

Universidad Nacional Autónoma de México
Facultad de Ciencias Políticas y Sociales



La observación: construcción del objeto de estudio en Émile Durkheim y Niklas Luhmann

Tesis

Que para obtener el grado de

Licenciado en Sociología

Presenta

Gonzalo García Espinosa

Director

Dr. Raúl Manuel Zamorano Farías

Ciudad Universitaria, febrero de 2017

CDMX



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.

A la memoria de Elvira Espinosa Celis

*A Estela, Tizia y Gabis
Por su amor constante en todos mis años de vida*

Agradecimientos

Estoy convencido de que toda empresa intelectual implica trabajo colectivo. Así, me gustaría dejar constancia de mi agradecimiento a las personas que con su apoyo hicieron posible la realización de esta tesis.

En primer lugar, expreso mi agradecimiento a Adriana Murguía, Teresa Rodríguez de la Vega, Jorge Galindo y a Raúl Zamorano por su trabajo como lectores y director de esta tesis. De manera especial, quiero agradecer a Mónica Guitián Galán por su apoyo y la oportunidad de desempeñarme como profesor adjunto en sus cursos sobre teoría sociológica, a los cuales esta tesis debe mucho. De igual manera, quiero agradecer a Elena Oros Martínez y Natalia Tenorio Tovar por su apoyo y amistad

A Alejandra González Bazúa por la oportunidad de formar parte del proyecto PAPIIME PE301216 “Pensar históricamente: tiempo y espacio en la enseñanza y aprendizaje de las Ciencias Sociales”, a través del cual recibí un apoyo económico para la realización de esta tesis. Gracias también a la DGAPA-UNAM.

A Grecia López Bernal por ser mi amiga y compañera todos estos años, el apoyo con el que he enfrentado todos los retos, oído atento y mi mejor consejera.

Finalmente, agradezco a las personas que han sido, son y serán los fundamentos de mi vida, ya que todo lo que soy y he logrado ha sido por y gracias a ellos: Elvira, Estela, Tizia y Gabis. Su infinito amor y apoyo inquebrantable han sido el motor que me ha llevado hasta aquí. Nada sería sin ellos, gracias a ellos soy lo que soy.

Índice

| | |
|--|-----------|
| Introducción | 6 |
| | |
| Capítulo I – Construcción del objeto de estudio en Émile Durkheim | 9 |
| I. Introducción | 10 |
| II. El marco teórico de Durkheim..... | 14 |
| III. Las reglas del método sociológico | 18 |
| IV. La construcción del objeto de estudio según Durkheim | 21 |
| V. Distinción entre lo normal y lo patológico | 25 |
| VI. Reglas relativas a la explicación de los hechos sociales..... | 27 |
| VII. Verificación de la explicación | 30 |
| VIII. El Suicidio | 36 |
| IX. Conclusiones..... | 38 |
| | |
| Capítulo II – Construcción del objeto de estudio en Niklas Luhmann..... | 41 |
| I. La sociedad de la sociedad | 43 |
| II. Distinción sistema/entorno | 45 |
| III. Teoría de sistemas y método funcional..... | 51 |
| IV. Medios de comunicación simbólicamente generalizados..... | 56 |
| | |
| Capítulo III – Durkheim y Luhmann: la construcción del objeto de estudio .. | 67 |
| I. Durkheim: la asociación como rasgo distintivo de lo social | 68 |
| II. El método funcional para Durkheim..... | 70 |
| III. Luhmann: sistemas que reproducen comunicación..... | 72 |
| IV. El método funcional para Luhmann..... | 77 |
| V. De la Acción a la Comunicación | 78 |
| | |
| Conclusiones..... | 83 |
| Bibliografía | 89 |

**La observación: construcción del objeto de estudio en
Émile Durkheim y Niklas Luhmann**

El trabajo está en la mirada
Juan Villoro

Introducción

Esta investigación tiene por objetivo realizar un estudio sociológico sobre la manera en cómo la sociología constituye su propio observar. Lo anterior surge como resultado de una inquietud sobre el quehacer de la sociología y sobre su actuar cotidiano como disciplina científica: ¿cómo es que podemos indagar en la realidad de manera sociológica? Dar una respuesta a este cuestionamiento nos lleva de manera directa a preguntarnos por la manera en cómo es que se construye el objeto de estudio, o bien, parafraseando al sociólogo alemán Niklas Luhmann (2007), cómo observa la sociología lo que dice observar.

Esta inquietud nos obliga a preguntarnos qué es lo que observa la sociología, o bien, cuál es su objeto de estudio propio y distinto a la antropología, o las demás ciencias sociales. Sin embargo, siguiendo a Luhmann (2009), las disciplinas científicas no se distinguen entre sí por sus objetos de estudio específicos, por porciones de la realidad que, casi por decreto, son propias a una y no a las otras, sino por la manera en cómo cada una de ellas plantea un problema de investigación, por la forma en cómo es que construyen su observación, a través de qué distinción es posible observar lo que describen:

“Una disciplina adquiere carácter *universal* no en la medida en que está constituida por objetos (o clases de objetos), por extractos del mundo real, sino por la delimitación de un problema. Bajo la perspectiva de esta delimitación se puede referir a cualquier objeto posible. Ya no deberá su unidad a un ámbito de objetos previamente seleccionados, sino a sí misma. Los límites de su ámbito de competencia ya no estarán determinados en el entorno de los objetos, sino que provendrán de los artefactos del sistema científico como resultado de establecer otras perspectivas problemáticas dentro del sistema de la ciencia” (Luhmann, 2009: 18).

Lo anterior resulta sumamente interesante porque interrumpe a las posturas que señalan que las disciplinas científicas se constituyen por un objeto de estudio propio, que permita distinguirlas claramente de las demás. Si retomamos lo dicho por Luhmann, lo que distingue a una disciplina de otra no es ese objeto propio, sino la forma en cómo problematizan el objeto. En otras palabras, las disciplinas científicas encuentran su especificidad en la manera de plantear un problema de investigación, y dicho planteamiento les posibilita, a su vez, abordar cualquier objeto de la realidad social. Si bien la afirmación anterior está en contradicción aparente con

Durkheim, quien nos muestra cómo es que un fenómeno tan individual como el suicidio puede ser explicado mediante la sociología, precisamente esto se logra mediante la construcción del suicidio como un problema de estudio, cuando se explicitan y delimitan cómo es que en él subyacen las características del hecho social, a saber, el ser externo al individuo, coercitivo a éste y general al cuerpo social. Cuando se logra pasar de un problema empírico, como el suicidio, a un problema de investigación, es que estamos en condiciones de dar una explicación sociológica a un problema social.¹

Ahora, para llevar a cabo el objetivo que nos hemos planteado (*cómo la sociología constituye su propio observar*) es menester observar cómo es que otros sociólogos han construido su propio observar. Es decir, es preciso hacer explícitos los procesos mediante los cuales otros han observado. Para ello, y como menciona Luhmann (1996), hay que realizar una observación de segundo orden en la que podamos observar la distinción que otros utilizan para observar.² La observación de segundo orden observa, inquiere, sobre la distinción utilizada por un observador para observar, en otras palabras, pregunta por la manera en cómo es que otros observan. Al preguntar por el cómo, se deja de lado al qué, y se busca analizar los procesos que hacen posible observar lo observado dejando de lado las preguntas por la naturaleza, o la esencia, de lo observado.

Semejante empresa no puede ser realizada sin voltear a ver a los grandes sociólogos, aquellos que han dado unidad a la disciplina a través de sus aportaciones y un futuro mediante sus innovaciones. Por ello, nos proponemos revisar los desarrollos que en la materia han realizado Émile Durkheim y Niklas Luhmann, ambos destacados sociólogos que con sus respectivos trabajos, y en sus propios contextos, han abierto nuevos horizontes para la discusión. El criterio utilizado para la selección se sustenta en que ambos autores forman parte del llamado enfoque funcionalista, el cual tiene como primer exponente al sociólogo francés, mientras que en Niklas Luhmann se encuentra su expresión más reciente. Se podrá objetar que dicha

¹ En este punto de la discusión, no queda más que postergar su desarrollo hasta el capítulo uno de este trabajo.

² El tema de la observación para Luhmann, se desarrollará con mayor amplitud en el segundo capítulo de esta tesis, por el momento basta señalar que la observación es una operación del sistema, en el propio sistema, que distingue e indica, es decir, que introduce una distinción donde antes no había nada y que se obliga a observar uno solo de los dos lados generados como producto de la distinción, observando únicamente el seleccionado y no el restante (Luhmann, 1996).

perspectiva puede ser rastreada desde Saint Simon y Comte, sin embargo es Durkheim quien escribe con el objetivo de dotar a la disciplina con un objeto de estudio propio, intención que se hace explícita en su obra *Las reglas del método sociológico* (1994).

La ruta que seguirá esta investigación es revisar, en un primer momento, lo que el sociólogo francés tenga que decirnos en torno a la construcción del objeto de estudio sociológico, estudiando sus obras más emblemáticas, como son *Las reglas del método sociológico* (1994), *La división del trabajo social* (2007) y *El suicidio* (2013) como ejemplo de su práctica investigativa. Para el caso de Luhmann, y ya en el segundo capítulo, nos proponemos realizar una selección de su vasta obra, concentrándonos en los textos más significativos para la problemática ya señalada, como son *La sociedad de la sociedad* (2007), *¿Cómo es posible el orden social?* (2009), *Sistemas sociales* (1998) e *Ilustración sociológica* (1973). Finalmente, y como tercer capítulo, plantaremos una serie de conclusiones respecto a las diferencias sustanciales que entre ambos autores encontremos, a la vez que haremos explícitas las líneas de continuidad entre ellos.

I

Construcción del objeto de estudio en Émile Durkheim

1.1 Introducción

En la actualidad, la sociología se ha constituido como un discurso científico y, a la par de la economía, la biología o la física, es una disciplina más dentro del sistema de la ciencia. Sin embargo, decir lo anterior implica ya una serie de presupuestos que es necesario traer a la discusión. Es menester, pues, presentar en qué radica la particularidad del discurso sociológico y cómo es que éste obtiene su carácter científico. Por ello, en esta introducción abordaremos la cuestión de en qué reside la particularidad del discurso sociológico, cómo es que se distingue de los demás, y para ello utilizaremos lo dicho por Fernando Castañeda, en su libro *La crisis de la sociología académica en México*, como guía para la exposición.

En el libro ya mencionado, Castañeda aborda como punto de partida para la discusión el retorno del *Sujeto* a la problematización sociológica, apoyándose en la relatoría del X Congreso Mundial de Sociología (realizado en la Ciudad de México del 16 al 21 de agosto de 1982) escrita por Alain Touraine y el prólogo que Tom Bottomore haría a las memorias de dicho evento. El sociólogo mexicano muestra cómo el retorno del concepto ya mencionado a la discusión no es un simple agregado, sino que obliga a replantearse la agenda que había caracterizado a la sociología durante largo tiempo. Así, siguiendo a Castañeda tenemos que:

“El núcleo teórico-problemático que dio fundamento al discurso sociológico durante casi un siglo se constituyó a partir de cuatro desplazamientos.

El primero fue un movimiento de lo político de a lo social. Para la teoría política clásica y para el pensamiento de la Ilustración el orden social se constituye a través de un pacto, de un contrato, es el resultado de una suma de voluntades o el producto de una voluntad colectiva. Por el contrario, para Marx, Saint Simon, Comte o Durkheim, la política, el gobierno, el Estado son el producto de procesos sociales que les dan sentido y los constituyen” (Castañeda Sabido, 2004: 25).

En este punto es donde la sociología se distingue de la teoría social. La sociología se desmarca de las formulaciones políticas que plantean a la sociedad como un pacto, es decir, como una creación de los individuos que haciendo uso de su razón innata forman un acuerdo y dan origen a la sociedad, siendo así, una creación artificial y posterior al individuo. En otras palabras, la sociología no es *iusnaturalista*, no es partidaria de las distintas formulaciones que

del estado de naturaleza hacen Locke, Hobbes y Rousseau y la transición que el individuo vive al pasar de aquel al estado civil.

En lo tocante al siguiente punto, el autor señala “un desplazamiento del sujeto a la estructura. Si la sociedad ya no es un acto voluntario, tampoco los sujetos son un *a priori* en la constitución de la sociedad. Los sujetos son productos sociales y su conducta está determinada por estructuras o sistemas” (Castañeda Sabido, 2004: 25). De este punto da cuenta claramente Durkheim en su obra *La división del trabajo social* (2007). En ella el sociólogo francés muestra cómo el individuo es producto de la sociedad y no un elemento previo a ella. Es, pues, la propia sociedad quien coloca al individuo en condiciones de diferenciarse del colectivo, de desarrollar su propia personalidad individual y todo esto como producto del advenimiento de lo que el sociólogo francés llama sociedad industrial, caracterizada por una amplia división del trabajo, resultado del progreso técnico de la revolución industrial y, por ende, una mayor proliferación de la solidaridad orgánica frente a la solidaridad mecánica. Lo que resalta de este planteamiento es que niega toda existencia previa del individuo a la sociedad, es decir, el individuo no constituye un *a priori* respecto a la colectividad.³

Siguiendo esta línea, Castañeda señala:

“El tercer desplazamiento acompaña al segundo, es un movimiento del plano de la sociedad al plano de lo inconsciente. Si la sociedad no es un pacto, la sociedad no se puede explicar simplemente por un acto voluntario o por justificaciones de orden ético o moral de la vida pública. No se puede entender como un acto racional, producto de la voluntad de un conjunto de sujetos, el proceso de constitución de la sociedad. El plano consciente es sustituido por estructuras subyacentes. El problema de la conciencia cotidiana aparece como reflejo, lo mismo que los productos culturales, artísticos, las estructuras jurídicas, etcétera –pensemos en Marx. Se trata de un problema central, crucial a la reflexión de este núcleo teórico que se va formado (...) Se entiende la producción artística por la base económica; o se analiza la literatura de Dostoievski por el parricidio; o se explica la obra de Da Vinci por la homosexualidad reprimida, etcétera. La sexualidad, la economía el orden social, explica la obra cultural. En el fondo es la búsqueda de la objetividad en el problema de la subjetividad” (Castañeda Sabido, 2004: 25-26).

³ Desarrollaremos más adelante este punto con mayor amplitud, por el momento basta señalar que el interesado en profundizar sobre este tema puede consultar Durkheim, Emile (2002), *La división del trabajo social*, Colofón, Ciudad de México, México.

En este punto observamos cómo la problematización sobre la socialidad pasa a un terreno que no es propiamente el de la razón y la voluntad humana, si la sociedad ya no es resultado de ellas, sino que subyacen estructuras de las que el individuo no tiene plena conciencia, y mucho menos control, tenemos que la sociedad opera con fuerzas que superan al individuo. Para ilustrar este punto retomemos el ejemplo dado por Castañeda; en Marx los conceptos de *burgués* y *proletario* están definidos en función de su relación de propiedad con respecto a los medios de producción, aquel que detenta la propiedad de éstos es identificado como un burgués, quien se encuentra privado de los mismos y se ve obligado a vender su fuerza de trabajo es llamado proletario. Cada uno de estos conceptos constituye la base de una clase social, y en tanto clase social, Marx les atribuye una conducta propia, el proletariado es la clase encargada de subvertir el orden capitalista, esto como resultado de la contradicción fundamental entre fuerza de trabajo y relaciones sociales de producción, y la burguesía es la clase que orienta su actuar por la maximización de la tasa de ganancia. Marx realiza la atribución de papeles en función de las posiciones económicas de cada una de ellas, siendo, pues, lo económico el factor que determina en última instancia el actuar del individuo.⁴

En el último apartado de los cuatro ya señalados, el autor de *La crisis de la sociología académica en México* señala:

El cuarto desplazamiento, que es quizá el más complejo y es la consecuencia de los dos anteriores, es la redefinición de la relación entre teoría y praxis lo que se puede llamar el problema de la Ilustración. Término que usa Niklas Luhmann. En la relación entre teoría y praxis se desplaza el problema clásico de la Ilustración. Para este nuevo discurso el objetivo ya no puede ser el de educar, enseñar; no es un problema ético o filosófico de fundar o fundamentar moralmente un orden público. Hay que ir más profundo, más allá de los niveles conscientes y, por lo tanto, la función racionalizadora de este discurso ya no puede plantearse simplemente como un problema dirigido a la conciencia y voluntad de los ciudadanos. Es un discurso que se dirige a aquello que subyace o trasciende a esa conciencia, que pretende modificar procesos, estructuras, funciones, instituciones. Por ello replantea el problema de la ‘Ilustración’ de la relación teoría-praxis” (Castañeda Sabido, 2004: 26).

⁴ Claro está que este punto exige mayor tratamiento, sin embargo, por no ser este el objetivo del estudio, basta señalar que el interesado puede consultar Marx, Karl (1975), *El capital*, Siglo XXI, Ciudad de México, México.

