en su caso, se asociaba a experiencias tales como el cisma o la guerra civil, o sea, el desorden y la calamidad. Sólo cuando la sociedad se estructura de tal manera que no requiere ya de una cima, sino que se articula horizontalmente en sistemas funcionales, puede la política llegar a operar con una cima escindida. En esta situación, hoy ineludible, la política pierde la posibilidad de la representación. No

puede pretender ser o siquiera representar el todo en el todo. Alcanza, sin embargo, la posibilidad de acceder a su propio código”⁸²

Así pues, en un régimen democrático, gobierno y oposición se benefician por igual de cualquier acontecimiento políticamente relevante, ya sea que se considere como acierto o como error, el cual es aprovechado por el uno o por la otra en sus pretensiones políticas. En la democracia, los mesianismos quedan automáticamente descartados del sistema, puesto que al proclamarse como depositarios exclusivos de la moral o de la razón, excluyen por su propia naturaleza cualquier voz alternativa. El régimen democrático moderno, según la concepción de Luhmann, permite a cambio la inclusión de las aspiraciones políticas dentro de un sistema autopoiético capaz de absorber las diferencias sociales y, sobre todo, capaz de reproducirse a sí mismo, independientemente de las críticas variaciones del entorno, por graves que pudieran serlo.

El código progresista/conservador juega un papel fundamental en la constitución de la democracia. Para Luhmann, un código es una estructura con propiedades particulares, capaz de jugar un papel fundamental en la orientación de selecciones del sistema. Para el autor, la característica fundamental de un código consiste en que “*está en condiciones de buscar para cualquier ítem otro ítem complementario en su ámbito de relevancia*”,⁸³ o sea que juega un papel complementario capaz de adecuarse a cualquier circunstancia, en la medida en que puede constituir la negación de la afirmación, la contraparte de lo opuesto. En el fondo se trata de una duplicación de la realidad, que conforme al código comunicativo se traduce en un *sí* o en un *no*, y que en caso del poder se tiene o no se tiene. Es al mismo tiempo universal y particular, puesto que está al alcance de todos como medio de comunicación simbólicamente generalizado, pero es utilizado sólo por quienes tienen interés de participar en el sistema político.

Para Luhmann en código político no corresponde a ninguna fórmula de poder, no significa tampoco la esencia o principio de legitimación del poder, tampoco un valor en sí, sino una regla de carácter evolutivo, y, en el fondo, una disyuntiva. Cualquier problema social, económico o de cualquier otra naturaleza puede politizarse, y ser entonces necesariamente

⁸² Luhmann, Niklas, “El futuro de la democracia”, en *Teoría Política del Estado de Bienestar*, p. 163.

⁸³ Luhmann, Niklas, *Der politische Kode*, in: *Soziologische Aufklärung 3*, p. 307.

sometido a la regla de reduplicación progresista/conservador, que no tiene que ver en absoluto con el esquema derecha/izquierda, puesto que partidos de izquierda pueden asumir programas o decisiones conservadoras mientras que partidos de derecha tienen la posibilidad también de asumir actitudes progresistas, como ha sucedido en fecha reciente en nuestro país., cuando se dice que determinado partido ha sido rebasado por la izquierda o por la derecha. La única instancia superior al código de la política es la observancia del derecho, o sea el sometimiento a una norma superior, llámese constitución o leyes generales, que regulan el comportamiento político y que desde luego son usados por la oposición para descalificar en su caso al gobierno en turno y presentarse como garantes del orden constitucional.

Curiosamente y coincidiendo con un principio propio de Maquiavelo, Luhmann considera que la democracia debe desenvolverse en un mayor nivel de *amoralidad*. Acudir al expediente de los valores, al resguardo exclusivo de la moralidad o a la evocación de un comportamiento ético superior, con frecuencia se trata de una escapatoria, de un recurso alternativo, cuando se carece de opciones políticas reales, o cuando la economía no alcanza ya a subsanar las exigencias del Estado de bienestar.

Concebir al poder como un subsistema más del sistema social, y no como el eje articulador del todo social, lo ubica en su nivel operativo propio al tiempo que lo desacraliza y reduce a su función real. Esta es la novedosa contribución teórica que Luhmann aporta a la Ciencia Política, y que constituye, desde mi punto de vista, una perspectiva científica de actualidad, cuya aplicación concreta podría dar repuesta a los numerosos interrogantes abiertos que aún quedan por resolver en la complejidad característica de nuestro tiempo.

EXCURSO

Con frecuencia más rigurosos sinodales me advirtieron sobre la omisión de las críticas o de una crítica a la obra de Luhmann en el presente escrito, que sería más cercano a una apología que a una visión crítica del autor, lo cual en parte no puedo negar. Mi contribución propiamente dicha, como lo he dicho con anterioridad, consistiría en exponer las diferencias fundamentales entre la obra de Luhmann y la teoría política tradicional, perspectiva que desde mi punto de vista abre nuevas posibilidades de análisis e interpretación. Las críticas que los distintos autores han vertido en torno a la obra de Luhmann, descartando las de mayor amplitud y rigor, podrían resumirse en las siguientes:

1. *Generalidad.* Con frecuencia se acusa a Luhmann de abordar el estudio de la sociedad desde una óptica muy general, sin emplearse a fondo en el estudio de la problemática particular de los fenómenos sociales.
2. *Conservadurismo.* Se trata de un autor de pensamiento conservador, de ideología cercana a la democracia cristiana, en cuyo régimen colaboró durante años.
3. *Pensador abstracto.* Luhmann se mantiene en un discurso abstracto cuya aplicación a los fenómenos políticos y sociales está lejos de comprobar su viabilidad.
4. *Iconoclasta.* Es un autor que, lejos de construir, emprende una crítica devastadora de los clásicos de las ciencias sociales, incluido Weber.
5. *Autor oscuro y complejo.* El discurso de Luhmann emplea conceptos y neologismos que no son usuales en las ciencias sociales. Sus libros y artículos son de difícil comprensión, sin que se atine a ciencia cabal qué es lo que pretende aclarar.
6. *Escándalo de la novedad.* Así califica Ignacio Izuzquiza la obra de Luhmann, quien iría tras de una innovación sociológica por la mera pretensión de causar asombro en el medio intelectual.²⁹⁵
7. *Descalificación de lo tradicional.* En vez de construir sobre los autores que le precedieron, Luhmann echa por la borda todos los temas y avances clásicos de las ciencias sociales.

²⁹⁵ Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hambres*. Barcelona, Anthropos, 1990, p.77 sgs.

8. *Crítica de la hermenéutica.* Para Luhmann, los autores contemporáneos de las ciencias sociales se han dedicado a reinterpretar a los clásicos, en vez de elaborar nuevas teorías capaces de explicar la complejidad de la sociedad contemporánea.
9. *Negación de la ontología.* Luhmann pretende negar lo objetivo, lo real, lo existente, por lo que quedaría aislado en un subjetivismo absoluto.
10. *Sistémico disfrazado.* Es un autor que se inscribe dentro de la teoría tradicional de sistemas, aunque pretende mantener una postura novedosa y original. Su pensamiento sigue siendo sistémico, al más puro estilo de Parsons. El pensamiento sistémico es de naturaleza acrítica y conformista. Representa "El retorno de los sofistas"²⁹⁶
11. *La sociedad sin hombres.* Luhmann elimina al elemento natural de la sociedad, el hombre, para sustituirlo por sistemas de comunicación.
12. *Supresión de la acción social.* El iconoclasta Luhmann se atreve a criticar a Weber, cuyo concepto de acción social es indispensable para entender las ciencias sociales.
13. *Antihumanista.* Los valores humanos están ausentes en Luhmann. Las normas éticas y los valores sociales están sujetos a la transformación de los tiempos. El hombre queda descartado como razón de ser de la sociedad.
14. *Ruptura con la ilustración.* Uno de los mayores avances de la humanidad, la razón ilustrada, es puesta en tela de juicio por Luhmann. Los precursores de la Revolución Francesa y el propio Kant son marginados por el autor.
15. *Polémica con Habermas.* El autor se opone a la visión crítica de la sociedad postulada por la Escuela de Frankfurt. La actitud crítica es una posición inalienable del pensamiento revolucionario.
16. *Descripción, no explicación de la Sociedad.* Luhmann hace una descripción general de la sociedad, pero para nada explica el acontecer social. Las causas y fines de la acción social son ajenas a sus escritos.
17. *Ausencia de normas.* La normatividad social, las leyes sociales y el comportamiento social son ajenos a la obra de Luhmann.
18. *Sujeto humano/sistema psíquico.* El sujeto de la acción social, el hombre como elemento fundamental de la sociedad, es sustituido por el concepto abstracto de siste-

²⁹⁶ Reisman R., Marcos, *El pensamiento sistémico.* México, S. XXI, 2004.

ma psíquico. El hombre ya no es dueño de sus acciones, es un sistema que funge como entorno de la sociedad. El *homo sapiens* es despojado de su razón y convertido en mero operador sistémico²⁹⁷

19. *Ausencia de comprobación empírica.* Luhmann se mantiene ajeno a los datos duros de las ciencias sociales. Las estadísticas, el muestreo, las entrevistas sociológicas le son completamente ajenas.

20. *Eliminación de la historia.* Luhmann soslaya los acontecimientos históricos que inciden en la transformación de la sociedad. *La historia, como Magistra vitae*, es ignorada por el autor.

21. *Omisión del cambio social.* Luhmann no explica el cambio social, ni los elementos que históricos y sociales que inciden en él.

22. *Autor de moda.* Luhmann ha sido el autor de moda de finales del S. XX, pero su pensamiento no perdurará más allá de una década.