Este punto puede enlazarse con el ejemplo anterior, si el curso de la sociedad no es definido por la voluntad de los individuos, quien busque dar cuenta de lo que sucede en el colectivo no puede limitarse a elaboraciones teóricamente limpias y correctas que apunten a la persuasión de los individuos, sino que debe dirigir sus observaciones, y también sus acciones, a esos procesos subyacentes al individuo que determinan el estar en sociedad. Para Marx, por ejemplo, el proletariado que cuente con una correcta apreciación de su posición en sociedad debe orientar su práctica política al trastrocamiento del orden económico capitalista con miras a la instauración del socialismo y después del comunismo como régimen económico dominante. Ahora, el punto de la relación entre praxis y teoría no es exclusivo al autor de origen alemán, Durkheim también lo aborda en la obra ya mencionada. En el apartado en que trata las formas patológicas de la división del trabajo social, el sociólogo francés señala que estas son producto de un desenvolvimiento incompleto de la división del trabajo y, por lo tanto, lo que se ha de buscar es su completo desarrollo. En este punto es importante destacar que para Durkheim la creciente división del trabajo no es un proceso que el individuo pueda controlar, al constituir un hecho social, se impone al individuo y se resiste a cualquier intento de modificación por parte de éste, por lo tanto, la diversificación de las funciones es un proceso histórico que tiende a su profundización y no a su aminoramiento. Así, la división del trabajo es un proceso que escapa al control humano, no está sujeto a su voluntad humana, se le impone, por lo que el campo de acción del individuo se reduce a casi nada y únicamente puede actuar eliminando los obstáculos que impidan a ésta su libre desarrollo.⁵

Otro punto en el que ambos autores coinciden es en el optimismo por el futuro. Tanto en las obras de Karl Marx como de Emile Durkheim encontramos una confianza en el porvenir. En el caso del alemán, el futuro traería consigo el derrumbamiento del sistema capitalista, con la consecuente implementación del Estado socialista, etapa de transición hacia el comunismo. Para Durkheim, la profundización de la tendencia hacia la división del trabajo no era visto

⁵ De esta manera, podemos sostener que el discurso sociológico clásico es un discurso post-ilustrado, ya que, como vimos en los puntos anteriores, éste asume al individuo como un producto de la sociedad y no como su origen. En este mismo sentido, señala las limitaciones de la voluntad humana frente a las condiciones de la realidad social, las cuales se le imponen y dejan un espacio de maniobra limitado al individuo. En palabras de Mónica Guitián: “Desde el siglo XIX, por el contrario, la sociología concibe a la sociedad ya no como un producto de la acción y racionalidad de los actores individuales, sino como producto social, como resultado de procesos que los individuos no controlan y muchas veces tampoco comprenden” (Guitián, 2010: 33).

como algo esencialmente negativo, por el contrario, el cambio de sociedades pre modernas a sociedades industriales constituye el paso fundamental para la aparición del individuo, acompañado de un campo de acción propio: aquel que le brinda su profesión ya especializada y diferenciada de las demás. Sin embargo, la confianza en el futuro no es ciega, se reconocen problemas, obstáculos, y como resultado de tales impedimentos se plantea una relación entre teoría y práctica específica.

1.II El marco teórico de Durkheim

Al igual que Luhmann, Durkheim enfrenta la pregunta por el orden social, por la manera en cómo es posible que individuos distintos entre sí vivan en comunidad. La respuesta a la interrogante aparece en su obra *La división del trabajo social* (2007) y coloca el acento en la solidaridad social. El autor clasifica a la solidaridad social en dos tipos: orgánica (por diferencias) y mecánica (por similitudes). Ambos tipos de solidaridad tienen su periodo de preeminencia claramente definido, a la vez que presentan la misma función social. El primer tipo de solidaridad es característico de las sociedades industriales, mientras que el segundo tuvo su apogeo en las sociedades tradicionales o primitivas. Es importante aclarar que una no es excluyente de la otra, sino que juegan un menor o mayor papel según las condiciones sociales que se analicen. De la misma manera, uno y otro tipo de solidaridad cumplen con la función de asegurar la cohesión social.

Como ya habíamos dicho, la solidaridad mecánica es característica de las sociedades tradicionales. En ellas, el rasgo distintivo es la preeminencia de la conciencia colectiva frente a la conciencia individual, al grado que la primera llega a eclipsar a la segunda, dotándola de contenidos específicos que son comunes al cuerpo social y que dejan un margen muy limitado para el desarrollo de la conciencia individual, los contenidos con que la primera dota a la segunda son tantos que la personalidad individual apenas si es perceptible. De esta manera se asegura la relación entre individuo y grupo: el individuo está relacionado con el colectivo por el conjunto de creencias y sentimientos compartidos que forman la conciencia colectiva. Es importante indicar que ésta, al ser distinta de la conciencia individual, tiene una existencia

propia e independiente de la misma, de ahí que los sujetos cambien, mueran, pero aquella se mantenga.

El lugar preponderante que ocupa la conciencia colectiva en las sociedades tradicionales se refuerza por la poca diferenciación que en ellas existe, hecho que se expresa en las normas y creencias compartidas por el grueso del colectivo. Para hacer observable lo anterior, el autor recurre al fenómeno del crimen y la pena que lo acompaña como indicador del actuar de la conciencia colectiva. Durkheim identifica al derecho represivo con este tipo de solidaridad social y señala que: “El lazo de solidaridad a que corresponde el derecho represivo es aquel cuya ruptura constituye el crimen; llamaremos con tal nombre a todo acto que, en un grado cualquiera, determina contra su autor esa reacción característica que se llama pena” (Durkheim, 2007: 79). Así, el crimen es observable a través de la pena. Aunado a esto, el crimen es una acción que “hiere sentimientos que, para un mismo tipo social, se encuentran en todas las conciencias sanas” (Durkheim, 2007: 83).

De ahí que los sentimientos a los cuales el crimen resulta ofensivo tienen que ser generales al cuerpo social, además de tener una propiedad distintiva, a saber, el estar firmemente afianzados y definidos en cada individuo. En palabras del autor: “Los sentimientos colectivos a que corresponde el crimen deben singularizarse, pues, de los demás por alguna propiedad distintiva: deben tener cierta intensidad media. No sólo están grabados en todas las conciencias, sino que están muy fuertemente grabados” (Durkheim, 2007: 87). En conclusión, “podemos, pues, resumiendo el análisis que precede, decir que un acto es criminal cuando ofende los estados fuertes y definidos de la conciencia colectiva” (Durkheim, 2007: 90).

Hasta este punto hemos utilizado varias veces el concepto de conciencia colectiva sin definirlo, sin embargo, para continuar con la problematización, es necesario hacerlo. Podemos entender por tal concepto “el conjunto de las creencias y de los sentimientos comunes al término medio de los miembros de una misma sociedad, constituye un sistema determinado que tiene su vida propia (...) En efecto, es independiente de las condiciones particulares en que los individuos se encuentran colocados, ellos pasan y ella permanece” (Durkheim, 2007: 89).

Por tanto, tenemos que el crimen es una afectación a los sentimientos y creencias colectivos La pena que les sigue es, a su vez, impuesta y ejecutada por la sociedad y no por los individuos

particulares: “Si únicamente la sociedad puede disponer la represión, es que es ella la afectada, aun cuando también lo sean los individuos, y el atentado dirigido contra ella es el que la pena reprime” (Durkheim, 2007: 100). Es así como Durkheim se esfuerza en mostrar cómo el crimen constituye una ofensa no a los sentimientos individuales, sino a los colectivos. Sin embargo, que el crimen ofenda a la conciencia común presupone que ésta es general, más no totalizante. En palabras del sociólogo francés:

“Ahora bien, el crimen no es posible como ese respeto no sea verdaderamente universal; por consecuencia, supone que no son absolutamente colectivos y corta esa unanimidad origen de su autoridad (...) En una palabra, puesto que es la conciencia común la que ha sufrido el atentado, es preciso que sea ella la que resista, y, por consiguiente que la resistencia sea colectiva” (Durkheim, 2007: 113).

Así, sobre la base del capítulo II de *La división del trabajo social* (Durkheim, 2007), podemos afirmar la existencia de dos tipos de conciencia: la del individuo propiamente hablando y la colectiva. La segunda tiene por objetivo brindar ese piso mínimo al individuo sin el cual sería incompatible con el colectivo, es decir, un grupo de creencias y sentimientos compartidos que lo afiancen a éste. Es importante mencionar que los sentimientos y creencias que articulan a la conciencia colectiva no tienen que tener, forzosamente, alguna utilidad para el cuerpo social. Son protegidos por una sanción ya que forman parte de dicha conciencia y si no se les procura es la unidad del grupo la que se ve afectada.

Por otra parte, la solidaridad orgánica afronta el problema del orden social vía la división del trabajo (DT). Mientras que en las sociedades tradicionales la conciencia colectiva es la principal fuente de solidaridad social, en las sociedades industrializadas su lugar es ocupado por la división del trabajo. La DT asegura las relaciones entre los individuos al profundizar en sus diferencias, al ampliar el espacio de desenvolvimiento propio e individual, siendo ya en extremo difícil que un hombre se baste a sí mismo para darse el sustento en cada ámbito de la vida cotidiana. Pongamos un ejemplo, aquel que es carnicero se ha especializado tanto en su profesión que la ha dominado a tal grado que resulta un ignorante en otros oficios, maneja la herramienta y técnica propias del suyo, pero desconoce las de otro. En suma, al volver al hombre más autónomo en la esfera de su profesión, lo vuelve más dependiente de los demás.

Al igual que en el caso de la solidaridad mecánica, cuyo símbolo es el derecho represivo, la solidaridad orgánica es simbolizada por el derecho restitutivo. Dicho tipo de derecho se encarga de regular las relaciones entre los individuos, de ahí que la DT no sea fuente de desintegración, sino de solidaridad social:

“En resumen, las relaciones que regula el derecho cooperativo de sanciones restitutivas y la solidaridad que exteriorizan, resultan de la división del trabajo social (...) Sin duda, mientras las funciones poseen una cierta generalidad, todo el mundo puede tener algún sentimiento; pero cuanto más se especializan más se circunscribe el número de aquellos que tienen conciencia de cada una de ellas, y más, por consiguiente, desbordan la conciencia común” (Durkheim, 2007: 137-138).

A pesar de que la DT profundiza la división de tareas, la solidaridad que de ella emana tiende a hacer más próximos a los individuos entre sí, es decir, las tareas así diferenciadas resultan ser complementarias, y de ello da expresión el mismo derecho civil: “Póngase la variedad de contratos cuyo objeto es amoldar, unas con otras, funciones especiales y diferentes: contratos entre el comprador y el vendedor, contratos de permuta, contratos entre patronos y obreros, entre arrendatario de la casa y arrendador” (Durkheim, 2007: 135). Estos intercambios que regula el derecho, que estabiliza y reglamenta, son expresiones de la cooperación que se da en la sociedad. Como ningún individuo es capaz de ser autosuficiente en la sociedad industrial, se ve forzado a cooperar, a entrar en contacto con los demás:

“En efecto, de una parte, depende cada uno tanto más estrechamente de la sociedad cuanto más dividido está el trabajo, y, por otra parte, la actividad de cada uno es tanto más personal cuanto está más especializada (...) Aquí, pues, la individualidad del todo aumenta al mismo tiempo que la de las partes; la sociedad hácese más capaz para moverse con unidad, a la vez que cada uno de sus elementos tiene más movimientos propios. Esta solidaridad se parece a la que se observa en los animales superiores. Cada órgano, en efecto, tiene en ellos su fisonomía especial, su autonomía, y, sin embargo, la unidad del organismo es tanto mayor cuanto que esta individuación de las partes es más señalada. En razón a esa analogía, proponemos llamar orgánica la solidaridad debida a la división del trabajo” (Durkheim, 2007: 141-142).

Siendo así, la conciencia colectiva ocupa un lugar menor en las sociedades industrializadas. Al ser sustituida por la DT como la principal fuente de solidaridad social, la conciencia colectiva

deja de tener el lugar prioritario que desempeñaba en las sociedades tradicionales, dando espacio a que la conciencia individual se desarrolle. Ahora, lo anterior no implica que la conciencia colectiva desaparezca o que se reduzca a su mínima expresión, por el contrario, sigue estando presente y se expresa con mayor fuerza en los grupos sociales profesionales, como en la familia, ejército o demás grupos sociales de integración.

Podemos concluir este apartado señalando que un tipo de solidaridad no es mejor que otro, sino que ambas cumplen la función de mantener la cohesión social en distintas circunstancias, por lo tanto, ambas tienen carácter moral. Pero, ¿en qué reside el carácter moral y cómo es que se expresa? El autor responde la pregunta diciendo:

“Podemos, pues, decir de una manera general, que la característica de las reglas morales es la de enunciar las condiciones fundamentales de la solidaridad social. El derecho y la moral, tal es el conjunto de lazos que nos ligan unos a otros y a la sociedad, y que hacen de la masa de los individuos un agregado, uno y coherente. Puede decirse que es moral todo lo que constituye fuente de solidaridad, todo lo que fuerza al hombre a contar con otro, a regular sus movimientos con arreglo a algo más que los impulsos de su egoísmo, y la moralidad es tanto más sólida cuanto más numerosos son sus lazos y más fuertes ” (Durkheim, 2007: 417).

Así, tenemos que Durkheim afronta el problema del orden social colocando el énfasis en la cohesión social, en cómo mantenerla a pesar de los cambios que experimentan los colectivos en su tránsito de sociedades tradicionales a industriales. El tema de la cohesión social y sus lazos ha de desempeñar un papel fundamental en la práctica investigativa del autor. Observaremos este punto con mayor detenimiento en los apartados dedicados a *El suicidio* (2013), por el momento estudiemos el apartado metodológico de su obra.

1.III Las reglas del método sociológico

Como mencionamos en la introducción general, Durkheim al escribir *Las reglas del método sociológico* (1994) tiene como objetivo sentar las bases para dotar a la sociología de un objeto de estudio propio que claramente la distinga de las demás disciplinas científicas. Sin embargo, desde el comienzo de la exposición es necesario mencionar que el autor pugna por dotar a la sociología de un objeto de estudio propio, pero también apunta al hecho de que si la sociología

aspira a detentar el título de ciencia, es necesario que esta retome el método naturalista, propio de las ciencias naturales, y lo aplique a la indagación de lo social. Es decir, para Durkheim (1994) la explicación de lo social pasa por establecer nexos de relación causal entre los fenómenos sociales. En consecuencia, la explicación sólo estará completa si se verifica dicho nexo causal en la realidad.⁶

Pero, para poder llegar al punto anterior, y a juicio de Durkheim, es necesario comenzar planteando una distinción clara entre el conocimiento de sentido común y conocimiento científico. El primero se origina en y para la práctica cotidiana, es decir, tiene un carácter eminentemente práctico, mientras que el segundo es producto del ejercicio científico y aparece cuando el especialista busca dar cuenta del acontecer de la realidad social. Por ello, si nuestro objetivo es realizar una investigación con carácter científico es necesario romper con el conocimiento práctico, ya que en lugar de constituir un conocimiento certero sobre la misma puede contener afirmaciones que nos alejen del objetivo en lugar acercarnos a él.

Para continuar con la presentación de la propuesta del autor, retomaremos el orden expositivo que él mismo utiliza en su obra. El primer apartado lo constituye el ejemplo ya mencionado, la distinción entre conocimiento común y conocimiento científico, a esto hay que agregar un punto, la distinción entre uno y otro no está sustentada por una lógica valorativa. En otras palabras, junto con Durkheim, somos de la idea de que un tipo de conocimiento no es mejor que el otro, sino simplemente diferentes. Ahora, el siguiente punto tiene una importancia capital: los fenómenos sociales sólo pueden ser explicados a causa de otros fenómenos sociales, en otras palabras, para explicar un fenómeno social tenemos que buscar otro fenómeno, igualmente social, que lo explique, no podemos recurrir a causas de origen psicológico o biológico para dar cuenta de él: “Así como los espiritualistas separan el reino psicológico del biológico, nosotros establecemos también la necesaria separación entre el primero y el social: como ellos, no queremos explicar lo más complejo por lo más simple” (Durkheim, 1994: 8).

Lo anterior está dicho en el prefacio a la primera edición de la obra, lo cual constituye un indicador importante sobre el objetivo del autor: distinguir un grupo de fenómenos propios de

⁶ La verificación del nexo causal entre los fenómenos sociales se realiza vía el método de las variaciones concomitantes. Más tarde abordaremos la cuestión.

la sociología, independientes de la mente individual, refiriéndose a la psicología, y ajenos a la constitución orgánica del individuo, en alusión a la biología. Lo social, como dice Durkheim, se explica socialmente.

Así, el primer capítulo del libro está dedicado a la exposición del concepto de hecho social. El *hecho social*, señala el autor, es toda forma de pensar, sentir y actuar independiente y coercitiva al individuo, además de ser general al cuerpo social. En palabras del propio Durkheim:

“He aquí, pues, un orden de hecho que presentan caracteres muy especiales: consisten en maneras de obrar, de pensar y de sentir, exteriores al individuo, y que están dotadas de un poder coercitivo, por el cual se le imponen. Por consiguiente, no pueden confundirse con los fenómenos orgánicos, pues consisten en representaciones y en acciones; ni con los fenómenos psíquicos que sólo tienen vida en la conciencia individual y por ella. Constituyen, pues, una especie nueva, a que se ha de dar y reservar la calificación de *sociales*” (Durkheim, 1994: 26).

El carácter de independencia del hecho social respecto al individuo alude a que aquel no puede ser reducido al segundo, es decir, la existencia del hecho social no está sujeta a la voluntad del individuo, es independiente de éste en tanto que no encuentra su origen en él. De igual manera, el carácter coercitivo del hecho social frente al individuo se refiere a que aquel tiende a imponerse a éste. Esto no quiere decir que el individuo lo reciba sin más ni más, sin resistencia, sino que el rechazo de aquel puede acarrearle sanciones. Aquí es importante mencionar que el carácter coercitivo del hecho social se expresa en dos variantes, la primera se manifiesta en la presión a la que es sujeto el individuo para seguir determinadas formas de pensar, sentir y actuar, a sumarse a ellas. El segundo aspecto se revela en el momento en que el hecho social es resistente al cambio que un individuo particular pretenda ejercer sobre el mismo, es decir, por más esfuerzos que un individuo particular realice para modificar la tendencia general, sus intentos serán en vano, habrá resistencia por parte del hecho social.

El tercer punto se enlaza con los anteriores y los refuerza. El hecho social, como ya mencionamos, posee la característica de ser generalizado al cuerpo social, es decir, que es común a la totalidad del cuerpo social, y si no, por lo menos a la mayoría del mismo:

“Pero, se dirá: un fenómeno sólo puede ser colectivo a condición de ser común a todos los miembros de la sociedad o, por lo menos, a la mayoría de ellos, y, por consiguiente, si es

general. Sin duda, pero si es general, se debe a que es colectivo (es decir, más o menos obligatorio), bien lejos de ser colectivo porque es general. Es un estado del grupo que se repite en los individuos porque se les impone. Existe en cada parte porque está en el todo, lejos de que esté en el todo porque está en las partes” (Durkheim, 1994: 30).

Otro punto importante sobre la coacción reside en que ésta es independiente de la aceptación o rechazo del individuo. Dado que el hecho social no depende del sujeto, la coacción que acompaña a aquel no está en función del rechazo o la aceptación del individuo, de igual manera opera, la diferencia estriba en que si el individuo está de acuerdo con la forma de pensar, sentir y actuar que se le llama a interiorizar, percibe a ésta como propia, lo que no genera rechazo y la coacción es menos evidente. Por el contrario, si difiere con aquello que se le impone, la coacción se experimenta de una manera mucho más vivida. Sin embargo, el elemento común en ambos casos es la presencia de la coacción.⁷

Hasta este punto hemos definido las características del hecho social, en tanto objeto de estudio de la sociología, ahora pasemos al proceso de construcción del mismo, a observar qué y cómo es que construye Durkheim la observación sociológica.

1.IV La construcción del objeto de estudio según Durkheim

Hablar de la construcción del objeto de estudio presupone una distinción ya mencionada, a saber, aquella que discierne entre conocimiento de sentido común y conocimiento científico. Dado que la sociología constituye una disciplina científica, ésta no puede construir su objeto de estudio utilizando categorías y conceptos del sentido común, conocimientos originados en y para la práctica, dirá Durkheim. Por ello, el primer paso que nos indica el autor es desechar las prenociones. Las prenociones pueden presentarse en tres formas distintas, la primera es, como ya se mencionó, aquellas ideas sobre la realidad que nos hemos formado como resultado de vivir en sociedad, es decir, las ideas que nos hemos formados sobre la sociedad por el simple hecho de formar parte de ella. La segunda acepción alude a la consideración de que la sociedad

⁷ Esto nos permite derivar una implicación más sobre las propuestas del autor. La sociedad no es la mera suma de las partes, un agregado de individuos en un territorio que, todos juntos, dan forma a la sociedad. La sociedad es un colectivo con sus propias dinámicas, que ha estado antes del individuo y que permanecerá después de la muerte de este.

es el desarrollo de una idea en específico, por lo tanto, toda la reflexión estará centrada en la identificación de obstáculos que imposibiliten su desarrollo es, pues, una consideración guiada por el *deber ser* de la sociedad. Finalmente, la insistencia de tratar a las ideas que nos hacemos sobre los fenómenos sociales como si representaran a los mismos hechos, esto desencadena, pues, que se discutan ideas sobre los hechos y no los hechos concretos de la realidad.

Para evitar lo anterior, el autor llama la atención sobre la cuestión de que el hecho social es el único *datum* con el que cuenta el sociólogo, y señala:

“Y sin embargo, los fenómenos sociales son cosas y deben ser tratados como tales. Para demostrar esta proposición, no es necesario filosofar sobre su naturaleza, ni discutir las analogías que presentan con los fenómenos de los reinos inferiores. Basta con constatar que son el único *datum* de que puede echar mano el sociólogo. En efecto; es cosa todo lo que es dado, todo lo que se ofrece, o mejor, lo que se impone a la observación. Tratar los fenómenos como cosas, es tratarlos como *datos* que constituyen el punto de partida de la ciencia” (Durkheim, 1994: 41).

La cita anterior contiene una de las sentencias que mayor controversia han generado sobre la obra del sociólogo francés. Tratar a los hechos sociales *como* cosas es, ante todo, un enunciado metodológico, que no alude a nada más que al reconocimiento del hecho social como un elemento ajeno a la mente del investigador y por lo tanto, susceptible de generar conocimiento científico, ya que forma parte de la realidad social a indagar.

En el segundo capítulo de *Las reglas del método sociológico* es donde el autor nos da las primeras orientaciones explícitas sobre el tema. La primera retoma un punto ya mencionado, el rechazo a toda prenoción. La segunda regla tiene como objetivo el afirmar al sociólogo en el estudio de lo real, en el análisis de los fenómenos mismos y no de las ideas que sobre ellos nos hacemos. Durkheim señala que “*sólo se ha de tomar, como objeto de investigación, un grupo de fenómenos anteriormente definidos por ciertos caracteres exteriores que le son comunes y comprender en la misma investigación a cuantos respondan a esta definición*” (Durkheim, 1994: 46). Esto resulta sumamente importante, el investigador tiene que observar una serie de fenómenos que, en sí mismos, respondan a los mismos caracteres, que presenten los mismos rasgos a la observación, lo que nos plantea varios problemas.

El primero de ellos es que presupone una regularidad en la realidad social. Si hay fenómenos capaces de responder a los mismos rasgos en todo momento, la primera consecuencia lógica es que la realidad funciona de manera independiente al individuo, en todo caso, una observación atenta de la misma por parte del investigador será suficiente para “descubrir” las constantes en su operación. Sin embargo, esto a la vez presenta serios retos, ¿qué hemos de entender por observación atenta de la realidad?, ¿Es la inducción un elemento suficiente para la construcción de explicaciones sobre la realidad social?, ¿Cómo es que podemos llevar a cabo una observación adecuada?

Para dar respuesta a lo anterior, Durkheim llama la atención sobre el carácter de la observación. La observación, y toda construcción de conocimiento, comienzan con la percepción sensorial de la realidad:

“Ya que por la sensación nos ponemos en relación con el exterior de las cosas, podemos afirmar en resumen: para ser objetiva, la ciencia no debe partir de conceptos que se han formado sin su concurso, sino de la sensación. De los datos sensibles debe sacar directamente los elementos de sus definiciones iniciales. Y en efecto, basta representarse en qué consiste la obra de la ciencia para comprender que no puede proceder de otra manera. La ciencia tiene necesidad de conceptos que expresen adecuadamente las cosas tales como son, no tales como es útil a la práctica concebirlas. Y los que se han formado con independencia de su acción no responden a esta condición” (Durkheim, 1994: 51).

Pero, y he aquí una afirmación importante, toda observación está mediada por una carga teórica. Siendo así, no hay observación pura, o ingenua, de la realidad. Siempre se observa desde una determinada perspectiva –*punto de mira* dirá Durkheim–, sea uno consciente de ella o no. Sin embargo, ¿cómo es que podemos aprehender la realidad tal y como es si siempre observamos desde una determinada perspectiva?

Aquí nos enlazamos con dos puntos ya mencionados, el carácter exterior del hecho social con respecto al individuo y su generalidad en el cuerpo social. Dado que la realidad es independiente al individuo, lo que tenemos que buscar como investigadores son aquellos fenómenos que, en sus distintas expresiones, presenten los mismos rasgos. El autor afirma:

“La vida social está integrada entonces por corrientes libres en perpetua transformación, que el observador no puede llegar a fijar. No es, pues, por este lado por donde el científico puede abordar el estudio de la realidad social. Pero también sabemos que presenta la particularidad de que, sin dejar de ser ella misma, es susceptible de cristalizar. Prescindiendo de los actos individuales que suscitan, los hábitos colectivos se expresan en formas definidas, reglas jurídicas, morales, dichos populares, hechos de estructura social, etc. Como estas formas existen de una manera permanente y no cambian con sus diversas aplicaciones, constituyen un objeto fijo, un modelo constante, siempre al alcance del observador, y no permite las impresiones subjetivas y las observaciones personales” (Durkheim, 1994: 52).

Cita que refleja el carácter dinámico de la sociedad, a la vez que da el fundamento para el estudio científico de la misma. A pesar del continuo cambio, hay regularidades que permanecen, en este caso, los diferentes tipos de normas que regulan la vida social. Al llamar la atención sobre lo anterior, Durkheim lo que está haciendo es buscar un punto de mira para observar la realidad que no resida en el investigador, sino que recaiga en los propios hechos, que sea, pues, objetivo. Sin embargo, como ya mencionamos, dicho punto de mira es construido, no se retoma de la realidad como ya existente, se construye para observar esas regularidades que atribuimos a la sociedad en su operar.⁸

Hasta este punto no hemos hecho más que preparar el terreno para lo que el autor llama *definición inicial*. Este concepto expresa de manera clara cómo es que la observación de la realidad no es pura, está orientada por una construcción que el investigador realiza como vía de acercamiento a la misma. Dicha *definición inicial* constituye, pues, el *punto de mira* del investigador, es, ante todo, una delimitación conceptual del fenómeno a estudiar. Ahora, en tanto construcción, la definición inicial comienza retomando como punto de partida a las ya mencionadas prenociones, y esto es así porque éstas constituyen un primer indicador del fenómeno a estudiar:

“Lo que importa es construir conceptos totalmente nuevos, apropiados a las necesidades de la ciencia y expresarlos con el auxilio de una terminología especial. No significa esto que el concepto vulgar sea inútil para el sabio; tal concepto sirve de indicador. Mediante él, sabemos

⁸ Hemos de desarrollar con mayor amplitud este punto cuando tratemos el tema de la solidaridad social. Llegado el momento hablaremos de cómo es que Durkheim construye al derecho penal y civil como expresiones de la solidaridad mecánica y orgánica, respectivamente.

que existe un conjunto de fenómenos reunidos bajo un mismo nombre, y que, por consiguiente, deben tener, sin duda, algunos caracteres comunes; además, como habrá tenido cierto contacto con los fenómenos, nos indica a veces, aunque groso modo, en qué dirección debe investigarse. Pero como se ha formado de una manera grosera, es perfectamente natural que no coincida exactamente con el concepto científico, instituido con su motivo” (Durkheim, 1994: 47-48).

La definición inicial se fundamenta en las características del hecho social. Los fenómenos que en ella se agrupan deben de ser lo suficientemente generales para soportar la corroboración intersubjetiva, es, pues, un primer intento de coordinar las observaciones científicas. La definición inicial, cabe mencionar, no es definitiva, está en modificación constante ya que su naturaleza es, más bien, aproximativa, por lo tanto, sujeta a verificación constante frente a la realidad. Esta definición representa el salto entre uno y otro tipo de conocimiento, significa no sólo la delimitación conceptual del fenómeno, sino su problematización ya de carácter científico.

I.V Distinción entre lo normal y lo patológico

Sin embargo, el esfuerzo explicativo no termina en la definición inicial, es apenas el principio. La principal carencia de ésta es que no contiene la distinción entre normal y patológico, la cual se enlaza con una de las características principales del hecho social, a saber, la regularidad del fenómeno observado en el grueso del cuerpo social. En el capítulo III de *Las reglas del método sociológico* (1994), Durkheim revisa y discute las distintas definiciones que se han hecho de la salud y la enfermedad, provenientes en su mayoría de la medicina y la biología, y llega a la conclusión que para el interés de una ciencia de la moral, lo normal podrá ser considerado como aquello que se presenta con regularidad en el colectivo, mientras que aquello que constituya una excepción será tratado como un elemento patológico:

“Al igual que todo fenómeno biológico, el fenómeno sociológico es susceptible, aun manteniéndose esencialmente igual, de revestir formas diferentes según los casos. De estas formas las hay de dos clases. Las unas son generales en toda la extensión de la especie; si no se encuentran en todos los individuos, se manifiestan por lo menos en la mayoría, y si no se repiten idénticamente en todos los

casos en que se observan, pues varían de uno a otro sujeto, estas variaciones quedan encerradas en límites muy restrictivos. Por el contrario, existen otras formas que son excepcionales, no sólo por presentarse únicamente en una minoría, sino porque allí donde se presentan, no se mantienen muchas veces por toda la vida del individuo. Son, pues, excepcionales tanto en el tiempo como en el espacio. Nos encontramos, por consiguiente, en presencia de dos variedades distintas de fenómenos, que deben ser designados de por dos palabras diferentes. Llamaremos normales a los hechos que presentan las formas más generales, y a los demás los calificaremos de morbosos o patológicos” (Durkheim, 1994: 60-61).

Así, tenemos que lo que se presenta en el grueso del cuerpo social puede ser llamado normal, en cambio, aquello que se distingue del común será llamado patológico. La frontera que nos permite distinguir entre uno y otro la constituye el tipo medio, que el autor define como: “[el] ser esquemático que se constituirá reuniendo en un mismo todo, es una especie de individualidad abstracta, los caracteres más frecuentes en la especie con sus formas también más comunes, se podría afirmar perfectamente que el tipo normal se confunde con el tipo medio y que toda desviación de este tipo de la salud constituye un fenómeno morbosos” (Durkheim, 1994: 61).

Sin embargo, y fiel a su estilo, Durkheim va afinando la definición de sus conceptos. Para que un fenómeno pueda ser considerado normal no sólo tiene que responder al tipo medio, tiene además que estar encuadrado en una especie social determinada, logrando así su afianzamiento en realidades sociales específicas. En palabras del autor tenemos que: “Un hecho social no puede, pues, llamarse normal para una especie social determinada, sino en relación con una fase, igualmente determinada, de su desarrollo; por consiguiente, para saber si tiene derecho a este calificativo, no basta observar la forma con que se presenta en la generalidad de las sociedades, sino que es preciso considerarlos en la fase correspondiente de su evolución” (Durkheim, 1994: 62). Como vemos, para que un fenómeno social sea merecedor del estatus de normalidad, este tiene que responder a las tres características anteriores: ser general al cuerpo social en el que se encuentra, que las características del fenómeno estudiado respondan a aquellas definidas como el tipo medio del mismo y, finalmente, revisar que una y otra estén encuadradas en la fase social que es estudiada y no en alguna ya superada. Así, tenemos que los fenómenos sociales pueden ser considerados como normales siempre y cuando respondan a los

tres requisitos ya formulados, aquellos que son distintos a lo que deberían ser serán llamados anormales o patológicos. La frontera entre uno y otro es el tipo medio que se conoce al obtener el promedio de los casos analizados.

I.VI Reglas relativas a la explicación de los hechos sociales

Para abordar el tema de la explicación de los hechos sociales, es preciso indicar que para Durkheim la explicación del fenómeno se distingue de la utilidad del mismo, las causas que lo provocan no son las mismas que los efectos que desencadena en el cuerpo social. Ya que efectos y causas son distintos, conocer uno o el otro no implica necesariamente conocer la contraparte: “Hacer ver para qué un hecho es útil, no es explicar cómo nace ni el por qué es lo que es; pues aquello para que sirve, supone propiedades específicas que le caracterizan, pero no las crea. La necesidad que tenemos de las cosas no puede ser causa de que sean de esta o de la otra manera, y, por consiguiente, no es esta necesidad la que puede hacerlas surgir de la nada y darles vida. Su existencia la deben a causas de otra naturaleza” (Durkheim, 1994: 83).

Así, una vez que hemos distinguido entre utilidad y explicación de los hechos sociales, tenemos que:

“Por consiguiente, cuando se emprenda la tarea de explicar un fenómeno social, es preciso buscar separadamente la causa eficiente que lo produce y la función que cumple (...) No solamente deben separarse estos dos órdenes de problemas, sino que, en general, conviene tratar el primero antes que el segundo. Este orden corresponde, además, con el de los hechos. Es natural buscar la causa de un fenómeno antes de querer determinar los efectos” (Durkheim, 1994: 87).

De esta manera, constatamos que la utilidad del fenómeno es distinta de la función social que cumple en relación al colectivo. Para ejemplificar esta diferencia tenemos el caso ya mencionado de la división del trabajo, donde su utilidad social puede ser aumentar la productividad de la industria, poniendo al alcance de más individuos la mayor cantidad de productos, mientras que su causa eficiente es el progreso industrial y el aumento poblacional, a la vez que su función social es la de ser la principal fuente de solidaridad en las sociedades industriales. Así, Durkheim logra excluir criterios extra sociales –como pueden ser el económico o político– de la explicación sociológica. En este sentido, el autor señala que:

“La causa determinante de un hecho social debe buscarse entre los hechos sociales antecedentes, y no entre estados de la conciencia individual. De otra parte, se comprende fácilmente que cuanto precede se aplica tanto a la determinación de la función como a la de la causa. La función de un hecho social ha de ser forzosamente social, es decir, consistir en la producción de efectos socialmente útiles (...) Podemos, pues, completar la proposición que antecede, diciendo: La función de un hecho social debe buscarse siempre en la relación que sostiene con algún fin social” (Durkheim, 1994: 96).

La cita anterior aporta varios elementos que es necesario desarrollar. Como se observa, Durkheim plantea que la explicación de todo hecho social debe estar referida a otro hecho social, esta directriz refleja la postura ya enunciada de que lo social forma una realidad aparte, *sui generis*, respecto al individuo particular y su composición biológica. Para nuestro autor resultaría absurdo buscar la explicación de un hecho social en los pensamientos individuales, así como en cuestiones biológicas o étnicas del ser humano. De ahí que digamos que la división del trabajo es un hecho social, no sólo porque cumple con una función específica (ser la principal fuente de solidaridad social en las sociedades industriales), sino porque no puede ser atribuida a un hombre particular, al contrario, es coercitiva a cada uno.

Lo social forma una realidad aparte y el hecho que le confiere tal especificidad es la asociación, la conjunción de elementos (seres humanos, en este caso) que al establecer relaciones entre sí forman un nuevo orden de cosas en el que la suma de las partes no es igual al todo. El sostener que la realidad social es un dominio aparte tiene consecuencias teóricas importantes, la primera de ellas es que toda explicación que se preste de ser sociológica tiene que estar libre de todo finalismo, de ninguna manera el acontecer social responde a un fin establecido de antemano. De igual manera, la explicación sociológica no puede recurrir al psicologismo. Este último punto es un corolario de lo ya dicho, la sociedad es una realidad aparte de la física y no encuentra su origen en el individuo aislado, por lo tanto, sólo lo social explica lo social.

Dicho lo anterior, es necesario caracterizar los elementos que para Durkheim constituyen una explicación de corte sociológico. El primero de ellos, sin lugar a dudas, es el lugar preponderante que concede a la causalidad. Para el sociólogo francés, la causalidad que ha de buscar establecer el sociólogo entre los hechos sociales no es aquella que busca el origen de las cosas, sino la causa efectiva, en otras palabras, buscamos el referente inmediato que

desencadenó el fenómeno y no su primera aparición en la tierra. De ahí cualquier investigación que busque la génesis del fenómeno pone en serio cuestionamiento su carácter científico: “Además, la ciencia no conoce causas primeras en el sentido absoluto de la palabra. Para ella, un hecho es primero simplemente, es lo suficiente general para explicar un gran número de otros hechos” (Durkheim, 1994: 99).