A estas observaciones desearía agregar mi *crítica de la crítica* a Luhmann y adosar mi propia posición crítica sobre el autor. Ciertamente un cambio paradigmático a la usanza de Kuhn, lo primero que provoca es una fuerte controversia e inestabilidad en el medio científico donde tiene lugar: el piso se mueve, los principios establecidos son puestos en tela de juicio, los conocimientos comprobados parecen carecer de validación, más aún, los íconos representativos de la ciencia son derribados de su pedestal. Tal es el caso de Luhmann, cuya teoría viene a cimbrar toda la teoría social elaborada hasta el S. XX.

En efecto: el conocimiento alcanzado por el hombre en cualquier momento y lugar y en cualquier área de la ciencia, no es imperturbable ni mucho menos inamovible, salvo que pueda convalidar su vigencia y comprobarse a sí mismo como explicación plausible de su objeto de estudio. Sin embargo, en las ciencias sociales su mismo objeto de conocimiento parece no estar plenamente definido (*¿qué es la sociedad?*), sino que varía conforme a la interpretación de múltiples escuelas y autores; más aún, los estudiosos de la sociedad parecen ser ajenos a la misma, puesto que la observan desde su posición intelectual como algo distante y distinto de sí mismos. De aquí que cuando aparece un iconoclasta que pone en tela de juicio los últimos avances de las ciencias sociales, provoque un pánico aterrador que

²⁹⁷ *Ibid.*, p. 19.

viene a convulsionar todo lo alcanzado y hasta entonces establecido. Las revoluciones teóricas son percibidas, desde Galileo hasta Darwin, más como una amenaza que como avance científico. Es por ello que, como afirma Kuhn, la controversia académica se convierte con frecuencia en un diálogo de sordos.

Es natural entonces que autores como Roitman emprendan una crítica sin fundamento ni conocimiento de causa contra un fantasma que cuestiona en su base los conocimientos adquiridos en los años de licenciatura, sin que éstos hubiesen sido consolidados ni mucho menos sometidos a **crítica** en el posgrado. Sorprende que este sociólogo empuñe su espada ideológica a favor de **un autor** (Max Weber) que, según sus propios escritos, reconocía y estaba orgulloso de su condición burguesa; o que se ponga del lado de un autor (Habermas) que no dudó en calificar a los jóvenes rebeldes del 68 como "fascistas de izquierda", *contradictio in terminis* que comprueba su falta de rigor teórico, ciertamente criticado por Luhmann. Por otra parte, el pensamiento dialéctico, en su vertiente marxista, quedó en entredicho con la caída del muro de Berlín, hecho histórico que parece ignorar el autor. La historia, según Luhmann, no obedece sino a acontecimientos aleatorios que pudieron haber o no sucedido o bien sucedido de otra forma, y que son interpretados de distinta manera por los historiadores, sea desde la perspectiva de la evolución de la humanidad, de la lucha de clases, del desarrollo económico, del Espíritu o de la civilización. Hablar de cambio social carece de sentido cuando, desde la perspectiva del autor, el cambio es cotidiano y continuo.

Dejando de lado a quienes no entienden a Luhmann, toda vez que la comprensión de su obra requiere de una vasta cultura intelectual, así como del cultivo del pensamiento abstracto, los amantes de la comprobación empírica acusan a Luhmann de mantenerse en los altos vuelos del intelecto, sin descender al mundo concreto y real de la experiencia cotidiana. Tal es el caso de Klaus Grimm, quien publica en 1974 intitulada *Ilustración Sociológica o la miseria de la sociología apriorística*.

En defensa de Luhmann, cabría decir que diariamente podemos comprobar mediante nuestros sentidos la salida del sol, aunque la ciencia nos enseñe desde Galileo que en realidad la que se mueve es la tierra. Para ello es indispensable el ejercicio del pensamiento abstracto, que desde Hegel nos lleva más allá de las apariencias empíricas para llegar al cultivo del

conocimiento racional. Ciertamente no deja de causarnos sorpresa que alguien nos diga que la sociedad no se compone de hombres, cuando los vemos moverse y actuar a nuestro alrededor. Pero un hombre que no se comunica difícilmente puede ser catalogado como un ser social, por lo que es necesario entender la sociedad no a partir de sus elementos físicos – también lo son la tierra y el aire que nos rodea-, sino a partir de aquello que realmente puede constituir una sociedad humana: la comunicación.

Izuzquiza, por su lado, se aterra al comprobar que Luhmann destierra cualquier vestigio de normatividad, de humanismo o de pensamiento ilustrado. Quizá le faltó tiempo para verificar las raíces últimas de tal postura no ideológica, sino científica, de Luhmann. Tanto el humanismo como la Ilustración obedecieron a un orden ideológico propio de su tiempo. La vuelta al pasado del humanismo no significó en el fondo más que la rebelión de las incipientes ciudades libres contra el orden feudal, contra la alianza del altar y el trono que impedía cualquier desarrollo del conocimiento, de las ciencias y las artes fuera de los cánones establecidos. Esta rebelión inicial culminaría siglos más tarde con la Ilustración, estableciendo los principios de la razón, de la libertad y de la igualdad entre los hombres, orden que sería rubricado primero en Inglaterra con la Revolución Gloriosa y luego en Francia con la Revolución Francesa. Sin embargo, el nuevo orden no fue de ninguna manera de carácter universal, pues si bien igualó a nobles y burgueses, el resto del pueblo no vería sus beneficios prácticos hasta la segunda mitad del S. XX. El surgimiento del Fascismo y del Nacionalsocialismo en Alemania, tuvieron como origen, según Nolte²⁹⁸ el terror de la aristocracia rural y de la burguesía imperante, cuyo sistema liberal fue incapaz de hacer frente a las legítimas demandas del proletariado emergente. *La rebelión de las masas*, de Ortega y Gasset, es un claro ejemplo de ese pensamiento reaccionario.

Por otra parte, la diferencia tajante entre la proclamación de los principios y la ausencia de su instrumentación práctica, no dejan de poner en tela de juicio los valores oficialmente aceptados. *El siglo de las Luces* de Alejo Carpentier es una muestra de ello. La crítica al liberalismo de los años recientes deja entrever las prácticas esclavistas tanto de norteamericanos como europeos hasta mediados del siglo pasado: así, la segregación racial en los

²⁹⁸ Nolte, Ernst. *La crisis del sistema liberal y los movimientos fascistas*. Península, Barcelona, 1971, p. 80 sgs.

EE.UU. hasta finales de los sesenta, la práctica del Apartheid en Sudáfrica, así como las empresas coloniales en África y Asia, dejan al descubierto que europeos y norteamericanos ciertamente se consideraban iguales entre sí, pero el resto de la humanidad seguía siendo para ellos un instrumento útil de explotación, al más rancio estilo aristotélico tradicional. La conocida novela de Melville nos ilustra claramente al respecto. Los terribles excesos hitlerianos contra los judíos no fueron sino la culminación del pensamiento ideológico de la eugenesia, que tuvo su origen en Carlyle y que fue práctica común en las empresas coloniales europeas en África. Todo en nombre de la civilización, de la libertad, de la razón y de quienes se consideraban a sí mismos más iguales que los demás, depositarios del *Destino Manifiesto* y de la civilización occidental.

En fin, no quisiera mencionar siquiera las críticas referentes a la teoría del conocimiento porque serían objeto de otro capítulo. En lo que al suscrito concierne, mi crítica fundamental coincidiría en parte con Izuzquiza: los valores humanos han sido una conquista de la humanidad, y siempre estaremos mejor con ellos que sin ellos. Fue gracias a estos valores que se pudo revertir el nacionalsocialismo, y es gracias a ellos que puede invocarse la transformación igualitaria y racional del hombre en aras de un mundo más igualitario, racional y justo. El altruismo siempre tiene algo que ganar invocando el humanismo y los principios ilustrados, aunque la amenaza de la sinrazón continuará siendo la espada de Damocles de la existencia humana. Igualmente, no querría poner en una misma balanza el capital político y el capital económico para medirlo conforme a los criterios de inflación/deflación, postura que Luhmann toma literalmente de Parsons. El dinero es cuantificable y tangible, y se le mide a través de parámetros económicos; el poder es intangible y veleidoso, sometido siempre a la voluntad del hombre cuyo criterio de selección sigue escapando a nuestro cálculo y previsión. Por último, la ausencia de una normatividad segura y confiable, y la carencia de una ética política al más puro estilo maquiavélico, contrastan con la personalidad afable y cordial que en vida fue distintiva de Luhmann.

CONCLUSIONES

En este trabajo tratamos de dilucidar, en primer lugar, las innovaciones teóricas que Luhmann aportó tanto al campo de la epistemología como al área de las Ciencias Sociales. Después de exponer los “obstáculos epistemológicos” que, según Luhmann, subsisten desde hace más de dos mil cuatrocientos años en la teoría del conocimiento, y cuyas consecuencias analíticas se reflejan en el estancamiento teórico de las Ciencias Sociales, hemos tratado de explicar de qué manera el autor recoge las contribuciones de la teoría general de sistemas y del constructivismo radical, para proponer una nueva forma científica de acercamiento a la realidad social. Mediante un alto grado de abstracción y un agudo espíritu científico, Luhmann se aleja de la tradición ontológica tradicional para elaborar nuevos conceptos y categorías, algunos de ellos de carácter binario, y construir una nueva teoría original de la sociedad que significa una revolución epistemológica sin precedente en las ciencias sociales.