El segundo punto a destacar es que la causalidad durkheimiana no es externa al observador, por el contrario, es una construcción de éste que está sujeta a verificación empírica. En palabras del autor:

“Una relación de causalidad, sólo puede establecerse, en efecto, entre dos hechos dados: ahora bien, esta tendencia que se disputa causa de este desarrollo, no es dada, no es más que presumida y construida por el espíritu según los efectos que se le atribuye. Es una especie de facultad motriz que imaginamos en movimiento, no una virtualidad de este género. Todo cuanto observamos, pues, experimentalmente en la especie, es una serie de cambios entre los cuales no media ningún lazo causal”. (Durkheim, 1994: 101).

Pero, ¿dónde buscar esos elementos que han de constituir la explicación sociológica que buscamos? La respuesta es sencilla, en el medio social interno. Para definir este concepto hemos de recurrir a las propias palabras del autor:

“En efecto; si, como hemos demostrado, la condición determinante de los fenómenos sociales, consiste en el hecho mismo de la asociación, estos fenómenos deben variar con las formas de esta asociación, es decir, a tenor de la manera de estar agrupadas las partes constitutivas de la sociedad. Además, ya que el conjunto determinado que forma, por su reunión los elementos de distinta naturaleza que entran en la composición de una sociedad, constituye su medio interno, de la misma manera que el conjunto de los elementos anatómicos, con la forma de estar dispuestos en el espacio, constituye el medio interno de los organismos, se podrá decir: *El origen primero de todo proceso social de cierta importancia, debe buscarse en la constitución del medio social interno (...)* El esfuerzo principal del sociólogo deberá tender, por tanto, a descubrir las diferentes propiedades de este medio que son susceptibles de ejercer una acción sobre el curso de los fenómenos sociales” (Durkheim, 1994: 97).

Ahora, la manera en cómo el medio social interno se expresa tiene un carácter doble: la densidad dinámica y el volumen de la sociedad. El primer punto “puede definirse, a volumen

igual, en función del número de individuos que están efectivamente en relaciones, no solamente comerciales, sino también morales; es decir, que no cambian únicamente servicios o se hacen concurrencia, sino que viven una vida común” (Durkheim, 1994: 98). El segundo apartado, por su parte, se refiere al número de unidades sociales, es decir, el número de elementos que conforman el colectivo social. Como se ve, uno y otro apartado se complementan, el segundo alude al número de unidades que conforman el cuerpo social mientras que el primero (la densidad dinámica) nos habla de la manera en cómo es que éstas unidades se relacionan entre sí, de la manera en cómo participan de los valores de su sociedad. La primer consecuencia de lo anterior es que toda explicación sociológica debe recurrir al medio social interno en el que aparece el fenómeno, un sociólogo no puede explicar un fenómeno presente en la sociedad “X” tomando elementos de la sociedad “Y”.

I. VII Verificación de la explicación

Para Durkheim, la explicación de los hechos sociales está revestida, forzosamente, por la explicación causal. Así, el autor menciona: “Hemos visto que la explicación sociológica consiste exclusivamente en establecer relaciones de causalidad, ya se trate de conexionar un fenómeno con su causa, o, por el contrario, una causa con sus efectos útiles” (Durkheim, 1994: 107).

Ahora, la relación causal que Durkheim propone no es pluricausal, es decir, rechaza la idea de que un mismo efecto pueda ser causado por una multiplicad de causas distintas. Para el autor, la relación causal que debe construir la sociología es forzosamente monocausal, ya que ésta se sustenta y da cuenta de una relación constante: siempre que “A” aparezca, “B” le seguirá.⁹ Este carácter de continuidad que Durkheim persigue se enlaza con un rasgo ya mencionado de la realidad social, a saber, la regularidad de la misma: “Si consiste en una relación que resulta de la naturaleza de la cosas, un mismo efecto no puede sostener más que con una sola causa, pues sólo puede expresar una sola naturaleza” (Durkheim, 1994: 108). De ahí que el sociólogo

⁹ Para el interesado en el tema de la causalidad en la obra de Durkheim, sugerimos el texto de Guitián, Mónica (1989), “El problema de la causalidad en Durkheim: ‘El suicidio’”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* (139), Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México, pp. 113-126.

francés proponga la siguiente regla: “A un mismo efecto corresponde siempre una misma causa” (Durkheim, 1994: 109).¹⁰

Lo anterior amerita mayor desarrollo. Cuando Durkheim señala que la explicación sociológica es forzosamente monocausal lo hace con la certeza de que la realidad social es regular, es decir, que permanece constante en el tiempo y el espacio analizados. Por ello, es esperable que la misma causa genere el mismo efecto. Sin duda, el autor coloca en la convicción de que la realidad social es regular un gran peso de la explicación del hecho social, ya que al señalarlo se acerca a una postura que identifica una ontología de la misma, sin embargo, esta es una inferencia que señalamos nosotros y que en el autor no aparece de manera explícita.

En esta misma línea argumental, e introduciendo algunos elementos de *El suicidio* (2013), tenemos que la sociología durkheimiana reconoce que la conciencia individual no se subsume por completo a las tendencias sociales, sino que éstas dejan resquicios a la conciencia individual para hacerse presente. Esto lo podemos observar en el suicidio, donde cada suicida identifica los motivos para hacerlo, a la vez que elige las maneras para ejecutarlo, pero, al final de cuentas, el individuo se ve arrastrado por las tendencias suicidógenas que impactan el medio social en el que se desenvuelve. El rechazo del estudio de los suicidios particulares se funda en el hecho de que a la sociología no le interesan las razones que llevaron a cada individuo a quitarse la vida, sino las determinantes sociales del mismo. De esta manera, recalcamos el hecho de que la sociología estudia estructuras que subyacen al individuo, que lo superan y que rara vez puede controlar. Aunque cada suicidio, considerado de manera concreta es distinto el uno del otro, el factor determinante lo constituyen los factores sociales que llevan al individuo a privarse de la vida. De esta manera, en el estudio y explicación de los hechos sociales conviven los factores sociales y la conciencia individual, siendo el primero el factor preponderante. En palabras del propio autor:

“Así se explica el doble carácter del suicidio. Cuando se le considera en sus manifestaciones exteriores se está tentado de ver sólo en él una serie de acontecimientos independientes unos de otros, porque se produce sobre puntos separados, sin relaciones visibles entre sí. Y, sin embargo, la suma formada por todos los casos particulares reunidos, tiene su unidad y su individualidad,

¹⁰ A manera de ejemplo basta recordar una de las características del hecho social, su regularidad.

puesto que la cifra social de suicidios es un rasgo distintivo de cada personalidad colectiva” (Durkheim, 2013: 333).

Como ya mencionamos más arriba, la construcción de la relación causal entre los fenómenos sociales es responsabilidad exclusiva del observador, sin embargo, por esta afirmación no debe entenderse que la relación causal tenga un carácter idealista, separada de la realidad social, por el contrario, debe estar sustentada y verificada en ella. Es por ello que surge la necesidad de un método de verificación del trabajo explicativo, y es con dicho fin que Durkheim propone el método de las variaciones concomitantes:

“Dicho método no nos hace ver simplemente dos hechos que se acompañan o se excluyen exteriormente, de manera que nada pruebe directamente que están unidos por un nexo interno, sino que por el contrario, nos lo muestra participando el uno del otro y de una manera continua, por lo menos en lo que respecta a su cantidad. Ahora bien, esta participación basta por sí sola para demostrar que estos hechos no son extraños entre sí. La manera como se desarrolla un fenómeno expresa su naturaleza: para que dos desarrollos se correspondan, es preciso que haya una correspondencia entre las naturalezas que manifiestan. La concomitancia constante es, pues por sí misma una ley, sea cual fuere el estado de los fenómenos excluidos de la comparación” (Durkheim, 1994: 110-111).

Así, la relación causal que construye el investigador tiene que ser corroborada en la realidad social. Tenemos que el nexo causal que propone el sociólogo pone en relación dos fenómenos de la realidad social separados en el tiempo, sin embargo, el lazo que los relaciona no se sustenta únicamente en la precedencia temporal, sino en una relación *de hecho*. De ahí que digamos que el nexo causal es una construcción del observador, pero que tiene que ser verificado en los hechos. En otras palabras: la relación causal relaciona dos hechos, sin embargo, la relación así expresada tiene que operar en la realidad, tiene que estar sustentada en hechos y no meramente en criterios lógicos o metodológicos. La relación causal que construye el investigador es, pues, la expresión formal de una relación de hecho. No obstante, resulta pertinente aclarar que cuando señalamos que la relación causal es una construcción del observador que se verifica en los hechos entramos en una contradicción aparente, ya que nos preguntamos cómo es que una construcción del investigador tenga que ser verificada en los hechos y no en su propia lógica argumental, como modelo conceptual que guía las observaciones. La solución a esta aparente

contradicción se basa en la distinción entre la regularidad de la realidad social, como atributo propio de ella y que se observa en los hechos, y la formulación de una ley de la realidad social como expresión formal de dicha regularidad. En otras palabras, la formulación de una ley es la expresión formal –en un lenguaje teórico con un alto nivel de abstracción– de una regularidad que se observa en la realidad social, la primera es el correlato formal de lo que sucede de hecho.¹¹

El punto anterior puede generar confusión. En apartados anteriores habíamos mencionado que la observación está cargada de teoría, que ninguna observación científica de la realidad social se realiza desde un punto de mira libre de la misma y que, por lo tanto, toda indagación va al encuentro de algo que presupone ya existente. De igual manera, se mencionó que la relación causal que propone el autor es responsabilidad exclusiva del observador y, al mismo tiempo, afirmamos que la relación causal debe corroborarse en los hechos. Entonces, ¿cómo es posible que la relación causal sea una construcción del observador, que a la vez debe corroborarse en la realidad? Si es una construcción del observador, ¿no debería ser evaluada mediante criterios lógicos y teóricos, y no siendo sometida a verificación empírica? La respuesta a la segunda interrogante ya la conocemos: la relación causal es la expresión formal de una relación de hecho. Pero, ¿cómo es que conocemos esa relación de hecho? Este cuestionamiento nos ayudará a responder la primera pregunta. Si aceptamos que la relación causal que construye el observador da cuenta de una relación de hecho, aceptamos que esa relación de hecho puede ser conocida. Pero, ¿cómo puede ser eso posible? Aquí es donde entra en juego la inducción y la regularidad del medio social.

Como sabemos, Durkheim se esfuerza por dotar a la sociología con un objeto de estudio propio. Ese objeto de estudio son los hechos sociales, que constituyen formas de pensar, sentir y actuar, cuyas principales características son el ser exteriores al individuo, coercitivos y al

¹¹ En este sentido, cabe añadir una precisión más. La relación causal –de hecho– se distingue de la deducción lógica. La primera encuentra su fundamento en las regularidades observadas, mientras que la segunda se basa en la validez de premisas. En palabras de Mónica Guitián: “Cabe aclarar que se habla, junto con Durkheim, en términos de una necesidad empírica y no de una relación de necesidad lógica. A menudo se da una confusión de la causalidad con la necesidad lógica, en donde si las premisas son verdaderas y el argumento válido, la conclusión debe ser verdadera. En la conexión lógica no se trata de una causa que precede y de un efecto que le sigue, se trata de una conexión atemporal entre enunciados que se nos revela por medio de un proceso deductivo” (Guitián, 1989: 118).

mismo tiempo generales al cuerpo social. Estos tres elementos se expresan de distinta manera: la generalidad del hecho social alude a que éste aparece, si no en la totalidad del cuerpo social, sí en la mayoría del mismo; la coerción se expresa en que el hecho social se impone al individuo y en que resiste a los esfuerzos de éste por modificarlo y, finalmente, la exterioridad responde al hecho de que el individuo no es el origen del hecho social, escapa a su voluntad. Así, las tres características mencionadas apuntan a una característica de la realidad social: su regularidad. La regularidad del medio social es el mayor indicio de su independencia con respecto al observador. El investigador observa y vía la inducción es que aprehende esas regularidades del acontecer social. El método de las variaciones concomitantes se basa en ello, en regularidades observadas y corroboradas que dan cuenta de una realidad que es exterior al individuo, que no depende del mismo y que se resiste a sus intentos de cambio. De ahí que sociología sea una ciencia que estudia hechos sociales, hechos normales, y no hechos patológicos, excepciones.

En *El suicidio* (2013) esto se hace evidente, Durkheim se vale de diversos estudios estadísticos para demostrar sus proposiciones, retomando cuadros en los que las relaciones se hacen evidentes y se mantienen constantes a lo largo del tiempo. Sin embargo, tenemos que tener en cuenta que “el método de las variaciones concomitantes no nos obliga a estas enumeraciones incompletas, ni a estas observaciones superficiales. Para que dé resultados, algunos hechos son suficientes. A partir del momento en que se ha demostrado que, en un determinado número de casos, dos fenómenos varían uno en pos de otro, puede estarse seguro de que se está en presencia de una ley” (Durkheim, 1994: 112).

De la cita anterior se desprende que el autor reconoce los límites de la inducción como método para “descubrir” las leyes que rigen a la realidad social. Dado que no es posible analizar cada caso empírico particular, el investigador que se oriente por el método de las variaciones concomitantes podrá sentirse satisfecho si en su pesquisa identifica fenómenos que varíen en un espacio y tiempo determinados, eludiendo así las enumeraciones exhaustivas del fenómeno, más cercanas a un registro del mismo que una posible explicación. Si bien Durkheim es un positivista, no es un científico social ingenuo.¹² De ninguna manera nuestro autor piensa que la observación atenta y sin prejuicios de la realidad le llevará a

¹² Para ahondar en el conocimiento de lo que Chalmers llama inductivistas ingenuos, véase: Chalmers, Alan (1991), *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?*, Editorial Siglo XXI, Ciudad de México, México.

descubrir leyes universales, ni mucho menos sostiene que la observación libre de carga teórica es más fecunda que aquella que la incorpora. El autor, retoma la inducción como un elemento importante, más no es el único. Así, el método de las variaciones concomitantes se basa en la regularidad del acontecer social, se centra en mostrar las regularidades del mismo a través de las variaciones de los fenómenos. Si se demuestra que una causa varia, y su efecto también lo hace, es suficiente para establecer entre ellos un nexo causal.

Ahora, los resultados obtenidos no se explican por sí mismos, precisan de ser interpretados por el observador, hecho que recalca que toda observación pasa por la teoría, sin embargo, esta no debe sustituir a la experiencia, sino encausarla:

“Los resultados a que conduce este método tienen, por tanto, necesidad de ser interpretados [...] Lo que importa es que esta elaboración sea metódicamente conducida; he ahí la manera como se podrá proceder. Con ayuda de la deducción, se buscare ante todo, cómo uno de los dos términos ha podido producir el otro; después se esforzará de verificar el resultado de esta deducción con el auxilio de otras experiencias, es decir, de comparaciones nuevas. Si la deducción es posible y la verificación da un resultado satisfactorio, se podrá considerar la prueba como hecha. Por el contrario, si no se percibe entre estos hechos ningún nexo directo, especialmente si la hipótesis de un tal nexo contradice leyes ya demostradas, se buscará un tercer fenómeno del cual dependan igualmente los otros dos o que haya podido servir de intermediario entre ellos” (Durkheim, 2014: 111).

Esto último hace referencia a que la explicación no termina con la causalidad establecida entre un antecedente y su consecuencia, esta tiene que ser corroborada en nuevos escenarios. Sin duda, esto refleja el interés del autor por demostrar que el conocimiento generado puede ser reproducido en otros escenarios, recordemos que al final del siglo XIX y comienzos del XX la ciencia social tenía como una de sus mayores aspiraciones el igualar a la ciencia natural en una de sus características, a saber, el establecimiento de leyes que explicaran los fenómenos estudiados.

En este punto, resulta útil voltear al análisis de la obra de *El suicidio* como ejemplo de la práctica investigativa del sociólogo francés.

I. VIII El suicidio

El suicidio (2013) es una de las obras más conocidas de Émile Durkheim. En ella el autor realiza una investigación sociológica para dar cuenta del fenómeno del suicidio. A primera vista, lo anterior representa un enorme reto, sobre todo si se tiene en cuenta que el fenómeno en cuestión es una de las mayores expresiones de individualidad que existen, terminar con la propia vida se considera como un asunto que compete únicamente al suicida, ya que sólo él conoce las razones que lo motivan y los medios que utilizará para conseguirlo. Sin embargo, es construyendo al suicidio como un fenómeno sociológico que Durkheim emprende su estudio y posterior explicación.

El primer paso que da el autor es terminar con las nociones comunes acerca del suicidio. Si se quiere emprender una investigación con verdadero carácter científico del fenómeno, es menester utilizar conceptos acuñados de manera científica, conceptos distintos a los del conocimiento de sentido común. Así, tenemos que Durkheim nos dice al respecto: “Diremos, en definitiva, que se *llama suicidio todo caso de muerte que resulte, directa o indirectamente, de un acto, positivo o negativo, realizado por la víctima misma, sabiendo ella que debía producir este resultado*” (Durkheim, 2013: 13). Esta definición constituye la definición inicial, ya que posee un carácter lo suficientemente general como para integrar determinados fenómenos, a la vez que excluye a muchos otros. Por ejemplo, toda muerte accidental del sujeto, así sea propiciada por él mismo, no forma parte de la investigación. Por otro lado, toda conducta que sea ejecutada con el fin de terminar con la propia vida, vía acción u omisión, sí podrá ser considerada.

El segundo aspecto a considerar en la investigación que Durkheim emprende está en el hecho de que al autor no analiza los suicidios particulares, sino la tasa social de suicidios. La sociología no está interesada en cada caso de suicidio particular, en las razones y la forma que llevaron a cada uno a la muerte, sino que busca las determinantes sociales del suceso. De igual manera, el autor va apartando todo tipo de razones que no sean estrictamente sociales, así, los factores cósmicos, los estados psicopáticos, la imitación, la herencia, el clima y la raza son descartados del estudio.

Conforme avanza en el desarrollo de su obra, Durkheim identifica tres tipos de suicidios: altruista, egoísta y anómico (Durkheim, 2013). Cada uno de ellos responde al tipo específico de relación entre el colectivo y la personalidad individual. De esta manera, el suicidio altruista responde a un tipo de relación en la que individualización con respecto al grupo es incompleta, llevando al suicida a dar su vida por el grupo; el segundo tipo (suicidio egoísta) señala, por el contrario, un alejamiento excesivo del individuo con respecto al colectivo, una ausencia, pues, de lazos fuertes entre uno y el otro; finalmente, el suicidio anómico señala la ausencia de una reglamentación adecuada en los grupos sociales donde se presenta.

Sin embargo, no es de nuestro interés realizar una exposición exhaustiva de esta obra, sino recalcar el hecho de que Durkheim aborda el estudio del fenómeno desde una óptica exclusivamente social. Para ello, reconstruye conceptualmente al fenómeno señalando que las determinantes de mayor peso son las sociales. En tanto que estudia al mismo desde la tasa social de suicidios, y no desde sus concreciones particulares, observa cuál es el estado de la relación entre individuo y grupo.

Como ya mencionamos, la explicación de un hecho social pasa por dos momentos, el primero de ellos es formular la relación entre la causa y su efecto y, posteriormente, del establecimiento de la función social a la que responde. En tanto que *El suicidio* es botón de muestra de su práctica investigativa, lo que a Durkheim le interesa es encontrar las causas sociales de los distintos tipos de suicidio analizados en el texto. La respuesta, como se ha señalado, la encuentra en la relación específica que establece el individuo y el colectivo. Así, a cada tipo de relación corresponde un tipo de suicidio: el suicidio egoísta es provocado por el alejamiento del individuo respecto al grupo; el suicidio altruista es provocado por los fuertes lazos entre el grupo y el individuo, lo que propicia una individualización incipiente; finalmente, el suicidio anómico es provocado por la ausencia de normas. Como vemos, a cada tipo de efecto, corresponde una causa. En este sentido, Mónica Guitián señala:

“Lo que a Durkheim le interesa explicar causalmente es, pues, la cifra o coeficiente social del suicidio, apoyándose en el canon de las variaciones concomitantes. Con relación al suicidio, las estadísticas van a mostrar la existencia de coeficientes sociales que corresponden a grupos distintos por su complejidad, tamaño, cultura, religión, composición conyugal y familiar y

organización política. Averiguar el porqué de los coeficientes sociales y la razón de sus uniformidades y variaciones constantes fue una de las preocupaciones del investigador. Para Durkheim, la relación causal es más que una regla metodológica, un hecho subjetivo que la sociología no debe pasar por alto, dada la existencia de uniformidades sociales cristalizadas en la ‘conciencia colectiva’ y que constituye un argumento empírico en favor del principio de causalidad” (Gutián, 1989: 124).

Una vez establecida la causa que produce el efecto, lo que sigue es señalar que el fenómeno cumple en relación al colectivo. Así, la función del suicidio es la de mostrar el estado de las relaciones entre individuo y colectivo. A manera de termómetro, el suicidio es el indiciador que refleja el estado de la relación individuo – grupo, nos habla, pues, de la naturaleza de la organización social, de la forma en cómo están asociados los individuos (Durkheim, 2013).

I. IX Conclusiones

Siguiendo el camino trazado por Comte y Spencer, Durkheim toma la estafeta y busca consolidar el estatus científico de la sociología. Sus esfuerzos dieron como resultado una vasta obra que constituye su herencia teórica y metodológica, a la vez que cimentó las bases de una manera particular de entender y ejercer la sociología. Sus trabajos, a la par de los escritos de Marx y Weber,¹³ han sido el punto de partida para la posterior problematización de lo social, a su vez, su legado también lo forma un lenguaje especializado así como una manera particular de indagar en la realidad social. A esto último es lo que llamamos la construcción del objeto de estudio.

Siguiendo a Luhmann (2009), la aparición de la sociología como ciencia positiva implicó el surgimiento de una manera particular de problematizar el problema, en otras palabras, una manera específica de entender la práctica investigativa disciplinaria. En este sentido, de las teorías de Marx, Weber y Durkheim se desprende una manera particular de ejercer la sociología, dando énfasis cada una a aspectos distintos de la realidad social. Por ejemplo, para Durkheim el establecimiento de relaciones causales entre hechos sociales es fundamental,

¹³ En sus escritos, Marx no tiene como objetivo fundamentar a la Sociología como disciplina científica. Sin embargo, no hay duda alguna de que éstos sirvieron y sirven de orientación para los trabajos de la Sociología, de ahí que consideremos pertinente su mención.

mientras que Weber pugna por un método interpretativo centrado en la comprensión, vía la explicación, de la acción social.

Cada manera de entender la práctica investiga privilegia diferentes aspectos, los cuales están determinados por el aparato conceptual del cual forman parte. Uno y otro no pueden entenderse por separado, forman parte de una estructura que los contiene y les da sentido. Así, la explicación durkheimiana persigue las regularidades del acontecer social. De ahí la pertinencia de su validación mediante el método de las variaciones concomitantes, cuyo sustento reside en la regularidad del acontecer social, en la relación directa entre un fenómeno y otro. El método de las variaciones concomitantes ejerce el papel de verificador del nexo causal construido, sometiendo a revisión en variados contextos los fenómenos identificados. Si se demuestra que al variar uno, varía el otro, encontramos una relación constante, independiente del observador y que reside en los hechos, que valida la explicación.

La explicación causal por la que propugna Durkheim es de carácter monocausal y busca la causa eficiente y no la primera, en otras palabras, persigue la causa que desencadena con regularidad el fenómeno y no su génesis temporal. De ahí que a la causalidad durkheimiana no le baste la precedencia en el tiempo, sino que precisa la regularidad como sello distintivo. Recordemos que la ciencia de la moral que perfila el sociólogo francés es una ciencia que se ocupa de hechos sociales y no de manifestaciones patológicas de la sociedad, el sociólogo ha de abocarse a su estudio teniendo en mente que sólo un hecho social explica a otro hecho social, siendo así, una de las tres características del hecho social es su regularidad, junto al carácter coercitivo con respecto al individuo y la exterioridad con respecto a éste. De ahí que si los hechos sociales son regulares, sólo un hecho social explica a otro hecho social y nunca un hecho social será explicado por un estado patológico de la sociedad. La regularidad inherente a la realidad social se manifiesta en la explicación de los hechos sociales.

Es en este punto donde la construcción del objeto de estudio se observa claramente. El hecho social, al ser exterior y coercitivo al individuo, es regular por partida doble, resiste los embates de los individuos que intentan cambiarlo y aparece, sino en la totalidad del cuerpo social, sí en la mayoría de éste. Tal que la explicación de lo social no será ajena la naturaleza de la misma, tiene que incorporarla forzosamente, por ello el método de las variaciones concomitantes

persigue la regularidad como elemento de validación del nexo causal construido entre fenómenos. Los hechos sociales son regulares, la relación de causalidad entre ellos tiene que expresar tal regularidad.

II

Construcción del objeto de estudio en Niklas Luhmann

Al igual que en el capítulo anterior, el objetivo del segundo capítulo es presentar los desarrollos en materia teórica y metodológica de la teoría de los sistemas sociales de Niklas Luhmann. Para ello, indicaremos como primer momento el marco conceptual del autor, seguido de su propuesta metodológica para finalizar con un ejemplo de aplicación de los mismos, a saber, los medios de comunicación simbólicamente generalizados. Si bien reconocemos que no es posible operar una distinción tajante entre los elementos ya mencionados, partimos de una disección analítica que facilite su tratamiento.

Como afirma el autor en el primer capítulo de *La sociedad de la sociedad*, sus investigaciones se centran en el estudio del sistema social de la sociedad moderna¹⁴. Para ello, realiza una revisión de la teoría sociológica clásica y contemporánea y llega a la conclusión de que desde los trabajos de Marx, Weber y Durkheim no ha habido desarrollos teóricos dignos de mención. Por el contrario, Luhmann encuentra los límites de la teoría sociológica en el intento de preservar la distinción sujeto – objeto, cuya expresión se resume en los siguientes postulados (obstáculos epistemológicos):

“(1) Que la sociedad está constituida por hombres concretos y por relaciones entre seres humanos.

(2) Que, por consiguiente, la sociedad se establece –o por lo menos se integra– a través del consenso de los seres humanos, de la concordancia de sus opiniones y de la complementariedad de sus objetivos.

(3) Que las sociedades son unidades regionales, territorialmente delimitadas, por lo cual Brasil es una sociedad distinta de Tailandia; los Estados Unidos son una sociedad distinta de que hasta hace poco se llamó Unión Soviética, y también Uruguay es una sociedad distinta de Paraguay.

(4) Y que, por tanto, las sociedades pueden observarse desde el exterior como grupos de seres humanos o como territorios” (Luhmann, 2007: 12).

En estos postulados se observa cómo la distinción sujeto/objeto ha orientado la reflexión sociológica, derivando en pensamientos y prácticas disciplinarias específicas. Por ejemplo, pensar que las sociedades tienen existencia propia y que están circunscritas geográficamente ha

¹⁴ La modernidad de la sociedad moderna recae, para Luhmann, en la aparición de sistemas funcionalmente diferenciados que comunican a través de códigos específicos (Luhmann: 2007).

presentado serios retos en el trabajo de delimitación, llegando a identificar culturas e idiomas con territorios nacionales, identificación a todas luces limitada y que se apoya en criterios político-administrativos y no en concepciones sociológicas. Por ello, el sociólogo alemán avanza en la crítica a estas concepciones y señala que:

“En el caso del concepto sociedad referido al ser humano se incluye demasiado; en el caso del concepto referido al territorio se incluye demasiado poco. En ambos casos, permanecer asido a concepciones tan inútiles podría estar vinculado al hecho de querer concebir a la sociedad como algo que es posible observar desde fuera. Para eso habría que apoyarse en una teoría del conocimiento desde hace tiempo obsoleta –una teoría del conocimiento que parte de la distinción ser/pensar, objeto/conocimiento, sujeto/objeto, y que solo puede captar como reflexión el proceso real del conocimiento en uno de los lados de la distinción” (Luhmann, 2007: 18).

Es por eso que el autor propone un nuevo armazón teórico para pensar la sociedad, el cual no tiene su origen en la disciplina sociológica únicamente, sino que se nutre de otras disciplinas como la biología, para el caso de la autopoiesis, la lógica, en el caso de George Spencer-Brown, la cibernética de segundo orden de Heinz von Foerster y de manera central, la teoría de sistemas. Que el autor abrevie de estas disciplinas trae consigo no sólo nuevos conceptos y formas de entender la sociedad, implica el rechazo a la epistemología clásica, centrada en la distinción sujeto/objeto, para optar por una epistemología constructivista. Siendo así, hemos de avanzar hacia el marco teórico general del autor retomando el orden por él utilizado en el primer capítulo de *La sociedad de la sociedad*.

II.1 La sociedad de la sociedad

Sentido

El sentido es una noción central en el planteamiento de Luhmann. Presupone, en primer lugar, la distinción sistema/entorno generada por el sistema y en el sistema, es decir, la *re-entry* de la distinción en el lado marcado de la distinción (Luhmann: 2007). Con esto abandonamos de forma definitiva el acceso a un mundo primigenio e inmutable, creado por una entidad

superior y que ha permanecido constante a lo largo del tiempo cuya base, fuente u origen es identificable; ponemos fin, pues, a la búsqueda de esencias y ontologías del mundo.¹⁵

A su vez, el médium del sentido alude al uso de distinciones.¹⁶ “En el médium autoconstituido del sentido, las operaciones necesariamente se orientan por distinciones. Sólo así puede producirse la selectividad requerida para las recursiones. Sentido significa que en todo lo que señala como actual queda además co-expresada y co-aprehendida la remisión a otras posibilidades. Todo sentido determinado alude a sí mismo y a lo otro distinto” (Luhmann, 2007: 31). En otras palabras, la distinción es una manera de observar el mundo en la que, forzosamente, ha de señalarse uno de los dos lados por ella creada, sin embargo, la elección de uno de ellos no implica la desaparición del lado restante, por el contrario, implica la co-presencia de éste como el lado no marcado de la distinción.

Ahora, en tanto que la designación de uno de los lados de la distinción es una operación del sistema, ésta requiere tiempo (Luhmann: 1996). Por ello, el momento en que se realiza determinada selección, el lado no señalado aparece como una infinitud de posibles selecciones actualizables en un momento futuro, es decir, el lado no marcado aparece como potencialmente actualizable. Estamos haciendo alusión, así, a la distinción entre actual/posible:

“Sobre cómo opera el sentido pueden hacerse asertos recurriendo a distinciones específicas que refieren y definen con exactitud el sentido. Fenomenológicamente, el sentido puede describirse como aquel excedente de remisiones accesible desde el sentido actualmente dado. El sentido es entonces –y hacemos hincapié en lo paradójico de la formulación– un contexto de remisiones infinito –esto es, indeterminable–, que puede hacerse accesible y reproducirse en forma determinada. Puede caracterizarse la forma del sentido como diferencia entre actualidad y posibilidad y, con ello, a la vez, afirmar que esta distinción y ninguna otra es la que constituye el sentido. Hablando del sentido se tiene entonces en mente algo tangible (denominable,

¹⁵ Al optar por el paradigma sistema/entorno, el teórico alemán se desliga del paradigma de la relación todo/partes presente en los trabajos de Durkheim y Parsons (Rodríguez Mansilla, 1995). Podemos ver un ejemplo de lo anterior cuando Luhmann menciona que la *re-entry* de la distinción sistema/entorno no implica la creación de un súper sistema que contiene a los demás, sino que cada subsistema reconstruye la diferencia sistema/entorno para sí.

¹⁶ El observar es una operación del sistema, en el sistema, que consiste en que en la misma operación se distingue y se indique un lado, y no los dos, generados por la distinción utilizada al observar (Luhmann: 1996). Esto se abordara con mayor amplitud en el apartado del observar.

distinguible), y esto significa también que con la tesis del sentido se restringe todo lo que es posible resolver a través de la sociedad: la sociedad es un sistema que establece sentido” (Luhmann, 2007: 32).

Esto nos remite a la cuestión de que si el *Sentido* es una remisión a una infinitud de posibilidades capaces de ser actualizadas en el futuro, el propio *Sentido* posibilita la fijación de determinadas distinciones utilizadas al observar, previa argumentación de su por qué (Luhmann: 2006), con el interés de orientar futuras selecciones reduciendo complejidad. Lo anterior dirige nuestra atención al uso de distinciones. Si el *Sentido* nos impele a actualizar uno de los dos lados de la distinción es porque:

“*Toda* distinción representa al mundo en la medida en que su otro lado carga con aquello que todavía no ha sido señalado. ‘Distinction is perfect continence’, se dice de manera lapidaria en Spencer-Brown. Las distinciones practican el autodomínio: se ahorran las referencias externas porque ya las contienen en su otro lado. Contienen continencia. Ya tan sólo por este hecho la forma de sentido nunca puede hacerse estallar a sí misma. Aunque en su caso particular es válido que sólo deja distinguirse a sí misma por autoimplicación (‘autológicamente’). Ella es el médium absoluto de sí misma” (Luhmann, 2007: 38).

La forma contiene al mundo en sí misma, la selección de uno de los lados no implica la eliminación del restante, al contrario, lo contiene y aparece como potencialmente actualizable. Luhmann diría que esto es la entrada de la distinción en la propia distinción. Es decir, que al actualizar una posibilidad de *Sentido* específica aparecen, al mismo tiempo, como potencialmente actualizables las restantes, esto es así con cada nueva distinción que se haga.

II.II Distinción Sistema/Entorno

La distinción sistema/entorno es la distinción central en la teoría luhmanniana, sobre ella se construye el armazón teórico del autor. Para el caso específico de esta distinción, son válidas todas las propiedades de la forma arriba enunciadas: es una forma cuyos dos lados se presuponen mutuamente, sin embargo, aquí la importancia recae en el sistema y no en el entorno. “Todas las propiedades de la forma son válidas aquí: tanto la simultaneidad de sistema/entorno, como el que todas las operaciones precisan tiempo. Aunque, con este modo

de presentación, debe sobre todo aclararse que sistema y entorno, en cuanto constituyen los dos lados de una forma, se hallan sin duda separados, pero no pueden existir sin estar referido el uno al otro” (Luhmann, 2007: 43).

Como señalo, es en el sistema donde recae nuestra atención, es aquí donde todas las propiedades de la forma pueden operar, especialmente la *re-entry*. En caso de que un sistema sea lo suficientemente complejo, puede reproducir en su interior la diferencia entre sistema y entorno, propiciando la aparición de subsistemas funcionalmente diferenciados, es decir, la *re-entry* de la distinción sistema/entorno al interior del propio sistema. En palabras del autor:

“Pero el sistema puede operar también como observador de la forma; puede observar la unidad de la diferencia, puede observar esta forma-de-dos-lados como forma, pero sólo si a su vez genera otra forma, sólo si a su vez distingue la distinción (...) En otras palabras: los sistemas pueden distinguirse a sí mismos de su entorno, aunque esto ocurre como operación en el mismo sistema. La forma que ellos generan ciegamente al operar de manera recursiva y con la cual se diferencian se pone nuevamente a su disposición cuando se observan a sí mismos como sistema-en-un-entorno” (Luhmann, 2007: 43).

Ahora, es importante explicitar una de las características más importantes del sistema, a saber, su carácter autopoietico. El concepto de autopoiesis, acuñado por los biólogos chilenos Humberto Maturana y Francisco Varela, alude al hecho de que el sistema es autónomo con respecto al entorno. Esto no quiere decir que el sistema esté aislado o que pueda prescindir del entorno sino que “el sistema es autónomo no únicamente en el plano estructural, sino también en el plano operativo; esto es lo que queda dicho con el concepto de autopoiesis. El sistema sólo puede constituir operaciones propias haciendo enlaces con sus operaciones y anticipando ulteriores operaciones del propio sistema” (Luhmann, 2006: 46). Es decir, la autopoiesis es un concepto que alude a que el sistema puede reproducir sus propios elementos precisando nada más que sus propios elementos, el sistema no necesita de ningún elemento que se encuentre en su entorno para continuar su reproducción. Así, el sistema marca sus límites a través de sus propias operaciones a la vez que la autopoiesis permite la reproducción del sistema sin precisar ningún elemento exterior. El sistema, pues, se produce a sí mismo.