El antiguo principio sujeto/objeto es sustituido por la diferencia sistema/entorno, desde cuya perspectiva el individuo no sólo es capaz de observar el mundo que lo rodea, sino también y fundamentalmente, de observarse a sí mismo, como elemento del sistema del cual forma parte integrante. Sin dar lugar a analogías y paralelismos, asistimos con Luhmann a la creación de una nueva teoría de la sociedad que bien podría perfilarse como cibernética social. El enfoque de la sociedad desde el punto de vista de la totalidad y la evolución de subsistemas emergentes dentro del sistema global, recuperan antiguos procedimientos científicos que permiten establecer una clara continuidad de la tradición intelectual europea y aplicarla a las ciencias sociales con una proyección de carácter universal.

A partir de la Teoría General de Sistemas y mediante la distinción sistema/ entorno, que sustituye al antiguo paradigma del todo y las partes, Luhmann ofrece nuevas perspectivas teóricas para la comprensión de la sociedad, la cual es concebida por el autor como un sistema autorreferencial y autopoietico que se compone de comunicación. Con ello deja atrás teorías tradicionales que consideraban a la sociedad como un todo compuesto por hombres, cuyo eje articulador habían sido tradicionalmente la comunidad, la humanidad, el

Estado, la razón, los valores, para dar paso a un sistema social que se reproduce autopoiéticamente a sí mismo, dentro de sus propios límites y mediante operaciones referidas al sistema mismo. Los elementos del sistema social, como última unidad indivisible del sistema, no sólo son capaces de relacionarse entre sí, sino de establecer nexos consigo mismos, y distinguir éstos de las relaciones heterorreferenciales que mantienen con el entorno.

El entorno es concebido por Luhmann como todo aquello que existe fuera del sistema, entorno que es percibido de diversas maneras por los sistemas y que está ligado al concepto de complejidad, idea referida a la totalidad contingente de los acontecimientos posibles, a la dificultad de percibir la interconexión de los elementos que el sistema ya es incapaz de relacionar entre sí. Para poder manejar su propia sobrevivencia, el sistema se ve obligado a reducir complejidad, es decir, a seleccionar una parte del entorno circundante para relacionarla con su propia reproducción y eventual evolución. Paradójicamente, la complejidad sólo puede ser reducida mediante complejidad: a mayor complejidad del sistema –ya sea que se trate del sistema social, de los subsistemas sociales, de las organizaciones o de los sistemas psíquicos-, mayor capacidad para reducir la complejidad del entorno.

Aunque el sistema tiene la capacidad de reproducirse a sí mismo, no es sin embargo independiente del entorno, ante cuyas variaciones tiene que adaptarse para poder sobrevivir. Surge así un proceso evolutivo que se inicia con la variación contingente del entorno, continúa con la adaptación del sistema a la nueva situación, y se estabiliza mediante la selección operada por el sistema, dando lugar a un acoplamiento estructural entre sistema y entorno que les permite a ambos coevolucionar recíprocamente.

Así pues, Luhmann concibe el sistema social como una unidad compuesta por comunicación, cuyo entorno está constituido por los sistemas psíquicos, o sea las conciencias humanas capaces de producir pensamientos y reflexiones. Dentro del sistema social se replican a su vez los subsistemas sociales, tales como el de la política, la ciencia, la economía, el derecho etc., que a su vez son autónomos e independientes y que poseen su propio código de comunicación.

Pero *¿Qué es la comunicación?* Así intitula Luhmann el artículo en donde desglosa a detalle este concepto fundamental de su obra, del cual rescataríamos los componentes fundamentales: la comunicación es un elemento propio de los sistemas constitutivos de *sentido*, tales como la interacción (diálogo entre personas físicamente presentes), las organizaciones sociales, los sistemas psíquicos (las conciencias de los individuos), y los sistemas sociales, ya sea el sistema social en su conjunto o bien los subsistemas de que se compone. A diferencia de la concepción tradicional de la comunicación que puede rastrearse hasta Aristóteles (*comunicare*: poner en común), Luhmann distingue en ella tres elementos fundamentales: la *información*, que consiste en la selección que la conciencia hace de cualquier acontecimiento u objeto percibido en el entorno; el acto de comunicar, o sea la *participación* a segundas o terceras personas del acontecimiento seleccionado, y la *comprensión* o incomprensión de la participación por parte del recipiendario. Sólo con la consumación de esta última etapa puede darse la comunicación, y es a partir de este círculo virtuoso que se cierra el ciclo mediante un asenso o un disenso, que constituye el código binario autorreferencial y reproductivo de la comunicación (*sí/no*).

El sentido (categoría central heredada de Husserl), es el medio donde se desenvuelve la comunicación, lo que le da actualización y potencialidad, es el nexo que hace posible su concatenación subsecuente y lo que le permite mantenerse en operación. Dentro de las dimensiones que Luhmann atribuye al sentido (dimensión material, temporal y social), es esta última la fundamental para entender las relaciones sociales, y en particular la que hace comprensible el sistema político. A partir de la distinción autorreferente, un sistema psíquico determinado (*Ego*) es capaz de distinguirse de otro sistema psíquico igual a sí mismo (*Alter*), con el que establece un sistema de comunicación a través de medios de comunicación simbólicamente generalizados, los cuales permiten a ambas conciencias simplificar el proceso y reducir selectiva y drásticamente la complejidad del entorno. Uno de estos medios es el poder, que suele desarrollarse a través de un mecanismo de doble contingencia, que al tiempo que abre una amplia gama de posibilidades para la acción política, es capaz también de relacionar estructuralmente elementos dispersos entre sí, reducir la complejidad y hacer con ello viable el sistema político.

Desde la antigüedad griega, nos dice Luhmann, el hombre se ha ocupado de estudiar la sociedad y el Estado, pero las aproximaciones utilizadas hasta el presente contienen limitaciones teóricas y conceptuales que han impedido su comprensión cabal. El autor intenta explicar la producción y reproducción del poder, ya no dentro del concepto ontológico clásico de carácter jerárquico o de la acción social weberiana, sino concebido como un medio de comunicación simbólicamente generalizado, cuyo código binario de aceptación o rechazo supone el mutuo condicionamiento de las partes a través de la doble contingencia inherente tanto a quien manda como a quien obedece. Luhmann nos proporciona con ello una nueva idea de la política, la cual es concebida por el autor como un subsistema autónomo y distinto del sistema social, independiente de otros subsistemas y que se produce y reproduce autopoieticamente a través de su propio código de operación.

La especificidad del poder, que en una primera versión es definido por Luhmann como la posibilidad de reducir complejidad para otros, luego como la probabilidad de neutralizar la voluntad del otro y por último como la capacidad de producir decisiones vinculantes (concepto por cierto heredado de Parsons), es decir, decisiones capaces de reducir colectivamente el margen de maniobra tanto de quienes mandan como de quienes obedecen, no deja de ser una comunicación selectiva que depende del asentimiento o disensión de las partes. Sin embargo, al interior del sistema político se da también una diferenciación interna, como es la burocracia y los partidos políticos y el público en general, instancias que acuden de manera diferenciada a reproducir el código del poder para acceder a su propia cuota de decisiones vinculantes, no exentas de riesgos imprevisibles puesto que tales decisiones suelen tomarse conforme a la experiencia de las partes y las situaciones coyunturales del presente.

El sistema político, en inestabilidad continua a causa de las variaciones del entorno y de su propia dinámica interna, suele hacer frente a la contingencia mediante mecanismos selectivos de decisión que le permiten adaptarse y mantener el rumbo en el mar proceloso de lo imprevisible. Uno de sus principales logros es, según Luhmann, la forma política de la democracia, cuyo concepto tradicional ya en desuso la configuraba como poder del pueblo por el pueblo, como el conjunto de reglas y valores sociales, como la alternancia política, como la libertad de opción en los escrutinios y procesos electorales, como la distribución

social del poder etc. Par Luhmann, la democracia pasa a ser concebida como una *escisión en la cúpula*, conforme a la cual la antigua idea jerárquica y piramidal del poder es sustituida por una relación de carácter horizontal: gobierno y oposición configuran un binomio político en el que ninguna de las partes tienen superioridad jerárquica sobre la otra, con base a su representación proporcional de carácter institucional. El binomio gobierno/oposición configuraría así la esencia del régimen democrático, toda vez que el gobierno no puede ejercer su autoridad sin la anuencia de la oposición, y ésta por su parte no está en instancias de objetar el ejercicio del poder gubernamental, salvo en abierta violación de la ley comúnmente aceptada por las partes, toda vez que de hacerlo eliminaría toda posibilidad de acceder al poder en su oportunidad y turno. Por lo que concierne a los ciudadanos, la democracia se desenvuelve con base a una extraña paradoja: el ciudadano, depositario del poder ínfimo, el cual se agota al momento del escrutinio, elige con su voto al poder máximo –presidente, primer ministro, representantes populares etc.-; el titular del máximo poder no puede acceder al mismo sino mediante el voto ciudadano, favor que es conseguido mediante la competencia de los partidos políticos y de sus programas electorales. El binomio conservador/progresista, manejado alternativamente por partidos y gobierno en turno, ofrece a los ciudadanos distintas alternativas programáticas tendientes a la conservación o adquisición del poder político.

El futuro de la democracia, como intitula Luhmann a una de sus más importantes contribuciones a la Ciencia Política, depende de que el código del poder y el principio gobierno/oposición sean capaces de mantener la estabilidad política del sistema, conforme tengan la capacidad de reducir la complejidad inestable del sistema social. La selectividad del sistema político, capaz de politizar en la práctica cualquier problema social, habrá de enfrentarse a mayores y más importantes retos en la medida en que la comunicación se dispersa y se multiplica. Problemas que parecían resueltos dan lugar a nuevas controversias; medidas administrativas coyunturales devienen en conflictos sociales; la desigualdad social pasa continuamente su factura, y las contingencias fortuitas de diversa índole –desde el cambio climático hasta la migración masiva y los conflictos sociales-, hacen del mundo moderno un lugar cada vez más heterogéneo y mudable. Tal complejidad y contingencia sólo pueden enfrentarse mediante una nueva forma de concebir la política. Luhmann contribuye a clarificar el fenómeno del poder mediante una nueva aportación

teórica, que al tiempo que amplía el horizonte epistemológico de las ciencias sociales, endosa a las futuras generaciones opciones científicas de mayor alcance para la explicación y análisis del sistema político.