Ahora, en tanto que son las propias operaciones del sistema las que marcan su límite con el entorno, y dado que trabajamos con el sistema social, la operación característica de éste no puede ser otra más que la comunicación.¹⁷ Por lo tanto:

“El sistema sociedad no se caracteriza entonces por una determinada ‘esencia’ (Wesen), ni mucho menos por una determinada moral (propagación de la felicidad, solidaridad, nivelación de condiciones de vida, integración por consenso racional, etcétera), sino únicamente por la operación que produce y re-produce a la sociedad. Luego, por comunicación se entiende (así como por operación) un acontecimiento que en todo caso sucede de manera histórico-concreta, un acontecimiento que depende por tanto de contextos –no se trata, pues, únicamente de aplicación de reglas del hablar correcto” (Luhmann, 2007: 48-49).

La comunicación, al ser una operación, presupone operaciones pasadas y futuras, es decir, se enlaza a comunicaciones futuras y presupone también comunicaciones pasadas, asegurando así su recursividad. Por otro lado, presenta una distinción que le es propia, a saber, la que componen dar-a-conocer/información/comprender. A este respecto el autor señala:

“El estar atada a un-instante-de-tiempo de la operación comunicativa se refiere al instante-de-tiempo del acto de entender en razón de que observa la diferencia entre información y darla a conocer. Sólo el entender genera, acto seguido, la comunicación. (Necesitamos fijar bien esto para poder incluir la comunicación por escrito y también la comunicación mediante dinero). La comunicación es entonces una cierta manera de observar el mundo pasando por la distinción específica de información y darla a conocer” (Luhmann, 2007: 50).

Como Luhmann señala, la comunicación es la operación social por excelencia, ya que presupone la existencia y participación de los sistemas de conciencia, o psíquicos, acoplados estructuralmente a los sistemas de comunicación y viceversa (Luhmann, 2006). Pero, lo genuinamente especial de la comunicación es su capacidad de auto-observarse, característica

¹⁷ El objetivo de este capítulo es la exposición de los desarrollos teóricos y metodológicos de la teoría de Niklas Luhmann, por lo cual, dar cuenta del desplazamiento en el foco de análisis sociológico, de las teorías de la acción hacia las teorías de la comunicación rebasa, por mucho, el objetivo del mismo. Sin embargo, en el último apartado del tercer capítulo realizamos una breve exposición del tema. Para el interesado en profundizar en dicho tópico sugerimos la siguiente lecturas: Stichweh, Rudolf (2000), "Systems theory as an alternative to action theory? The rise of 'Communication' as a theoretical option", *Acta Sociologica* 43(1), en Scandinavian Sociological Association, pp. 5-13.

dada por su condición de operación, haciendo énfasis en alguno de los lados de su propia distinción:

Cada comunicación debe comunicar al mismo tiempo que ella misma es una comunicación y debe hacer énfasis en quién y qué es lo que se ha dado a conocer, para que pueda determinarse la comunicación de enlace y para que la autopoiesis pueda continuar. La comunicación no sólo produce –mediante su pura realización como operación– una diferencia (¡sin duda que lo hace!), sino que para observar que esto sucede, utiliza también una distinción específica: la que existe entre información y darla a conocer” (Luhmann, 2007: 61).

El que Luhmann opte por un concepto de sociedad centrado en una operación específica y no en la determinación de una esencia generalizada a todo el cuerpo social, nos lleva a un concepto de sociedad que encuentra su unidad en la comunicación.¹⁸ Tanto el sistema social, como los sistemas de organización e interacción, tienen como elemento común la comunicación. Una vez que hemos fijado esto, tenemos que explicitar cómo es que la distinción sistema/entorno se mantiene.

Como se ha señalado, la distinción sistema/entorno es el punto de partida para la construcción teórica de Luhmann. Dicha distinción de una forma de dos lados, cuyo lado marcado es el sistema y el no seleccionado corresponde al entorno, tanto el uno como el otro presuponen a su contraparte, sin embargo, no tienen influencia entre sí, ya que el sistema es autopoietico y operativamente clausurado en relación al entorno.¹⁹ Son estas dos características las que aseguran la existencia del sistema frente al entorno, por ello, es preciso definir las. En el primer caso, tenemos que “autopoiesis significa: reproducción del sistema por sí mismo” (Luhmann: 2007: 71). En otras palabras, los elementos de los que está compuesto el sistema existen ya en el mismo sistema, lo que implica que no necesita tomarlos de su entorno, lo que sería complicado ya que éste está operativamente clausurado con relación al mismo. Así, en palabras del propio autor:

¹⁸ Como corolario de lo anterior, se observa que los límites de los sistemas que procesan comunicación son de sentido y no físicos (Rodríguez Mansilla, 1995).

¹⁹ Para más información sobre el cálculo de la forma de Spencer Brown, véase: Robles Salgado, Fernando (2012), “Dificultades y paradojas de la observación de segundo orden: Reflexiones en torno al cálculo de la forma” en *Revista MAD*, No. 27, Universidad de Chile, 15-33 pp. Referimos al lector a este trabajo, y no a Spencer Brown, en vista de la imposibilidad de conseguir el texto.

“Por ‘clausura’ no se entiende aislamiento termodinámico, sino únicamente clausura operacional; es decir, las operaciones propias se posibilitan recursivamente por los resultados de las operaciones propias. Hay que partir del hecho de que las operaciones reales sólo son posibles en un mundo que existe simultáneamente. Antes que nada, esto excluye la influencia de una operación en la otra. Sin embargo, si esto es posible, debe serlo en el enlace directo e inmediato de una operación a otra. Relaciones recursivas como éstas en las cuales el término de una operación es condición de posibilidad del inicio de la otra, llevan –con todo– a la diferenciación de sistemas (cuya clausura se efectúa de manera estructuralmente muy compleja) frente a su entorno que existe en simultaneidad. Llamamos clausura operativa al resultado de este proceso” (Luhmann, 2007: 68).

De ahí que tengamos que tratar a la comunicación como la operación que permite la reproducción del sistema. La comunicación es la única operación genuinamente social y, podemos decir, que sucede dos veces: la primera como operación que de hecho sucede, utilizando la distinción entre dar-a-conocer/información, y una segunda vez como *re-entry* de la distinción en el lado marcado de la distinción, en este caso, en el dar-a-conocer, ya que “ a través del dar-a-conocer el sistema se refiere a sí mismo; el dar a conocer actualiza la posibilidad de que otras comunicaciones se enlacen recursivamente al sistema” (Luhmann, 2007: 70). La *re-entry* permite al sistema procesar la diferencia referencia/heterorreferencia ya que le permite comunicar sobre el entorno o sobre sí mismo.

En este punto es importante realizar una aclaración: cuando el sistema procesa la distinción ya mencionada lo hace siempre desde el propio sistema, nunca tiene acceso al entorno o a lo que en él ocurre, toda comunicación, y también toda observación, ocurren en el lado marcado de la distinción sistema/entorno: en el sistema y nunca en el entorno. Por lo tanto, toda comunicación que el sistema haga sobre su entorno será desde el propio sistema:

“Como sistema de comunicación, la sociedad sólo puede comunicar dentro de sí misma, aunque no consigo misma ni con su entorno. Produce su unidad realizando operativamente comunicaciones al reiterar y anticipar recursivamente otras comunicaciones. Si se basa en el esquema de observación ‘sistema/entorno’, la sociedad puede comunicarse *en* sí misma *sobre* sí misma y *sobre* su entorno, pero nunca *consigo* misma ni *con* su entorno. Porque ni ella ni su

entorno pueden comparecer de nuevo en la sociedad –por así decirlo– como interlocutor, como dirección de la comunicación” (Luhmann, 2007: 69).

Esto es así porque ninguna comunicación es posible fuera del sistema. Cuando Luhmann opta por un concepto de sociedad centrado en la recursividad de una operación, y no en la aprehensión de una determinada esencia, implica que la comunicación es característica única e intransferible de lo social. Los sistemas sociales son los únicos sistemas capaces de procesar comunicaciones y, si el entorno ya no es sistema, tenemos que toda comunicación acontece en su interior o no acontece. La autopoiesis y la clausura operativa del sistema refuerzan este hecho.

Sin embargo, cuando hablamos de acoplamientos estructurales es necesario matizar un poco este hecho. La idea de acoplamiento estructural busca dar respuesta a la pregunta de cómo un sistema autopoietico y operativamente clausurado, como lo es el sistema social, puede entablar relaciones con su entorno (sistemas psíquicos u otros sistemas sociales). En el caso del acoplamiento conciencia-comunicación se parte del presupuesto de que ambos tipos de sistemas son autopoieticos (Luhmann, 2007) y que sólo es posible con la participación del lenguaje. En palabras del autor, tenemos que:

“Con los acoplamientos estructurales un sistema puede empalmarse a condiciones altamente complejas del entorno sin necesidad de absorber o reconstruir su complejidad. Como puede reconocerse en la estrecha banda física de percepción de ojos y oídos, los acoplamientos estructurales siempre captan sólo una parte extremadamente reducida del entorno. Todo lo que no está allí incluido no puede ni irritar ni estimular, sino sólo obrar destructivamente sobre el sistema. Sólo así queda asegurada la autonomía de la *autopoiesis* del sistema y de la construcción de su propia complejidad. Eso es válido precisamente para los acoplamientos estructurales físicos del sistema nervioso con el entorno y de modo especialmente impresionante para el acoplamiento del sistema de comunicación con los sistemas –individualmente desperdigados– de conciencia” (Luhmann, 2007: 78).

La cita anterior nos señala la característica esencial del acoplamiento estructural entre sistema social y sistemas de conciencia, a saber, el hecho de que a través de éste el sistema se deja irritar por una parte muy reducida de su entorno.

Hasta este punto hemos desplegado la exposición de algunos puntos centrales de la teoría general de los sistemas sociales de Luhmann, explicando las características principales del sistema y cómo es que éste logra mantener sus límites con respecto al entorno. Este nivel básico, sirve y nos posibilita pasar a la exposición del apartado metodológico del autor, lo cual brindará un mayor número de elementos para continuar con la exposición y problematización del fenómeno comunicativo y de la construcción del objeto de estudio.

II.III Teoría de sistemas y método funcional

Como señala Jorge Galindo (2012), Luhmann aborda las cuestiones del método en tres momentos de su producción teórica. Los textos *Función y causalidad*, de 1962, y *Método funcional y teoría de sistemas*, de 1964, aparecen publicados por primera y única vez en español en un volumen compilatorio editado en Argentina en 1973. Dicho volumen, titulado *Ilustración sociológica y otros ensayos*, es el único espacio en el que el lector de habla hispana puede encontrarlos. El tercer apartado lo constituyen las páginas finales del primer capítulo de *Sistemas sociales* (1998), en ellas el autor esboza lo desarrollado en los textos citados y agrega elementos no presentes hasta entonces, como es el caso de la autopoiesis.

Luhmann opta por el método funcional como el complemento metodológico de su teoría de los sistemas sociales. Sin embargo, la apropiación que hace del método no es acrítica, en muchos casos se separa de postulados fundamentales (como es el caso de la causalidad) y brinda una reformulación total del mismo para el contexto sociológico.

En *Función y causalidad*, el sociólogo alemán comienza su argumentación señalando el papel fundamental que la causalidad juega en el método funcional de lo que él llama ciencias causales: “Un efecto es funcional en tanto sirve al mantenimiento de una unidad estructurada en forma compleja, a un sistema” (Luhmann, 1973: 11). Así, tenemos que la función es un *determinado* efecto generado por una *determinada* causa que coadyuva al mantenimiento del sistema. Sin duda, la cita anterior recuerda a Durkheim (2007) cuando sostiene que todo hecho social cumple una determinada función para el colectivo. La división del trabajo social (DTS) cumple la función de ser la principal fuente de solidaridad social en las sociedades industriales, asegurando así el mantenimiento de la cohesión social, asegurando, pues, el mantenimiento del

colectivo. Si toda función tendría como objetivo el mantenimiento de las sociedades, por ende, toda función apunta a la perduración de las mismas en el tiempo. Esta postura será seriamente cuestionada por Luhmann ya que presupone que la función no puede tener otro objetivo que la perduración de las sociedades, lo que para la sociología representa un problema: ¿cómo encontrar un criterio que permita diferenciar claramente cuando una sociedad muere y es sustituida por otra? El autor de *Método funcional y teoría de sistemas* expresa su crítica de la siguiente manera:

“Un sistema social no está fijado rígidamente, según un tipo, como un organismo. Un asno no puede transformarse en una serpiente, aun cuando tal evolución fuera necesaria para la supervivencia. En cambio, un orden social puede sufrir profundos cambios estructurales sin abandonar su identidad y su existencia continua. De sociedad agraria puede convertirse en sociedad industrial, una gran familia puede convertirse en una casta de un orden político superfamiliar, sin que sea posible decidir cuándo se está en presencia de un nuevo sistema. Con esto está íntimamente relacionado el hecho de que las ciencias sociales no se plantean en forma claramente determinada el problema empírico de la muerte, mientras que en la biología ese problema sirve como criterio respecto a la perpetuación. De esta manera, en las ciencias sociales el problema de la perpetuación de un sistema se desvanece en lo indeterminado” (Luhmann, 1973: 29-30).

Ante la falta de un criterio claro que permita identificar cuando un sistema deja de existir y cuando permanece a pesar de los cambios experimentados, Luhmann observa un desplazamiento en los trabajos sobre funcionalismo, el cual hizo a un lado la discusión de la perduración del sistema a través de efectos específicos, para hablar de problemas a ser solucionados por el propio sistema:

“Tras la presentación de series de problemas y posibilidades de solución está en general la suposición de que los propios problemas movilizan sus soluciones, aunque quizás no por la vía de una estricta determinación. Con el concepto de problema el funcionalismo transforma los efectos en causas. El propio problema es considerado como motivo, como impulso. Deja de ser él mismo. Se vuelve esencialmente inestable. Por esta razón aparecen en lugar del concepto de problema expresiones mucho más gráficas como ‘tensión’ (stress), ‘necesidad’, ‘conflicto’ o ‘equilibrio’ perturbado, etc., para sustentar la afirmación según la cual el propio problema

estimula una solución y para ahorrarse la consecuente fundamentación de esa hipótesis” (Luhmann, 1973: 54).

Así, tenemos que el concepto de función del que busca distanciarse el autor está signado por la causalidad y por el objetivo de la perpetuación del sistema en el tiempo, o bien, por la solución de determinados problemas por el propio sistema. En ambos casos, la causalidad sigue presente como eje rector de la reflexión, en el primer caso, se busca identificar qué causas desencadenan determinados efectos, los cuales coadyuvan a la perpetuación del sistema. En el segundo, los propios problemas que enfrenta el sistema lo colocan en situaciones de *stress* o *equilibrio perturbado* que han de estimular el surgimiento de las soluciones pertinentes, y parafraseando a Luhmann, los efectos se convierten en causas. Como se observa, predomina una lógica que busca enlazar causa y efecto sin preguntarse cómo es que determinada causa generó tal efecto, o bien, si determinado efecto puede ser atribuido con plena seguridad a una causa particular.

Ante las limitaciones que las dos versiones del funcionalismo de las ciencias causales presentan, Luhmann antepone su propuesta:

“La ventaja que brinda el análisis funcional consiste [...] no en la certeza del enlace de causas específicas con efectos específicos, sino en la fijación de un criterio de referencia abstracto, a saber, del ‘problema’ a partir del cual diferentes posibilidades del hacer, hechos sociales que exteriormente parecen distintos, pueden ser tratados como equivalentes funcionales. La racionalización del planteo del problema mediante una construcción abstracta de posibilidades de comparación es el verdadero sentido del método funcional” (Luhmann, 1973: 59).

Teniendo en cuenta lo anterior, el sociólogo alemán sostiene que “la función no es ningún efecto a producir, sino un esquema lógico regulador, que organiza un ámbito de comparación de efectos equivalentes. Caracteriza una posición especial a partir de la cual pueden ser comprendidas en un aspecto unitario diversas posibilidades. Desde tal punto de vista los efectos aislados aparecen como equivalentes, intercambiables entre sí, funcionales, mientras que como procesos concretos son incomparablemente distintos” (Luhmann, 1973: 20). Así, Luhmann propone un concepto de función que no precisa de la relación causal ya que encuentra su especificidad en el hecho de que la función es entendida como una delimitación de

posibilidades válidas, las cuales serán conocidas como variables, y que estimulan la comparación entre sí.²⁰

De ahí que la propuesta luhmanniana pueda ser entendida como la construcción de un problema lo suficientemente abstracto como para tolerar diversas soluciones. El problema así formulado orienta la reflexión en la comparación de posibles soluciones y no en la determinación de cuál solución es la correcta. En palabras de Jorge Galindo tenemos que:

“En el ámbito de la lógica, el concepto de función ha sido recuperado para indicar proposiciones del tipo arriba indicado, a saber: ‘ x es un medio de transporte público en la Ciudad de México’. En notación matemática esta proposición es representada de la siguiente manera: $f(x)$. Aquí, x hace las veces de sujeto (por ejemplo: ‘el metro’) y f nos remite a la propiedad atribuida (‘medio de transporte público en la Ciudad de México’). Como en este caso la verdad o falsedad de la función sólo puede decidirse una vez que se ha asignado valor a x –es decir, una vez que se ha expresado una proposición– este tipo de función es conocida como función proposicional. Está claro que cuando Luhmann emplea el concepto de función, lo hace en este sentido” (Galindo, 2012: 432).