ANEXOS

ANEXO I

ACEPCIONES, SINÓNIMOS Y CONCEPTOS AFINES DEL VERBO COMUNICAR

Comunicar: **participar, informar**

Participar: dar parte, hacer partícipe, avisar, comunicar, notificar, terciar, intervenir, tomar parte en, entrar en,

Informar: enterar, instruir, imponer, participar, comunicar, noticiar, avisar, anunciar, denunciar, advertir, prevenir, notificar, requerir, amonestar, decir, indicar, expresar, revelar, publicar, dar parte, dar razón, hacer saber, poner al corriente de, enterarse, investigar, documentarse, conocer, aprender, saber.

Decir: Expresar

Expresar: mostrar, sugerir, insinuar, dar a entender, manifestar, explicar, decir, hablar, proclamar, exclamar, gritar, enunciar, mencionar, formular, exponer, proponer, deponer, opinar, protestar, emitir, confesar, declarar, dar por, articular, pronunciar, proferir, prorrumpir, reseñar, enumerar, nombrar, citar, alegar, anunciar, dar cuenta, notificar, recalcar, repetir, recordar, formular, redactar, escribir.

Indicar: indiciar, denotar, mostrar, enseñar, apuntar, remitir, decir, argüir, vocear, anunciar, predicar, avisar, señalar subrayar, registrar

Observación:

Los términos subrayados remiten a nuevas ideas y éstas a nuevos grupos de palabras y derivaciones ideológicas.

Fuentes:

Casares, Julio, *Diccionario Ideológico de la lengua española*. Barcelona, Editorial Gustavo Gili, 1959

Real Academia Española; Asociación de Academias de la Lengua Española, *Diccionario panhispánico de dudas*. Colombia, Santillana, 2005

Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*. Planeta, Argentina, 2003.

ANEXO II

RECENSIÓN BIBLIOGRÁFICA

Como dijimos al inicio de este trabajo, Luhmann escribió alrededor de 50 libros y cerca de 500 artículos y colaboraciones para distintas revistas y compilaciones editoriales. A continuación presentamos una reseña de las principales obras del autor concernientes al contenido de este escrito y en general a la teoría del conocimiento y a las Ciencias sociales. Omitimos las publicaciones de terceros referentes a Luhmann, toda vez que la interpretación de su pensamiento todavía se presta a distorsiones y controversias de distinto signo, que en vez de aclarar, contribuyen a oscurecer la ya de por sí compleja obra del autor. Existen varias reediciones de sus obras, que por lo general no varían de la versión original. Para una reseña completa de la obra de Luhmann remitimos a los índices bibliográficos y al glosario indicado en la bibliografía general.

La producción científica de Luhmann se inicia desde 1962, todavía como funcionario del gobierno alemán, cuando publica varios artículos y colaboraciones en distintas revistas académicas y de la administración federal, en las que acusa la clara influencia de Parsons: “Función y causalidad”, “Métodos funcionales y teoría de sistemas”, y “Verdad e Ideología”. A finales de 1966 aparece “Planificación política” en el *Anuario de Ciencias Sociales* de la RFA. Pero su aportación teórica original se iniciaría más bien con “Ilustración Sociológica”, artículo publicado en *Soziale Welt* en 1967, colaboración con la que pone en tela de juicio los postulados de la sociología tradicional, y advierte sobre la necesidad de buscar nuevas opciones teórico-metodológicas para convertirla en una disciplina científica. Le sigue “Sociología como teoría de los sistemas sociales”, artículo publicado en la *Revista de Sociología* de Colonia, en el que expone las bases de su nueva concepción teórica.

En 1968 publica *Confianza*, libro en el que establece la necesidad de contar con un mínimo de certidumbre, basada en la experiencia y en las expectativas, como mecanismo de reducción de complejidad. Le siguió “Sociología del sistema político”, publicado en la misma revista de Colonia, donde ya concibe a la política como un sistema funcional de la sociedad. En 1969 publica “Teoría clásica del poder: crítica de sus premisas”, colaboración publicada en la *Revista de Política* de Munich, artículo en el que cuestiona la tradición de la teoría política desde Aristóteles hasta el S. XX, apuntando la necesidad de considerarla ya no como el eje integrador de la sociedad, sino como un subsistema de la misma. Publica también “Complejidad y democracia”, en el *Cuatrimestre político*, estudio con el que inicia su estudio de la democracia moderna, y “Práctica de la teoría”.

En 1970 aparece *Ilustración sociológica I*, compilación publicada por Westdeutscher Verlag, en la que se recogen varias contribuciones de nuevo cuño, además de algunos

ensayos publicados por Luhmann con anterioridad. Le sigue “Opinión pública”, igualmente en el *Cuatrimestre político*, donde se adentra en el problema de la comunicación. En 1971 publica, junto con Jürgen Habermas, la compilación que desata la famosa controversia entre ambos intelectuales: *Teoría de la Sociedad o Tecnología social: ¿qué aporta la investigación de sistemas?* en la editorial Suhrkamp. Habermas concibe la comunicación como un proceso que conduce hacia un consenso racional de la humanidad, mientras que Luhmann considera lo opuesto: la comunicación produce continuamente disenso. El mismo año aparece *Planificación política: contribuciones para una sociología de la política y de la administración*, obra en la que se recogen y aumentan colaboraciones anteriores sobre política y administración pública. Le sigue “La economía como sistema social”, parte de una compilación en la que contempla a la economía como un subsistema funcional de la sociedad. Luego viene “La sociedad mundial”, artículo en el que considera que los límites de la sociedad alcanzan hasta donde llega el proceso de comunicación, colaboración que nos trae a la memoria *La aldea mundial* de reconocido comunicólogo. En 1972 aparece *Sociología del Derecho*, obra escrita en dos volúmenes, editada por Rowolt Verlag, en la que el autor hace una amplia presentación del subsistema del derecho, disciplina en la que obtuvo su primera graduación. Esta obra le proporcionó a Luhmann una amplia difusión en el medio jurídico, que comenzó a interesarse por sus obras. Luego sigue “El concepto de política y la politización de la administración pública”, contribución en la que apunta cómo es que la administración tiende a crear su propia dinámica organizacional, a contrapelo de la política del Estado. Le siguen a el mismo año tres contribuciones referentes a los sistemas funcionales de la sociedad: “Adiciones teóricas sistémicas para el análisis del poder”, concerniente al poder; “Contribuciones teóricas sistémicas para la teoría del derecho” en el área jurídica, y luego “Escasez, dinero y sociedad burguesa” por lo que respecta a la economía. En 1974 aparece “El código político ‘conservador’ y ‘progresista’ desde la perspectiva sistémica”, contribución básica para la comprensión de la democracia moderna.

Empieza 1975 con el opúsculo *Poder*, publicado por Enke Verlag, en el que Luhmann proporciona una nueva definición del poder, concebido como un medio de comunicación simbólicamente generalizado, y sometido a la doble contingencia entre *Alter* y *Ego*. Sigue “Interacción, Organización, sociedad: aplicación de la teoría de sistemas”, para la compilación *El futuro de la filosofía*. Continúa con “Teoría de sistemas, teoría de la evolución y teoría de la comunicación”, artículo en el que vincula estas tres corrientes teóricas entre sí. En 1976 elabora una contribución para el Diccionario Histórico de Filosofía intitulada “Complejidad”. A principios de 1977 publica el libro *La función de la Religión*, editado por Suhrkamp, en el que ubica el fenómeno religioso como un subsistema funcional de la sociedad, bajo el código de inmanencia/trascendencia. Sigue un artículo en el que elabora un nuevo concepto: “Interpenetración – sobre la relación entre sistemas personales y sociales”, publicado en la Guía de Sociología, para continuar con “El código político: elucidación de las confusiones”, y concluir el año con “Poder en el

sistema”. En 1978 aparece *Organización y decisión*, libro referente a la administración pública y toma de decisiones, en Westdeutscher Verlag. Sigue “Sociología de la moral”, compilación dedicada a la elucidación de la teoría, la técnica y la práctica de la moral. Continúa con “Experiencia y acción”, severa crítica de la teoría de la acción social. En 1979 publica un artículo dedicado a la evaluación de la obra de Parsons intitulado “Teóricos de la sociedad moderna: Talcott Parsons- personaje y obra”, que aparece en un periódico suizo.

Inicia la década de los ochenta con el primer tomo de la obra “*Estructura social y semántica: estudios sobre la sociología del conocimiento de la sociedad moderna*”, editado por Suhrkamp, que contiene diversas contribuciones sobre teoría del conocimiento y sociedad, seguido de la colaboración “Complejidad”, entregado para un diccionario sobre organización. 1981 es un año sumamente prolífico, en el que Luhmann publica *Teoría política en el Estado de Bienestar*, una de sus obras más importantes sobre teoría política. Le sigue el segundo volumen de “*Estructura social y semántica: estudios sobre la sociología del conocimiento de la sociedad moderna*”, y el tercer volumen de *Ilustración Sociológica*. En 1982 publica el libro *El amor como pasión: sobre la codificación de la intimidad*, editado también por Suhrkamp. Comienza 1983 con “La formación teórica interdisciplinaria en las ciencias Sociales”, contribución para una compilación sobre la investigación en la RFA, y continúa con “El Estado de bienestar entre evolución y racionalidad”, acerca de las oportunidades y límites del estado social, publicado en Tubinga. En 1984 aparece un libro básico con el que Luhmann inicia su exposición sobre el sistema social en su conjunto: *Sistemas sociales: esbozo de una teoría general*, editado por Suhrkamp. Es un texto que ofrece los conceptos fundamentales del sistema social ideado por Luhmann, y que juzgo de carácter indispensable para la comprensión de su obra, ya que él mismo lo consideró como su primera contribución fundamental a la teoría de la sociedad. Le siguió un artículo sobre “La economía de la sociedad como sistema autopoietico”, y “Estado y política: sobre la semántica de la autodescripción de los sistemas políticos”.