Lo que propone Luhmann es modificar el orden de la reflexión, ya que se “aspira a una inversión de las relaciones de la fundamentación entre el nexo causal y el funcional: la función no es una especie peculiar de la relación causal, sino que la relación causal es un caso de aplicación del orden funcional” (Luhmann, 1973: 25). Lo que posibilita la inversión en el análisis es el concepto de función ya mencionado, centrado en los equivalentes funcionales. Tenemos, pues, que para el análisis funcional se tiene que tomar un extremo u otro de la relación causal, ya sea los efectos, ya sea la causa. No se puede tratar ambos extremos a la vez, ya que eso representaría un regreso a la noción clásica de causalidad, en este caso, sólo podemos determinar posibles causas a través de un efecto seleccionado y viceversa.

Como se observa, para Luhmann el método funcional no se ocupa de verificar que ciertos efectos hayan sido producidos por determinadas causas, de ahí que la unidad de análisis sea

²⁰ Este giro en la concepción del método funcional por parte de Luhmann, Rodríguez Mansilla (1995) lo llama una radicalización del método funcional por parte del teórico alemán como respuesta a la crítica al mismo durante la década de los años 50, basada en el hecho de que dicho método no podía dar cuenta de los cambios observados y su poca aplicabilidad al análisis del conflicto.

referida a la solución de determinados problemas y a los efectos derivados de dichas soluciones: “No se trata de comprobar unidades de referencia como efectos legítimamente provocados por determinadas causas” (Luhmann: 1973: 31). Como caso especial de problema a enfrentar puede considerarse la perduración del propio sistema, sin embargo, la especificidad de cada posible respuesta a este problema se hace observable en el nivel de los efectos, en aquellos desplegados por determinada solución y no por otra. Sumado a ello, la propuesta de un método funcional de este tipo no permite la deducción de efectos por anticipado, no son predecibles de forma directa, lo único que posibilita es la definición de un determinado problema a investigar, teniendo en mente que cada solución trae consecuencias que sólo la investigación empírica puede revelar:

“[...] El método funcional de equivalencia necesita sólo un punto de vista abstracto, en relación al cual varios efectos pueden tener la misma función [...] solo importa no dejar de tener conciencia de la calidad de abstracto del punto de partida y estar atento a los diferentes problemas de las consecuencias que se hacen evidentes en las alternativas individuales, cuando se las somete a otros criterios funcionales” (Luhmann, 1973: 35).

Así, el método funcional tal y como Luhmann lo entiende no tiene por objetivo principal identificar qué causas o condiciones permiten la perduración del sistema, sino la definición de un foco de problemas a investigar.²¹ La definición de una unidad de referencia muestra el problema a afrontar y coloca el énfasis en las soluciones al mismo y en sus posibles efectos en específico. Si bien se busca definir un problema y sus posibles soluciones, cada una de ellas trae consigo especificidades que no es posible conocer por anticipado, por ello sólo es posible optar por una o por otra en función de sus efectos desencadenados en un tercer o segundo nivel de análisis. De ahí que el método funcional concebido por Luhmann coloque el énfasis en la comparación entre soluciones, en los efectos desencadenados por ellas, y no en la fijación de

²¹ Cambio que tendrá consecuencias de suma importancia en la teoría de Luhmann. La primera de ellas lo llevará a distanciarse de Parsons al calificar su propia teoría como funcional estructuralista, invirtiendo los valores del estructural funcionalismo parsoniano. En palabras de Rodríguez Mansilla, “a partir de esta crítica, Luhmann define su postura teórica como funcional estructuralismo la que, a diferencia del estructural funcionalismo parsoniano, no considera que haya ciertas estructuras dadas que deban ser sostenidas por funciones requeridas, sino que es la función –que puede ser cumplida por diversos equivalentes funcionales- la que antecede a la estructura. Con esto es posible armar un entramado teórico capaz de preguntarse incluso por la función de la construcción de un sistema dado” (Rodríguez Mansilla, 1995: XII-XIII).

una única respuesta. La ventaja del método funcional propuesto por Luhmann es el distanciamiento con una ontología que entiende al ser como algo dado e inmutable (el ser sólo es en cuanto negación del no-ser).

La reformulación que hasta aquí hemos expuesto parte de una perspectiva que define al ser en tanto diversas posibilidades de ser, y no una sola, formulando una crítica a la ciencia positivista que busca la determinación de causas y efectos unilaterales, como si éstas fueran constantes de un ser dado que no permite variaciones sin cuestionar su propia identidad.

Ahora, deviene importante exponer y analizar los *Medios de comunicación simbólicamente generalizados* como caso particular de aplicación del método funcional tal y como lo entiende el autor. En ellos podremos observar cómo dicho método permite indagaciones cuyo objetivo sea la identificación de soluciones diversas a un mismo problema, en este caso, la improbable aceptación de una selección de sentido. Para ello presentaremos el esquema general de análisis y mencionaremos algunos ejemplos que ayuden a la comprensión del mismo.

II.IV Medios de comunicación simbólicamente generalizados

Una vez que hemos explicado la manera en cómo se mantiene la distinción entre sistema/entorno y, en un segundo momento, presentado a la comunicación como la operación genuinamente social, ya que asegura la autopoiesis del sistema, es necesario avanzar en el estudio del fenómeno comunicativo. Al comienzo del segundo capítulo de *La sociedad de la sociedad*, Luhmann señala que la comunicación es un evento extremadamente improbable, ya que cada elemento que la forma (información/dar-a-conocer/comprender) es sumamente improbable. Este hecho se ve incrementado cuando se habla de los tres al mismo tiempo. Para eludir el concepto de comunicación como transferencia de elementos de un sistema de conciencia a otro, Luhmann propone la distinción médium/forma:

“La distinción médium/forma traduce la improbabilidad de continuación operativa del sistema en una *diferencia que puede ser tratada en el sistema* —y con eso se transforma en marco de posibilidad de la *autopoiesis* del sistema. El sistema opera ligando al médium mismo a formas propias sin que por ello lo consuma, como la luz no se consume por el hecho de que se vean las cosas. Las formas que a veces se actualizan (cosas vistas, palabras dichas) acoplan los elementos

del sistema para la utilización momentánea, pero no los destruyen. En la utilización operativa la diferencia médium/forma persiste y se reproduce mediante ella. Aquí todo depende de la diferencia misma, y no sólo de la forma que en cada momento se condensa en la operación. Y sí: la posibilidad de percibir impresiones de colores o de formular palabras presupone justamente que estas unidades no expiran en la operación, sino que se reproducen y permanecen utilizables en el contexto de otras formas” (Luhmann, 2007: 151).

Sin embargo, la distinción mencionada procesa la *re-entry* de la distinción en sí misma, en este caso, el sustrato medial se procesa como acoplamiento débil y la forma como acoplamiento fuerte:

“Es importante describir del modo más preciso posible la forma de la distinción (médium/forma) para poder cada vez establecer cuál es la distinción que utiliza una operación y por tanto dónde está el punto ciego que ella misma no puede observar. Nosotros hacemos esto mediante la distinción *acoplamiento-flojo/acoplamiento-firme de los elementos*. Un médium está constituido por elementos acoplados de manera floja; una forma, por el contrario, coloca estos mismo elementos en un acoplamiento firme” (Luhmann, 2007: 52).

La distinción así procesada es también una forma de dos lados que coacciona a elegir uno de ellos en detrimento del otro. El lado del acoplamiento-flojo contiene todas las palabras disponibles en el lenguaje (médium), las cuales pueden ser organizadas de una manera específica para comunicar un sentido determinado, mientras que en el lado del acoplamiento-fuerte aparece una selección de palabras que organizadas de manera específica buscan comunicar un sentido (forma). Como se ve, el médium contiene los elementos que pueden ser combinados en un sinfín de maneras específicas, mientras que el acoplamiento-fuerte alude a una propuesta determinada.²² En este mismo sentido, el acoplamiento-fuerte es el lado con capacidad de enlace en la distinción:

“Por último, debe tenerse en cuenta que el sustrato medial no tiene el poder de acoplarse operativamente al sistema: únicamente las formas pueden hacerlo. Con elementos que no tienen forma –flojamente acoplados– el sistema no puede emprender nada [...] Aquí –si

²² Para una mayor profundización sobre esta distinción, véase: Corsi, Giancarlo (2011), “La teoría de los medios de comunicación y la distinción médium/forma” en Torres Nafarrate, Javier y Darío Rodríguez Mansilla (editores). *La sociedad como pasión: aportes a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann*, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México, pp. 109-125.

reparamos en el lenguaje– no son las palabras las que forman sentido capaz de ser procesado en la comunicación sino las frases. En la distinción acoplamiento-flojo/acoplamiento-firme además de una asimetría temporal se halla también contenida una asimetría objetual. Y esta asimetría es también una de las condiciones de la *autopoiesis* del sistema de comunicación llamado sociedad [...] Sobre la base de esta forma asimétrica de la distinción sustrato-medial/forma, los sistemas de comunicación procesan comunicaciones. De esa manera hacen que el sentido se enfoque a aquello que sucede y que busca enlace” (Luhmann, 2007: 154).

Es en este punto donde comienza la problematización del fenómeno comunicativo. En apartados anteriores hemos observado cómo los acoplamientos estructurales ponen en relación al entorno con el sistema vía una irritación que es reconocida por el propio sistema como tal. Aquí resulta pertinente recordar que los acoplamientos estructurales no tienen carácter causal, es decir, no son estímulos provenientes del exterior que de manera inevitable irritan al sistema, sino que es el propio sistema quien decide dejarse irritar por el mismo, de ahí que toda irritación devenga en auto irritación y nunca en determinismo causal. Así, los sistemas de conciencia tienen que acoplarse al médium del lenguaje si es que buscan comunicar algo, y así poder entrar en relación con el sistema. Sin embargo, el hecho de que una comunicación sea percibida como tal no garantiza su aceptación, por lo cual, se pone en duda la continuidad autopoietica del sistema. Es importante mencionar que el rechazo de la selección es una posibilidad ineludible, ya que el propio lenguaje la posibilita: siempre es posible decir sí o no ante una propuesta de sentido. Como bien lo señala Luhmann: “Estas posibilidades de rechazo no pueden eliminarse como posibilidades. El rechazo comunicado en respuesta y ese rechazo traducido en un tema dentro de los sistemas sociales, se identifica con el conflicto” (Luhmann, 1995: 9).

Para enfrentar y dar una posible solución a este problema es que aparecen los *Medios de comunicación simbólicamente generalizados* (MCSG) como una respuesta evolutiva al problema de la improbabilidad de la comunicación, haciendo más probable su aceptación y con ella, la continuidad autopoietica del sistema.²³ Sin lugar a dudas, el problema de la aceptación y

²³ En palabras de Claudio Baraldi: “Los medios de comunicación generalizados simbólicamente (en adelante, MCSG) son estructuras particulares que aseguran probabilidades de éxito a la comunicación, porque transforman en probable el hecho improbable de que una selección de Alter sea aceptada por Ego [...] La improbabilidad del éxito de la comunicación se basa en el hecho de que Ego puede no aceptar la selección

continuación de la comunicación es la reformulación que Luhmann hace del problema de la doble contingencia parsoniana (Luhmann, 1998, 2008; Mascareño, 2009).

Como se observa, los MCSG operan en un nivel de alta abstracción conceptual ya que posibilitan que las comunicaciones sean aceptadas a pesar de que su comprensión no genere una valoración positiva:

“Los medios de comunicación simbólicamente generalizados (sobre todo el derecho) no sirven primariamente para asegurar las expectativas ante los engaños. Son medios autónomos en relación directa con el problema de la improbabilidad de la comunicación, aunque presuponen la codificación sí/no del lenguaje y se hacen cargo de la función de hacer esperable la aceptación de una comunicación en aquellos casos donde el rechazo es lo probable” (Luhmann, 2007: 245).

Los medios de comunicación enfrentan el problema de la improbabilidad de la comunicación, entendiendo por esto la dificultad de que una comunicación sea aceptada y prosiga la comunicación mediante su enlace a una comunicación nueva. En tanto que la comunicación es un evento en el tiempo, ésta no asegura su autopoiesis si la propuesta de sentido es rechazada. Los MCSG son vías de posible solución a este problema en tanto que tematizan el nexo entre selección y motivación:

“El rendimiento de estos medios y de sus formas típicas se puede también describir como el hacer *continuamente posible una combinación altamente improbable de selección y motivación*. Estos conceptos no designan aquí estados psicológicos (para que la comunicación tenga éxito es irrelevante lo que siente quien paga cuando da el dinero), sino construcciones sociales que se realizan en la comunicación misma mediante recursiones –y para las cuales basta con dar por supuestos los estados de conciencia correspondientes. Que las comunicaciones se acepten significa tan sólo que su aceptación se toma como premisa de la siguiente comunicación, independientemente de lo que ocurra en la conciencia individual. (...) El problema combinatorio se resuelve mediante la disolución del vínculo circular entre selección y

propuesta por Alter (una petición, una orden, una proposición) como premisa para la propia selectividad ulterior” (Baraldi, 1996: 106).

motivación (cada una condiciona a la otra) y, sobre todo, debido a que el *condicionamiento de la selección se vuelve factor de motivación*” (Luhmann, 2007: 249).

Para tratar dicho lazo, para estar en condiciones de analizarlo, es necesario recurrir al modelo de alter y ego, el cual alude a posiciones sociales y no a personas o grupos específicos. Esto significa que alter y ego pueden ser representados por cualquiera a la vez, ya que la posición de uno u otro es asumida en función del flujo comunicativo que se analiza. Siendo así, Luhmann propone analizar la comunicación en un sentido específico, a saber, en dirección de alter a ego: “la comunicación va de alter a ego. Primero alter debe dar-a-conocer algo, sólo entonces ego puede entender y aceptar o rechazar” (Luhmann, 2007: 261).²⁴ Aquí podemos observar claramente la problematización del nexo entre selección y motivación, ya que la manera en como alter comunica su selección, puede ser motivación suficiente para que ego acepte dicha selección.

Aunado a lo anterior, señalamos que tanto alter como ego son autónomos entre sí, lo que significa el reconocimiento de que las selecciones de ambos no son impuestas por el otro. De lo contrario, estaríamos hablando de un determinismo causal que va de alter a ego, por lo cual perdería interés analizar la manera en cómo las condiciones en que alter genera su selección se constituyen como elemento que motiva a ego a aceptarla. Al igual que en el caso de los acoplamientos estructurales, la aceptación por parte de ego de la selección de alter es eso precisamente, una aceptación por parte de ego y nunca una determinación del exterior.²⁵ En este sentido, “el supuesto primero y más importante es que los procesos de comunicación guiados por los medios juntan compañeros, en donde *ambos* completan *sus propias* selecciones y ambos saben que esto ocurre por el otro. Usemos los términos *alter* y *ego*. Todos los medios de

²⁴ Aquí resulta conveniente traer a colación el famoso pie de página sobre la direccionalidad en el análisis de la comunicación, Luhmann señala que, “invertimos la acostumbrada secuencia ego-alter para recordar que *no construimos el proceso de la comunicación en el sentido de la teoría de la acción*, sino a partir del observador, es decir, de la comprensión” (Luhmann, 2007: 261). Lo anterior no debe sorprendernos, ya que está en consonancia con el principal objetivo del autor, construir una teoría de la comunicación y no de la acción social (Rodríguez Mansilla, 2005).

²⁵ Luhmann aborda esta cuestión con mayor profundidad en su libro *Poder* (1995), donde distingue claramente entre poder y el uso de la violencia física. Para un análisis específico sobre el medio del poder, véase Zamorano Farías, Raúl y Rosario Rogel Salazar (2013), “El dispositivo de poder como medio de comunicación: Foucault – Luhmann” en *Política y Sociedad* 50 (3), Universidad Complutense de Madrid, España, pp. 959 -980.

comunicación suponen situaciones sociales con la posibilidad de elección por ambas partes, en otras palabras, situaciones de selectividad de doble contingencia. Precisamente eso es lo que le da a estos medios su función de transmitir selecciones desde un *alter* a un *ego* en tanto que preservan su selectividad” (Luhmann, 1995: 12).

A partir del modelo mencionado, es posible construir una tipología de los MCSG fundada en dos posibilidades distintas de atribución de la selección comunicada, a saber: interna y externa. De ahí que cuando hablamos de la vivencia, nos estamos refiriendo al entorno y a la información, o bien, cuando aludimos a la acción, hacemos referencia al hecho de dar-a-conocer y al sistema. Así, los elementos de la comunicación (información y dar-a-conocer), en conjunción con las posiciones sociales representadas por alter y ego, nos ayudan a colocar el acento de la atribución en el sistema o en el entorno. En palabras del teórico alemán:

“Puesto que la comunicación sólo puede observarse cuando se distingue entre información y darla-a-conocer, se puede poner el acento de la atribución o en la información (vivencia) o en el darla-a-conocer (acción). Y eso es válido para los dos lados: para aquel que inicia la comunicación y para aquel que en consecuencia debe decidir sobre la aceptación o el rechazo de la comunicación. Si una selección se atribuye (no importa por quién) al propio sistema, entonces estamos hablando de *acción*; si al entorno, de *vivencia*. De manera correspondiente, se distinguen entre sí los medios de comunicación simbólicamente generalizados dependiendo de si ambas posiciones sociales (alter y ego) se asumen o desde la vivencia o desde la acción” (Luhmann, 2007: 260).