En 1985 publica “La autopoiesis de la conciencia” en la revista *Soziale Welt*, y en 1986 *Comunicación ecológica* y “El futuro de la democracia”, colaboración agregada por cierto a la traducción en español del Estado de bienestar. En 1987 aparece el cuarto volumen de *Ilustración Sociológica*, seguido de varias colaboraciones y artículos: “La exactitud de la teoría sociológica”, “¿Qué es comunicación?”, “Autopoiesis como concepto sociológico”, “Seguridad y riesgo desde la perspectiva de las ciencias sociales”, “Técnica y ética desde la perspectiva sociológica”, y “La responsabilidad social de la sociología”. En 1988 aparece otra obra fundamental: *La economía de la sociedad*, editado también por Suhrkamp, libro en el que Luhmann expone el sistema funcional de la economía y su independencia respecto a los otros subsistemas sociales. En 1989 publica *Conocimiento como construcción*, texto concerniente al constructivismo radical.

Luhmann inicia la década de los noventa con el V tomo de *Ilustración sociológica*, tomo dedicado a la teoría del conocimiento y el constructivismo. Ese mismo año aparece *La ciencia de la sociedad*, libro en el que contempla el quehacer científico como un subsistema específico de la sociedad. En 1991 publica *Sociología del riesgo*, texto en el que pondera de qué forma las decisiones colectivas tomadas en el pasado o las que se toman en el presente, inciden inevitablemente en situaciones futuras imprevisibles cuyo alcance es de carácter irreversible. En 1992 publica en italiano, con Raffaele de Georgi, un libro de carácter introductorio a su teoría, intitulado *Teoría de la sociedad*. En 1993 aparece *El derecho de la sociedad*, texto en el que aborda el sistema jurídico como un subsistema de la sociedad, cuya función es la de resolver los conflictos entre las partes. El mismo año aparece también el tercer tomo de *Estructura social y semántica*, seguido de un artículo sobre “La alta amoralidad de la política”, y por el texto de lo que fue su última cátedra al ser nombrado profesor emérito de la Universidad de Bielefeld, en el que cuestiona los principios de la sociología crítica y positiva para exponer su propia teoría de la sociedad: “¿Cuál es la cuestión y qué es lo que se esconde detrás? Las dos sociologías y la teoría de la sociedad. En 1994 elabora un artículo sobre la inclusión y exclusión de los individuos en los sistemas funcionales de la sociedad, y en 1995 aparece *El arte de la sociedad*, en el que percibe la función artística como un subsistema específico de comunicación. Ese mismo año aparece el tomo VI de *Ilustración sociológica*, dedicado a la relación del hombre con la sociología, y el cuarto tomo de *Estructura social y semántica*. En 1996 publica un opúsculo intitulado *La realidad de los medios de masas*, en el que contempla ya a los medios masivos de comunicación como un nuevo subsistema social, cuyo código binario se fundamenta en la novedad del proceso de comunicación. El mismo año aparece en México *Introducción a la teoría de sistemas*, libro en el que se imprimen materiales de difusión recogidos en casetes, que originalmente habían sido pensados para ser escuchados por el público alemán en el metro, coche o autobús. Finalmente, en 1997 publica en dos tomos su obra cumbre: *La sociedad de la sociedad*, libro con el que, según su aseveración, culminó con treinta años de investigación teórica en la que se propuso descubrir una nueva teoría de la sociedad, propósito que cumplió en tiempo y forma a cabalidad.

Desgraciada mente en noviembre de 1998 le sorprendió la muerte tras una penosa enfermedad, dejando pendientes varias obras por concluir y una estancia académica ya comprometida con la FCPyS para el otoño de 1999. Su obra póstuma fue publicada por sus discípulos y colegas de la Universidad de Bielefeld, entre los que se encuentran el cuarto tomo de *Estructura social y semántica*, publicado en 1999; *La política de la sociedad* en 2000, libro aún no traducido al español, en el que se recogen sus escritos sobre el subsistema de la política, proyecto inconcluso que habría significado la cereza de su vasta producción teórica, y *La religión de la sociedad*, publicada en el mismo año. En 2002 se publicó *Introducción a la teoría de sistemas* y *El sistema educativo de la sociedad*. En 2004 apareció *Protesta. Teoría de sistemas y movimientos sociales*, libro en el que aborda los movimientos estudiantiles y protestas extraparlamentarias carentes de representación

dentro del sistema político. En 2005 se publicó *Introducción a la teoría de la sociedad*, y finalmente, en el décimo aniversario de su muerte, *La moral de la sociedad*, última obra póstuma con la que concluye la producción de este prolífico autor.

Existen varias traducciones de sus obras al español, francés, inglés y sobre todo italiano, aunque algunas otras fueron traducidas al serbocroata, el japonés y chino.

Si quisiéramos agrupar la obra de Luhmann podríamos considerar como de carácter introductorio *Introducción a la teoría de sistemas*, *Teoría de la sociedad* (en colaboración con Raffaele de Giorgi) e *Introducción a la teoría de la sociedad*. Los subsistemas sociales serían abordados cada uno específicamente en *La Economía de la sociedad*, *La ciencia de la sociedad*, *El derecho de la sociedad*, *El arte de la sociedad*, *La realidad de los medios de masas*, obras publicadas en vida, y la compilaciones póstumas *La política de la sociedad*, *La religión de la sociedad*, *El sistema educativo de la sociedad* y *La moral de la sociedad*. La obra básica del sistema social en su conjunto sería *sistemas sociales*, mientras que *La sociedad de la sociedad* significaría tanto el estudio del sistema social en su conjunto como su obra cumbre de síntesis y recapitulación.

A continuación presentamos una relación bibliográfica sucinta que en principio concierne a las primeras ediciones de las obras de Luhmann, mismas que fueron posteriormente reeditadas, reimpresas en distintas editoriales y traducidas a varios idiomas, pero que básicamente reproducen el texto original.

TITULOS ORIGINALES

1962

“Funktion und Kausalität”, in: *Kölner Zeitschrift für soziologie und Sozialpsychologie*, Nr. 14, (1962), S. 617-644.

“Funktionale Methode und Systemtheorie.”, in: *Soziale Welt*, Nr. 15 (1964), S. 1-25.

“Wahrheit und Ideologie”, in: *Der Staat*, Nr 1, (1962), S. 431-448.

1966

“Politische Planung”, in: *Jahrbuch für Sozialsissenschaft*, Nr. 17, (1966), S. 271-296.

1967

“Soziologische Aufklärung”, in *Soziale Welt*, Nr. 18, (1967), S. 97-123

“Soziologie als Theorie sozialer Systeme”, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Nr. 19, (1967), S. 615-644.

1968

Vertrauen. Ein Mechanismus zur Reduktion sozialer Komplexität. Stuttgart, Enke Verlag, 1968.

“Soziologie des politischen Systems”, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Nr. 20, (1968), S. 705-733.

Zweck Begriff und Systemrationalität. RFA., Siebeck Verlag, 1968.

1969

Legitimation durch Verfahren. Neuwied, Lucterhand, 1969

“Klassische Theorie der Macht: Kritik ihrer Prämissen”, München, in: *Zeitschrift der Politik*, Nr. 16, 1969, S. 149-170

“Praxis der Theorie”, in: *Soziale Welt*, Nr. 20, 1969, S. 129-144.

“Komplexität und Demokratie”, in: *Politische Vierteljahresschrift*, Nr. 10, 1969, S. 314-325.

1970

Soziologische Aufklärung -I: Aufsätze zur Theorie sozialer Systeme. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1970.

“Öffentliche Meinung”, in: *Politische Vierteljahreszeitschrift*, Nr. 11, 1970, S. 2-28.

1971

Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie- was leistet die Systemforschung?.

Frankfurt A.M., Suhrkamp Verlag, 1971.

Politische Planung: Aufsätze zur Soziologie von Politik un Verwaltung, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1971.

“Wirtschaft als soziales System” In: K. E. Schenk (Hrsg.), *Systemanalyse inder Wirtschafts-und Sozialwissenschaften*. Berlin, 1971, S. 136-171.

“Die Weltgesellschaft”, in: *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie*, S. 57, 1971, S. 1-35.

1972

Rechtssoziologie. Reinbek, Rowolt Verlag, 1972, 2 Bände.

“Politikbegriff und die politisierung der Verwaltung”, in: *Demokratie und Verwaltung*. Berlin, 1972, S. 211-228.

“Systemtheoretische Ansätze zur Analyse von Macht”, in: *Systemtheorie, Forschung und Information, Vol 12*, Berlin, 1972, S. 103-111.

“Systemtheoretische Beiträge zur Rechtstheorie”, in: *Jahrbuch für Rechtssoziologie und Rechtstheorie*, Nr. 2, 1972, S. 255-276.

“Knappheit, Geld und Bürgeliche Gesselschaft”, in: *Jahrbuch für Sozialwissenschaft*, Nr. 23, 1972, S. 186-210.

1974

“Der politische Code ‘konservativ’ und ‘progressiv’ in systemtheoretischer Sicht”, in: *Zeitschrift für Politik*, S. 21, 1974, S. 253-271.

1975

Macht. Stuttgart, Enke Verlag, 1975.

“Über die funktion der Negation in Sinnkonstituierenden Systeme” in: Harald Weinrich (Hrsg.), *Positionen der Negativität, Poetik und Hermeneutik VI.*, München, 1975, S. 65-74

“Interaktion, Organisation, Gesellschaft: Anwendung der Systemtheorie”, in M. Gerhardt (Hrsg.), *Die Zukunft der Philosophie*, München, 1975.

“Systemtheorie, Evolutionstheorie und Kommunikationstheorie”, in: *Soziologische Gids*, Nr. 22, 1975, S. 154-158.

“Komplexität”, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Vol. IV, Basel, 1976, S. 939-941.

Soziologische Aufklärung -II: Aufsätze zur Theorie der Gesellschaft, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1975.

1976

“Komplexität”, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Vol IV, Basel, 1976, S. 939-941.

1977

Funktion der Religion, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1977.

“Interpenetration.- Zum Verhältnis personaler und sozialer Systeme”, in: *Zeitschrift für Soziologie*, Nr. 6, 1977, S. 62-76.

“Der politische Code: zur Entwirrung von Verwirrungen”, in: *Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Nr. 29, 1977, S. 157-159.

“Macht im System. Aufsätze zur Analyse von Macht in der Politikwissenschaft.
Universitas, Nr. 32, 1977, S.473-482

1978

Organisation und Entscheidung, Opladen, Westdeutscher Verlag, 1978.

“Soziologie der Moral”, in: N. Luhmann und S. Pförtner, (Hsgr.), *Theorie-technik und Moral*, Frankfurt a.M., 1978, S. 8-116.

“Erleben und Handeln”, in: H. Lenk (Hsgr.), *Handlungstheorien- interdisziplinär*, Bd. II, München, 1978, S. 235-253.

1979

“Theoretiker der modernen Gesellschaft: Talcott Parsons –Person und Werk”, in: *Neue Züricher Zeitung*, 16 Juni, 1979.

1980

Gesellschaftsstruktur und Semantik I: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. I, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1980.

1981

Politische Theorie im Wohlfahrtsstaat. München, Olzog Verlag, 1981.

Gesellschaftsstruktur und Semantik 2: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft, Bd. II. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1981

Soziologische Aufklärung-III. Soziales System, Gesellschaft, Organisation. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1981

1982

Liebe als Passion: Zur Codierung von Intimität. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1982.

Funktion der Religion. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1982.

1983

“Der Wohlfahrtsstaat zwischen Evolution und Rationalität”, in: P. Koslowski (Hrsg.), *Chancen und Grenzen des Sozialstaats*, Tübingen, 1983, S. 26-40.

1984

Soziale Systeme: Grundriss einer allgemeinen Theorie. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1984

“Die Wirtschaft der Gesellschaft als autopoietisches System”, in: *Zeitschrift für Soziologie* Nr. 13, 1984, S. 308-327.

“Staat und Politik: Zur Semantik der Selbstbeschreibung politischer Systeme”, in U. Bernbach, (Hrsg), *Politische Theoriengeschichte: Probleme einer Teildisziplin der Politischen Wissenschaft.* Sonderheft, 15/1984 der *Politischen Vierteljahrszeitschrift*, Opladen, 1984, S. 11-28.

1985

“Die autopoiesis des Bewusstseins” *Soziale Welt*, Nr. 36, 1985, S. 402-446.

1986

Oekologische Kommunikation. Kann die moderne Gesellschaft sich auf oekologische Gefährdungen einstellen? Opladen, Westdeutscher Verlag, 1986.

“Die Zukunft der Demokratie”, in: *Der Traum der Vernunft: Vom elend der Aufklärung*, Neuwied, 1986, S. 207-217

1987

Soziologische aufklärung IV: Beiträge zur funktionalen Differenzierung der Gesellschaft. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1987.

“Die Richtigkeit soziologischer Theorie”, *Merkur*, Nr. 41, 12987, S. 36-49.

“Was ist Kommunikation?”, In: *Information Philosophie, Nr.1, 1987, S. 4-16*

“Autopoiesis al soziologischer Begriff”, in: H. Haferkamp y M. Schmid (Hrsg), *Sinn, Kommunikation und soziale Differenzierung: Beiträge zur Luhmans Theorie sozialer Systeme*, Frankfurt, a.M., 1987, S. 307-324.

“Sicherheit und Risiko aus der Sicht der Sozialwissenschaften”, in: *4 Akademie-Forum: Die Sicherheit technischer Systeme*, Vorträge 351 der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Opladen, 1987, S. 63-66.

“‘Technik’ und ‘Ethik’ aus soziologischer Sicht”, in: *2. Akademie-Forum: Technik und Ethik*, Vorträge G 384 der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, Opladen, 1987, S. 31-34.

“Die gesellschaftliche Verantwortung der Soziologie”, in: H. Rudder u. H. Sahner (Hrsg), *Wissenschaft und gesellschaftliche Verantwortung: ringsvorlesungen der Hochschule Lüneburg*, Berlin, 1987, S109-121.

1988

Die Wirtschaft der Gesellschaft. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1988

1989

Erkenntnis asl Konstruktion. RFA., Benteli Verlag, 1989.

1990

Soziologische Aufklärung V: Konstruktivistischen Perspektiven. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1990.

Die Wissenschaft der Gesellschaft. Frankfurt A.M., Suhrkamp Verlag, 1990.

1991

Soziologie des Risikos. Berlin, Walter de Gruyter, 1991

“Am Ende der kritischen Soziologie”. *Zeitschrift für Soziologie*, 1991, S. 147-152.

1992

Beobachtung der Moderne. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1992.

Con de Georgi, Raffaele, *Teoria della società*. Milano, Franco Angeli, 1992.

1993

Das Recht der Gesellschaft, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1993.

Gesellschaftsstruktur und Semantik 3: Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. III. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1993

”Die Ehrlichkeit der Politiker und die höhere Amoralität der Politik, in: Peter Kemper (Hrsg.), *Opfer der Macht: Müssen Politiker ehrlich sein?*. Frankfurt A.M., 1993, S. 27-41.

“Was ist der Fall, was steckt dahinter? Die zwei Soziologien und die Gesellschaftstheorie”. *Zeitschrift für Soziologie*, , Nr.22, S. 245-260.

1994

“Inklusion und Exklusion”., in: Helm,ut Berding (Hrsg.), *Nationales Bewusstsein und kollektive Identität*. Frankfurt, 1994, S. 15-45S

1995

Die Kunst der Gessellschaft, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1995.

Soziologische aufklärung VI: die Soziologie und der Mensch. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1995.

Gesellschaft struktur und Semantik 4: Studien sur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft , Bd. IV, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1995

1996

Introducción a la teoría de sistemas. México, Anthropos/UIA/ITESO, 1996

Die Realität der Massenmedien. Opladen, Westdeuscher Verlag, 1996.

1997

Die Gesellschaft derl Gesellschaft. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1997.

1999

Gesellschaftsstruktur und Semantik 4. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft. Bd. IV. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1999

2000

Die Politik der Gesellschaft. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 2000.

Die Religion der Gesellschaft, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 2000.

2002

Einführung in der Systemtheorie. Heidelberg, Carl Auer Verlag, 2002.

Das Erziehungssystem der Gesellschaft. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 2002.

2004

Protest.Systemtheorie und soziale Bewegungen. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 2004.

2005

Einführung in der Theorie der Geselschaft, Heidelberg, Carl Auer Verlag, 2005.

2008

Die Moral der Gesellschaft, Detlef Horster (Hsg), Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 2008.

TRADUCCIONES AL ESPAÑOL

Ilustración sociológica y otros ensayos. Buenos Aires, Sur, 1973.

Fin y racionalidad en los sistemas. Madrid, Editora nacional, 1983

El amor como pasión. Barcelona, Península, 1985.

Teoría Política en el Estado de bienestar. Madrid, Alianza Universidad, 1993.

Sistemas sociales: Lineamientos para una teoría general. UIA/Alianza, 1991.

Sociología del riesgo. México, UIA/ UdeG, 1992.

Con de Georgi, Raffaele, *Teoría de la sociedad*. México, UIA/ITESO/ UdeG, 1993

Poder. Barcelona, UIA/Anthropos, 1995

Confianza. Barcelona, UIA/Anthropos, 1996

La ciencia de la sociedad. México, Anthropos/UIA/ITESO, 1996

Organización y decisión: autopoiesis, acción y entendimiento comunicativo. Barcelona, UIA/Anthropos, 1997

Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general. Barcelona, UIA/Anthropos, 1998

Con Raffaele de Giorgi, *Teoría de la sociedad*. México, UIA/Triana, 1998

Sociología del riesgo. México, UIA/Triana, 1998

La realidad de los medios de masas. Barcelona, UIA/Anthropos, 2000.

El derecho de la sociedad, México, UIA/ITESO/UNAM, 2002

El arte de la sociedad. México, UIA/Herder, 2005

La sociedad de la sociedad, México, UIA/Herder, 2007.

TRADUCCIONES AL FRANCÉS

Amour comme passion. Paris, Aubier, 1990.

TRADUCCIONES AL INGLÉS

Trust and Power, Chichester, John Willey & Sons, 1979

The differentiation of Society, New York, Columbia University Press, 1982.

A Sociological Theory of Law. London, Routledge & Kegan Paul, 1985.

Love as Passion. Cambridge, Polity Press, 1986.

Essays on Self-Reference. New York, Columbia University Press, 1990

Political Theory in teh Welfare State, Berlin-New York, de Gruyter, 1990

TRADUCCIONES AL ITALIANO

Teoría de la sociedad o tecnología sociale. Milano, etas Kompass, 1973.

Potere e complessità sociale, Il Saggiatore, Milano, 1979
Come è possibile l'ordine sociale, Roma, Laterza, 1981
Illuminismo Sociologico, Milano, Il Saggiatore, 1983
Struttura della Società e Semantica. Roma, Laterza, 1983
Teoria politica nello stato del benessere. Milano, Franco angeli, 1983.
Amore come passione. Roma, Laterza, 1985.

BIBLIOGRAFÍA

Ackoff, Russel L., *Redesigning the Future: A Systems Approach to Societal Problems*. New York, 1974.

Almond, Gabriel A., *Una disciplina segmentada. Escuelas y corrientes en las Ciencias Políticas*. México, CNCPAP/FCE, 1990. pp.39 a 59.

Almond, G.A; Verba, S., *Cultura cívica. Estudios sobre la participación política democrática en cinco naciones*. Madrid, fundación de Estudios sociales y de sociología Aplicada., 1970.

Almond, G.A.; Powell, G.B., *Política comparada: una concepción evolutiva*. Paidós, Buenos Aires, 1972.

Althusser, Louis, *Lire le capital*. Paris, Maspero, 1965.

----- *Pour Marx*. Paris, Maspero, 1966.

Aristóteles, *Ética nicomaquea*. México, UNAM, 1983 (versión bilingüe)

----- *Política*. México, UNAM, 2000 (versión bilingüe).

Ashby, W. Ross, "Principles of Self-Organizing Systems", en: Heinz von Foerster /George, W.; Zopf. (comp.), *Principles of Self-organization*, New York, 1962.

Balandier, Georges, *El desorden. La teoría del caos y las ciencias sociales*. Gedisa, Barcelona, 1993.

Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind*. Chicago, University of Chicago, 2000.

Bertalanffy, Ludwig von, *Teoría General de los Sistemas*. México, FCE., 1991.

-----; Weisäcker, Ernst von (comp.), *Offene Systeme I: Beiträge zur Zeitstruktur von Information, Entropie und Evolution*. Stuttgart, 1974.

Camou, Antonio; Castro, José Esteban (comps.), *La sociedad compleja*. México, FLACSO/Triana, 1997.

Berghaus, Margot, *Luhmann leicht gemacht*. Köln/Weimer/wien, Böhlau Verlag, 2004.

Bloch, Ernst, *Sujeto-objeto. El pensamiento de Hegel*. México, FCE, 1983.

Cassirer, Ernst. *El Mito del Estado*. México, FCE, 1988.

Cicero, Marcus Tullius *Tratado de la República*. México, Porrúa, 1997.

Copleston, Frederick, *Historia de la filosofía*. México, Ariel, 1987. Vol. I

Corsi; Esposito; Baraldi, *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*. México, Uia/Anthropos/Iteso, 1996.

Darwin, Charles, *El origen de las especies*. Barcelona, Planeta /Agostini, 1992.

Descartes, René, *Discours de la méthode*. Paris, Ed. Philosophiques, 1947.

Deutsch, Karl, *The Nerves of Gouvernement: Models of Political Communication and Control*. New York, Free Press, 1963.

Dumézil, Georges, *Mythe et épopée*. Paris, Gallimard, 1968.

Durkheim, Émile *Les règles de la méthode sociologique*. Paris, PUF, 1971.

-----, *De la división del trabajo social*. Paris, PUF, 1960.

Easton, David, *A System Analysis of Political Life*. New York, John Wiley & Sons, 1965.

-----*Enfoques sobre teoría política*. Buenos Aires, Amorrortu, 1997.

----- *Esquema para el análisis político*. Buenos Aires, Amorrortu, 1999.

Elster, Jon, *Ulises y las sirenas. Estudios sobre racionalidad e irracionalidad*. México, FCE, 1989.

Foester, Heinz von, *Observing Systems*. California, Seasid, 1981.

-----, *Sicht und Einsicht. Versuche zu einer operativen Erkenntnistheorie*. Heidelberg, 1999.

-----, *Wissen und Gewissen. Versuch einer Brücke*. Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 1993.

-----, *KybernEthik*. Merve Verlag, Berlin, 1993.

-----; Zopf, George W., *Principles of Self-organization*. Oxford, 1962.

Fukuyama, Francis, *El fin de la historia y el último hombre*. Planeta, Buenos Aires, 1992.

Giddens, Anthony, *Central Problems in Social Theory*. London, 1979.

Giegel, Hans Joachim, *System und Krise: Kritik der Lumanschen Gesellschafts Theorie*. Frankfurt, 1975.

Glassersfeld, Ernst von, *Konstruktion der Wirklichkeit un des Begriffs der Objektivität. En: Fundación Siemens. Einführung in den Konstruktivismus*. Munich, Piper Verlag, 2006. S. 29.

González Casanova, Pablo, *Las Nuevas Ciencias y las Humanidades*. España, Anthropos / IIS/UNAM, 2004.

Grimm, Klaus, *Niklas Luhmanns 'Soziologische Aufklärung' oder das Elend der aprioristischen Soziologie*. Hamburg, 1974.

Gunther Frank, André, *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. México, S. XXI, 1978.

Günther, Gotthard, *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1989.

Habermas, Jürgen, *Teoría de la acción comunicativa*. Madrid, Taurus, Vol. I, 1987.

-----, *El discurso filosófico de la modernidad*. Buenos Aires, Taurus, 1989.

Hegel, G.W.F, *La Constitución de Alemania*. Madrid, Aguilar. 1972.

-----, *La Fenomenología del Espíritu*. México, FCE, 1973.

-----, *Enciclopedia de las Ciencias Filosóficas*, México, Juan Pablos Editor, 1974.

-----, *Frühe Schriften*. Frankfurth a/M, Suhrkamp Verlag, 1994. 2 Vols.

-----, *Grundlinien der Philosophie de Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft*. Frankfurt a/M, Suhrkamp Verlag, 1976.

-----, *Phänomenologie des Geistes*. Frankfurth A/M, Suhrkamp Verlag, 1973.

-----, *Wissenschaft der Logik*. Frankfurth a/M, Suhrkamp Verlag, 1990. 2 Vols.

Heisenberg, Werner, *Physik und philosophie*. Stuttgart, Hirzel Verlag, 2000.

Hillmann, Karl Heinz, *Diccionario Enciclopédico de Sociología*. Barcelona, Herder, 2001.

Hobbes, Thomas, *Leviatán: o la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. México, FCE, 1984.

Hoffmeister, Johannes, *Wörterbuch der philosophischen Begriffe*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1955.

Horster, Detlef: "Niklas Luhmann. Was unsere Gesellschaft im Innersten zusammenhält", In: Jochem Hennigfeld, Heinz Jansohn (Hrsg.): *Philosophen der Gegenwart*. Darmstadt 2005, S.179–197

Hoyo Arana, José Luis. "El concepto de autorreferencia en Luhmann", en Varios, *El léxico de la política en la globalización*. México, UNAM, FCPyS/ M.A. Porrúa, 2008.

Husserl, Edmund, *Philosophie als strenge Wissenschaft*. Hamburg, Meiner Verlag, 1999.

-----, *Die Krise der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Hamburg, Meiner Verlag, 1996.

-----, *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica*. México, FCE, 1949.

-----, *Meditaciones cartesianas*. México, FCE., 2005.

-----, *Logische Untersuchungen*. Tübingen, Niemeyer Verlag, 1993 Vol. I.

Izuzquiza, Ignacio. *La sociedad sin hombres*. Barcelona, Anthropos, 1990.

Jokisch, Rodrigo, *Logik der Distinktionen*. Opladen, Westdeutscher Verlag, 1996.

Jokisch, Rodrigo, „Die Beobachtung der Theorie“, in: *Soziologie und Technik*, U. Tasche, (Hg), Institut für Soziologie, Berlin, 1992, pp.38-43.

Kahn, Herman, *The Year 2000. A framework for speculation on the next thirty treeyears*. New York, Mc. Millan, 1967; *The next 200 years. A scenario for America and the World*. London, Associated Bussines Programmes, 1977.

Kamlah, Wilhelm; Lorenzen, Paul, *Logische Propädeutik. Vorschule des vernünftigen Redens*. Bibliographisches Institut, Mannheim 1967.

Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg, Felix Meiner Verlag, 1956.

-----, *¿Qué es la Ilustración?* México, FCE, 1989.

Kuhn, Thomas S., *La estructura de las revoluciones científicas*. México, FCE, 2004.

Kuhn, Alfred, *The Logic of Social Systems: A unified Deductive, System-Based Approach to Social Sciencie*. San Francisco, 1974.

Laswell, Harold Dwight, *Power and society: a Framework for political inquirí*. New Haven, Yale University, 1976.

Lazarsfeld, Paul Felix, *Wahlen und Wähler. Soziologie des Wälverhaltens*. Berlin, Luchterhand, 1969.

Lévi-Strauss, Claude, *Antropología estructural*. México, S. XXI, 1990.

-----, *Les structures élémentaires de la parenté*. Paris Mouton, 1971.

Lipset, Seymour Martin, *Political man: The social basis of politics*. London, Heinemann, 1959.

Locke, John, *Segundo Ensayo sobre el gobierno civil*. México, FCE., 1997.

-----, *Ensayo sobre el entendimiento humano*. México, Gernika, 1994.

Lorenz, Conrad, *Biología del comportamiento. Raíces institivas de la agresión, el miedo y la libertad*. México, S. XXI, 1985.

-----, *Sobre la agresión: el pretendido mal*. México, S. XXI, 1971.

Lorenz, Edward, *Physic of climate*. New York, American Institute of Physics. 1992.

Luckács, Georg, *Historia y conciencia de clase*. México, Grijalbo, 1973.

Luhmann, Niklas, *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1987. Existe una traducción de Javier Torres Nafarrate: Luhmann, Niklas. *Sistemas Sociales. Lineamientos para una teoría general*. México, UIA /Alianza Editorial, 1991. En 1998 apareció una edición española de Anthropos /UIA /Ceja.

Luhmann, Niklas, *Die Politik der Gesellschaft*. Frankfurt A/M, Suhrkamp Verlag, 2002.

-----, *Confianza*. Barcelona, Anthropos/UIA, 1996.

-----, *El amor como pasión*. Barcelona, Península, 1985.

-----, *El Derecho de la Sociedad*. México, UIA/ITESO/UNAM, 2002.

-----, *Introducción a la teoría de sistemas*. México, Uia/Anthropos/Iteso, 1996.

-----, *La Ciencia de la sociedad*, México, Uia/Anthropos/Iteso, 1996.

-----, *La realidad de los medios de masas*. México, Uia/Anthropos, 2000.

-----, *Organización y decisión*. Barcelona, Uia/Anthropos, 1997.

-----, *Poder*. Barcelona, Anthropos/UIA, 1996.

-----, *Sociología del riesgo*. México, Uia/Anthropos/Iteso, 1992.

-----, *Teoría de los sistemas sociales*. México, UIA, 1998.

-----, *Teoría Política en el Estado de Bienestar*. Madrid, Alianza Universidad, 1993.

-----, *Die Gesellschaft der Gesellschaft*. Frankfurt A/M, Suhrkamp Verlag, 1997.

-----, *Erkenntnis als Konstruktion*. Bern, Benteli Verlag, 1988.

-----, *Gesellschaftsstruktur und Semantik*, Vol I, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, 1980.

-----, *Politische Planung*. Köln-Opladen, westdeutsche Verlag, 1975

-----, *Soziologische Aufklärung. Aufsätze zur einer Theorie sozialer Systeme*. 6 Bd. Köln-Opladen, Westdeutscher Verlag, 2005.

-----, *La política como sistema*. México, FCE/UIA/FCPS/UNAM, 2004. Traducción de Javier Torres Nafarrate.*

Luhmann, Niklas; de Georgi, Raffaele, *Teoría de la Sociedad*. México, Uia/ Anthropos/ Iteso, 1993.

Luhmann, Niklas; Habermas, Jürgen, *Theorie der Gessellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt a.M, 1971.

Lytard, Jean-Francois, *La condición posmoderna*. México, Rei, 1993.

Mac Kay, Donald M., *Brains, Machines and Persons*. London, 1980.

Macchiavelli, Niccolò, *Il Principe e Discorsi*. Milano, Feltrinelli Editore, 1960.

Malinowski, Bronislaw, *A scientific theory of Culture and other Essays*. Chapell Hill, University off North Carolina, 1944.

Mannheim, Karl. *Ideología y Utopía*. Buenos Aires, Amorrortu, 1972.

Marcuse, Herbert, *One dimensional man: Studies in the ideology of advanced industrial society*. London, Routledge, 1991

-----, *Das Ende der Utopie*. Berlin, Verlag Maikowski, 1967.

-----, *La sociedad opresora*. Caracas, Tiempo Nuevo, 1970.

Marx, Karl «Prólogo de la contribución a la crítica de la economía política». En *Obras Escogidas*, Moscú, Editorial Progreso, Vol. I, 1955.

Maturana, Humberto, *Autopoiesis: A Theory of Living Organization*. New York, 1981.

-----, *La realidad: ¿Objetiva o construida? Fundamentos biológicos de la realidad*. Barcelona, Anthropos/UIA/ITESO, 1995.

Maturana, Humberto; Varela, Francisco, *El árbol del conocimiento*. Santiago de Chile, Universidad Católica de Chile, 1989.

Merton, Robert K., *Teoría y estructura sociales*. México, FCE, 2002.

Millán, René, *Complejidad social y nuevo orden en la sociedad mexicana*. IIS/ M. Angel Porrúa, 2008.

Miranda, Porfirio José, *Y Hegel tenía razón. El mito de la ciencia empírica*. México, U.A.M., 1989.

Molina y Vedia, Silvia. *La comunicación política desde el horizonte de la identidad y la tolerancia*. México, UNAM/ CONACYT, 2002.

Montesquieu, *Del Espíritu de las Leyes*. México, Porrúa, 1990.

Morin, Edgar, *La Methode*, Vol II, París, 1980.

Parsons, Talcott, *The Social System*. Glencoe, Ill., Free Press, 1951.

-----, *Politics and Social Structure*. New York, The Free Press, 1969.

-----; Shields, Edward (comp) *Toward a general theory of Action*. Cambridge, Mass, 1951.

Platón, *Diálogos*. Madrid, Editorial Gredos, 1992. Vol. V.

-----, *República*. Madrid, Editorial Gredos, 1992, vol. IV.

Popper, Karl R., *La sociedad abierta y sus enemigos*. Barcelona, Paidós, 1992.

Rabotnikof, Nora, „De la política según Luhmann“, en: A. Camou/ J.E.Castro (comp.), *La sociedad compleja*. México, FLACSO/ Triana, 1997, pp 171-196.

Radcliffe Brown, Alfred R. *Estructura y función en la sociedad primitiva*. Barcelona, Península, 1996.

Reich, Kersten, *Theorien der Allgemeinen Didaktik*. Stuttgart, Klett, 1978.

Roitman, Marcos, *El pensamiento sistémico*. México, S. XXI, 2003.

Rousseau, Jean Jacques *El contrato social*. Buenos Aires, Losada, 2003.

Schmitt, Carl. *Legalidad y legitimidad*, Madrid, Aguilar, 1971.

Schumpeter, J.A., *Capitalismo, socialismo y democracia*. Madrid, Aguilar, 1971.

Sebag, Lucien, *Marxisme et structuralisme*. Paris, Payot, 1964

Spencer Brown, George, *Laws of Form*. New York, 1979.

Spiegelberg, Herbert, *The phenomenological movement. A historical introduction*. Den Haag, Martinus Nijhoff, 1965

Stein, Alois von der, "Der System Begriff in seiner geschichtlichen Entwicklung", en Alwin Diemer (Hrg.). *System und Klasifikation in Wissenschaft und Dokumentation*. RFA, 1968.

Stichweh, Rudolph (hg), *Niklas Luhman- Wirkung eines theoretikers*. Bielefeld, U. Bielefeld, 1999

Weber, Max, *Economía y Sociedad*. Vol. I. México, FCE, 1969

-----, *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, FCE, 2003. Edición crítica de Francisco Gil Villegas.

Willke, Helmut, *Ironie des Staates*. Frankfurt A/M, Suhrkamp Verlag, 1992.

-----, *SystemTheorie: Eine Einführung in die Grundprobleme*. Stuttgart, 1982.

Zolo, Danilo, *Il principato democratico*. Milano, Feltrinelli, 1992.

- * *El manuscrito de este libro fue entregado por el traductor para su publicación en la FCPyS, en coautoría con el FCE y la UIA, bajo el título: Niklas Luhmann, Curso de teoría política. Sin advertencia ni explicación alguna, el traductor, Javier Torres Nafarrate, lo publicó bajo su autoría con el título Luhmann: la política como sistema. Salvo la presentación y acotaciones marginales del traductor, así como dos contribuciones preliminares ajenas al libro, la publicación contiene textos y exposiciones originales de Luhmann.*

HEMEROGRAFÍA

„Hegel ohne Weltgeist“, *Der Spiegel*, Nr. 47, november 1998.

„Was bleibt von der Zukunft? *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 2 Januar 1991.

Hoyo Arana, José Luis. “Sistema político y autopoiesis: la contribución teórica de Luhmann a la Ciencia Política contemporánea”, en Varios, *Estado actual de la Ciencia Política. Congreso Nacional de Ciencia Política*. México, UAM/IFE/CNCPyAP, 1996

Jokisch, Rodrigo, “El concepto del hombre como concepto indispensable para la teoría de la sociedad”, en *Estudios políticos*, Cuarta época, Núm. 21, mayo-agosto de 1999, pp. -51-112.

Luhmann, Niklas, Die Zukunft der Demokratie, in: *Der Traum der Vernunft: vom Elend der Aufklärung*, Neuwied, 1986, S.207-217.

-----, Handlungstheorie und Systemtheorie, in: *Kölnerzeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 30, (1978), S. 211-227.

-----, Der politische Kode: „conservativ“ und „progresiv“ in Systemtheoretischer Sicht, *Zeitschrift für Politik*, (1974), S. 253-271.

-----, Soziologie des politischen Systems, in: *Kölnerzeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 30, (1968), S. 705-733.

-----, “El Estado de Bienestar: un problema teórico y político“, en *Estudios políticos*, Vol 5, julio-diciembre de 1996, N° 3-4, pp 49-52. Traducción de Germán Pérez Fernández del Castillo.

Molina y Vedia, Silvia, „Notas sobre los cambios de directriz en la teoría de sistemas“, en *Sociológica*, año 7, septiembre-diciembre de 1992, Núm 20., pp. 95-107.

Stichweh, Rudolf, “Teoría de sistemas versus teoría de la acción“. En: *Metapolítica*, Vol. 5, octubre/diciembre 2001, pp. 52-67.

Vergara Anderson, Luis „Pasado y presente en la teoría de sistemas“, en *Metapolítica*, , Vol. 5, octubre/diciembre 2001, pp. 116-131.