Ahora, para presentar los MCSG, recurrimos a una tabla que el propio Luhmann propone, la cual está organizada en función de una doble entrada, siguiendo la tipología de la atribución ya mencionada:

Cuadro 1²⁶

| | <i>vivencia de Ego</i> (Ev) | <i>actuar de Ego</i> (Ea) |
|----------------------------------|---|--------------------------------------|
| <i>vivencia de Alter</i> (Av) | Av - ▶ Ev verdad; valores | Av - ▶ Ea Amor |
| <i>actuar de Alter</i> (Aa) | Aa - ▶ Ev propiedad-dinero; arte | Aa - ▶ Ea poder/derecho |

Hemos, pues, de analizar cada una de las entradas de la tabla propuesta por el sociólogo alemán, lo que a su vez nos será útil ya que nos permitirá introducir ejemplos que ayuden a la comprensión del tema. El primer caso está formado por la verdad y los valores, que responden a una vivencia de Alter (Av) que activa, a su vez, la vivencia de Ego (Ev). Tomemos como ejemplo el caso de las verdades científicas: cuando Ego se entera de que la tierra gira alrededor del sol, siendo esto una verdad científica validada como tal, no se espera forzosamente una acción de Ego como respuesta, sino que basta una constatación del hecho, una suerte de *acuse de recibo* por parte de Ego. El segundo caso lo constituyen el arte y la propiedad-dinero, en esta casilla el actuar de Alter (Aa) activa una vivencia de Ego (Ev), lo que implica que ante el actuar del primero, no se espera obligatoriamente una acción del segundo, por ejemplo, cuando Ego recibe un pago por parte de Alter es irrelevante el estado mental de Alter al realizar el pago, no importan, pues, las motivaciones que éste tiene para gastar su dinero como lo hace ya que Ego se limita a procesar la transacción económica. Caso similar es el arte, frente a una obra de arte generada por Alter –ya sea una pintura, escultura o una pieza musical–, la acción de Ego como

²⁶ Fuente: Luhmann, 2007: 261.

respuesta a tal estímulo no se considera necesaria, ya que, ¿quién sabe cómo reaccionar ante la novena sinfonía de Beethoven, o bien, ante *Cien años de soledad* de García Márquez? El tercer caso lo forma la vivencia de alter (Av) que activa el actuar de Ego (Ea), siendo el médium correspondiente el amor, ya que cuando Alter comunica a Ego su amor por Ego, el primero espera una acción como respuesta al *dar-a-conocer* su vivencia al segundo y no únicamente una constatación del suceso. El último caso está configurado por el actuar de alter (Aa) que desencadena un actuar en Ego (Ea), teniendo al poder-derecho como ejemplos. Cuando Alter realiza una acción, se espera una acción de Ego como respuesta y, en este caso, el derecho resulta ilustrativo, ya que el derecho sanciona las acciones, ya sea de manera positiva o negativa. Caso similar es el poder, ya que cuando una persona que ejerce poder da una orden, espera que sea cumplida y no recibir únicamente un acuse de recibo como respuesta, espera, pues, que se realice lo que ha ordenado.

Aquí es pertinente recordar que Alter y Ego no representan solamente a un par de personas, sino que pueden simbolizar a una persona en especial, o bien, a una audiencia entera. De ahí que el modelo de Alter y Ego sea útil para analizar casos diversos, como puede ser aquel donde un gobernante toma una decisión política (Alter) y espera que ésta sea acatada por la población (Ego). Igualmente, el modelo es pertinente para analizar la comunicación de una pareja de enamorados, ya que nos permite observar la manera en cómo uno responde (Ego) a las comunicaciones amorosas del otro (Alter). Aunado a lo anterior, Luhmann retoma el arquetipo de Alter y Ego porque son dos, como mínimo, las partes que se necesitan para la comunicación, a la vez que le permite establecer una direccionalidad en la propia comunicación que, en este caso, va de Alter a Ego.

Vemos, pues, cómo los MCSG enfrentan la improbabilidad del fenómeno comunicativo centrándose en la selección como elemento que motiva la aceptación de la propuesta de sentido. Pongamos un ejemplo más: como Luhmann (1997) señala, una de las características de la modernidad del sistema social es la aparición de sistemas funcionalmente diferenciados que comunican a través de códigos binarios, formas de dos lados que indican un valor positivo y otro negativo. Para el caso del sistema de la ciencia, dicho código toma la forma de verdad-científica/no-verdad-científica. Así, las comunicaciones del sistema de la ciencia están

orientadas por dicho código, señalando qué elementos tienen carácter de verdad para la ciencia y cuáles no. De ahí que cuando Ego se enfrenta a una comunicación científica, en este caso hablamos de publicaciones en revistas arbitradas, tiene la expectativa de que lo que ahí se dice tiene carácter de verdad científica, ya que ha sido sometida a un examen que la certifica como tal. Que la comunicación sea orientada por dicho código está encaminada a que su recepción sea positiva, ya que lo pertinente al derecho o al amor no tiene cabida en el sistema científico, por ello cada vez que Ego revisa una revista arbitrada tiene, nuevamente, la expectativa de encontrar comunicaciones científicas y no declaratorias amorosas.²⁷

Es así que los MCSG, tal y como señala Mascareño, hagan confluír aspectos de origen social y motivaciones individuales:

“El modelo de operación de los medios une selectividad sistémica con motivación individual. No se trata en este caso –como en Parsons y Habermas– de un intercambio entre ámbitos que se presuponen abiertos (dimensiones del AGIL, sistema y mundo de vida respectivamente), sino de un acoplamiento o selectividad coordinada de sistemas cerrados, en este caso, entre individuo y sociedad, o en términos más abstractos, un acoplamiento de la contingencia subjetiva y universal. Sólo la comunicación que se sobrepone a su carácter efímero de evento –y a su consecuentemente constante riesgo de fracaso– por medio del enlace de un evento comunicativo a otro, puede lograr esta coordinación. El enlace, sin embargo, puede ser de dos tipos: un *sí* o un *no* a la oferta comunicativa, es decir, una aceptación o una negación (o rechazo). Si hay aceptación, hay éxito; si tiene lugar una negación, la cadena se interrumpe, se disuelve o varía evolutivamente hacia una nueva estabilización. La estabilización contingente de lo social depende entonces constantemente del éxito de la comunicación” (Mascareño, 2009: 184).

Los MCSG enfrentan el problema ya mencionado en los contextos específicos donde éste se presenta, hacen más probable lo improbable, sin que ello implique la supresión de la contingencia propia de la sociedad moderna, ya que proveen a la comunicación de estructuras

²⁷ A pesar de lo burdo que puede parecer este ejemplo, considero que resulta útil porque coloca el acento en un aspecto fundamental del análisis de los MCSG, que es el hecho de que las condiciones en que alter comunica su selección resultan motivo de influencia para que ego la acepte. Luhmann señala: “Se puede aceptar una comunicación excedida si se sabe que su elección obedece a determinadas condiciones; y, al mismo tiempo, el que da-a-conocer una exigencia desmesurada puede –siguiendo estas condiciones– acrecentar la probabilidad de aceptación y con ello alentarse a sí mismo a la comunicación” (Luhmann, 2007: 249).

sociales que aumentan sus probabilidades de éxito en cada contexto. Podemos decir, pues, que los distintos MCSG son equivalentes funcionales entre sí, en tanto que cada uno de ellos enfrenta el mismo problema dando soluciones específicas al mismo. En palabras de Luhmann: “Para estar en condiciones de analizar las formas de diferenciación de estos ‘medios’ debemos primero recordar que nos ocupamos del problema especial de un nexo entre selección y motivación, que se ha tornado improbable. *Desde este punto de vista todos los medios de comunicación simbólicamente generalizados son funcionalmente equivalentes*” (Luhmann, 2007: 258).

Así, observamos que los MCSG son equivalentes funcionales entre sí ya que todos ellos aumentan las posibilidades de éxito del fenómeno comunicativo al tematizar el nexo entre selección y motivación, se ocupan del lazo contingente que va de alter a ego y dotan a la comunicación de estructuras sociales que apuntan a reforzar su consecución. En este punto advertimos diversos ejemplos de lo que Luhmann (1973) llama funcionalismo estructural, que no es otra cosa más que la preeminencia de la función sobre la estructura y que se expresa en la solución exitosa de un determinado problema por la vía de diversas soluciones equivalentes entre sí, siendo el elemento que posibilita la comparación entre ellas el problema de referencia establecido. De ahí que como menciona el autor, su construcción sea lo más abstracta posible para, de este modo, tolerar el mayor número de respuestas positivas.

Como indicamos anteriormente, el método funcional así entendido brinda enormes rendimientos en la construcción de conocimiento científico, ya que coloca el acento en la comparación entre las posibles soluciones exitosas y no en la búsqueda de esencias o elementos últimos de lo social. El ejemplo de los medios de comunicación simbólicamente generalizados resulta ilustrativo, ya que muestra cómo el mismo problema ha sido solucionado de maneras distintas, cada una con sus propias especificidades, pero que, al final de cuentas, es solucionado. Esto genera un campo fértil para el ejercicio de la comparación, ya que podemos observar cuáles han sido los efectos desencadenados por cada uno de los equivalentes funcionales, recordando que son equivalentes, más no idénticos entre sí, de ahí que la comparación entre uno y otro arroje información pertinente sobre su funcionamiento específico.

Hasta este punto hemos observado la manera en como Luhmann plantea sus presupuestos teóricos y metodológicos, señalando la importancia que para él tiene el método funcional, tanto que no sólo lo acoge como parte central de su apartado metodológico, sino que incorpora en su parte teórica los resultados de sus investigaciones con el mismo, mostrando el lugar preponderante que ocupa la solución de problemas en su propuesta teórica. Ahora pasamos a la exposición de las líneas de continuidad y ruptura que encontramos en las propuestas del teórico alemán y Émile Durkheim.



Durkheim y Luhmann: la construcción del objeto de estudio

En los capítulos anteriores presentamos los desarrollos teóricos y metodológicos de Émile Durkheim y Niklas Luhmann. En el presente capítulo nos proponemos realizar un ejercicio comparativo entre las propuestas de ambos autores. Para ejecutar dicha comparación observaremos las respuestas que brindan en ámbitos específicos, a saber, la delimitación de lo social y la forma en como cada uno concibe el método funcional. El primer aspecto es importante ya que nos permite observar como cada autor entiende lo social, distinguiéndolo frente a otros dominios disciplinarios (la psicología y filosofía principalmente), mientras que el segundo nos permite observar cómo éstos conceptualizan el método funcional, poniendo de relieve las líneas de continuidad y ruptura entre ambas propuestas. El objetivo de realizar dicha comparación es conocer como cada autor concibe la construcción del objeto de estudio sociológico, señalando las características y procesos que una investigación debe tomar en cuenta cuando se realiza.

Como Luhmann (2009:) señala, la unidad de una disciplina científica se funda en los instrumentos conceptuales de los que dispone, así, la biología no se distingue de la química por una determinada porción de realidad exclusiva, sino por los conceptos de los que cada una de ellas se sirve para construir su propio objeto de investigación. Lo anterior es válido también para la sociología, de ahí que nos preguntemos por la manera en como Durkheim y Luhmann entienden lo social, ya que de cada posible respuesta derivan distintas implicaciones. De igual manera para las cuestiones de método, no podemos cuestionar la forma en cómo abordamos lo social, sin antes conocer como se constituye lo social propiamente dicho.

Habiendo señalado lo anterior, procedemos a la comparación de los elementos ya mencionados. El orden de la exposición es el siguiente: en un primer momento presentaremos los planteamientos de Durkheim, seguidos de los correspondientes por parte de Luhmann, para concluir señalando las coincidencias y divergencias entre ambos. Finalmente, propondremos una síntesis general.

III.1 Durkheim: la asociación como rasgo distintivo de lo social

Durkheim es considerado uno de los fundadores de la sociología, sus trabajos constituyeron durante largo tiempo una de las mayores orientaciones en el ejercicio disciplinar. Como

mencionamos en el primer capítulo, el teórico francés tuvo como principal objetivo dotar a la sociología de un objeto de estudio propio, de ahí que haya encaminado sus investigaciones a la delimitación de un dominio de realidad exclusivo para la nascente disciplina científica. Sus investigaciones se concretizaron en uno de los conceptos de mayor importancia en la historia de nuestra disciplina, a saber, el *hecho social*. Este concepto, sin embargo, se sostiene en una determinada concepción del orden social, la cual sirvió como base para la construcción del objeto de estudio de la sociología de Durkheim.

En la introducción a la primera edición de *La división del trabajo social* (2007), Durkheim enuncia el problema que nos ocupa:

“En cuanto a la cuestión que ha dado origen a este trabajo, es la de las relaciones de la personalidad individual y de la solidaridad social. ¿Cómo es posible que, al mismo tiempo que se hace más autónomo, dependa el individuo más estrechamente de la sociedad? ¿Cómo puede ser a la vez más personal y más solidario?; pues es indudable que estos dos movimientos, por contradictorios que parezcan, paralelamente se persiguen. Tal es el problema que nos hemos planteado. Nos ha parecido que lo que resuelve esta aparente antinomia es una transformación de la solidaridad social, debida al desenvolvimiento cada vez más considerable de la división del trabajo” (Durkheim, 2007: 47).

Así, tenemos que el foco de nuestra atención recae en la manera en como el individuo se relaciona con el colectivo, en los vínculos que sustentan las relaciones entre el cuerpo social y el individuo particular. Para dar respuesta a este cuestionamiento, en apariencia paradójico, Durkheim estudia las formas de asociación que mantienen unidos a los individuos entre sí, los cuales a su vez, y a partir de dicha unión, forman un dominio de realidad distinto al biológico y psicológico: el social. El rasgo distintivo de este nuevo nivel de realidad está dado por la asociación, el cual no es igual a la suma de las partes, sino que forma una realidad nueva y distinta. De esta manera, podemos sostener que la sociedad presupone al individuo, cuya existencia es condición necesaria, más no suficiente, para el surgimiento de lo social, ya que esto último nace de la asociación entre individuos, de los lazos solidarios que entre sí establecen. En palabras del sociólogo francés:

“En virtud de este principio, la sociedad no es una mera suma de individuos, sino que el sistema formado por su asociación, representa una realidad específica que tiene sus caracteres propios.

Sin duda, no puede producirse nada colectivo si no son dadas las conciencias individuales; pero esta condición necesaria no es suficiente, sino que es preciso que estas conciencias estén asociadas, combinadas, y combinadas de una cierta manera; de esta combinación es de donde dimana la vida social y, por consiguiente, es esta combinación lo que la explica (...) El grupo piensa, siente, obra en forma distinta de lo que harían sus miembros si se encontraran aislados. Si se parte, pues, de estos últimos, no se podrá comprender nada de lo que pasa con el grupo” (Durkheim, 1994: 92).

De esta manera, tenemos que lo social nace de la asociación entre individuos, la cual genera un nuevo nivel de realidad distinto al psicológico y al biológico, lo que nos lleva a sostener que lo social se explica por lo social y nunca por motivos individuales o por la constitución biológica del cuerpo humano. A consecuencia de lo anterior, Durkheim señala como uno de los principales intereses del sociólogo el estudio de la manera en como se produce la solidaridad social, elemento que asegura la cohesión del colectivo, y que lleva al sociólogo francés a postular que la nascente disciplina científica es una ciencia de la moral, entendiendo por moral *reglas imperativas de conducta* que aseguran la existencia del colectivo.

Al definir a la nueva disciplina científica como una ciencia de la moral, Durkheim coloca el acento en el estudio de las distintas formas de asociación (familiar, gremial y social) y la manera en cómo aseguran su permanencia. Este interés es el que lo lleva al estudio de la división del trabajo y sus implicaciones en la sociedad. Así, en las primeras páginas de su obra *La división del trabajo social*, el sociólogo francés marca como su interés principal el estudio de los efectos que la división del trabajo tiene con respecto al colectivo, es decir, se propone investigar si la división del trabajo es un fenómeno social y, de ser así, conocer cuál es su función. Pero qué entiende Durkheim por método funcional y su relación con el proceso de construcción del objeto de estudio.

III.II El método funcional para Durkheim

En la obra citada, Durkheim titula el primer capítulo del libro primero como *Método para determinar esta función*, siendo el método funcional al cual hace referencia. De esta manera, el autor comienza el apartado preguntándose por el significado de la palabra función:

“La palabra *función* se emplea en dos sentidos diferentes; o bien designa un sistema de movimientos vitales, abstracción hecha de sus consecuencias, o bien expresa la relación de correspondencia que existe entre esos movimientos y algunas necesidades del organismo. Así se habla de la función de digestión, de respiración, etc.; pero también se dice que la digestión tiene por función la incorporación en el organismo de sustancias líquidas y sólidas destinadas a reparar sus pérdidas; que la respiración tiene por función introducir en los tejidos del animal los gases necesarios para el mantenimiento de la vida, etc. En esta segunda acepción entendemos la palabra” (Durkheim, 2007: 57).

Durkheim identifica a la función como una relación de correspondencia entre el hecho analizado y las necesidades del organismo social, así la función se identifica en tanto es capaz de satisfacer determinada necesidad del mismo. En otras palabras, y de manera un poco más abstracta, la función se identifica como un determinado efecto a producir, el cual está en relación directa con el mantenimiento de la cohesión del colectivo. Retomando el ejemplo de la división del trabajo, tenemos que ésta es resultado de los progresos tecnológicos, así como del aumento de la densidad social (Durkheim, 2007) y que la función que cumple es la de ser la principal fuente de solidaridad social en las sociedades industriales.

Sin embargo, optar por la perspectiva funcionalista implica algunos presupuestos que es necesario tener en cuenta. Como señala Jorge Galindo (2012), tenemos que:

“(…) el empleo del enfoque funcional implica asumir una perspectiva objetivista sobre el mundo social. Implica, pues, establecer una cesura entre la perspectiva del participante y la del observador científico. (...) Durkheim considera que la ciencia es incapaz de procesar el subjetivismo propio del enfoque centrado en la intención de los participantes. Por esta razón, apuesta por la observación de lo que considera una realidad de carácter objetivo, a saber: la función” (Galindo, 2012: 422).

La cita anterior subraya el hecho de que la ciencia no trabaja con valoraciones de ningún tipo, de ahí que las características del hecho social (coerción y exterioridad con respecto al individuo, así como su generalidad con respecto al colectivo) subrayen esta situación. La exterioridad y coerción del hecho social con respecto al individuo remarcan el mismo hecho que la función: su independencia con respecto a las voliciones de éste. Lo anterior está en consonancia con la pretensión de dotar a la sociología de parámetros objetivos en la investigación, de ahí que tanto

en el marco teórico como en su propuesta metodológica, el sociólogo francés se oriente y busque reproducir la distinción entre objetivo/subjetivo de manera clara y precisa. Así, la sociología de Durkheim encuentra en el hecho social y en la determinación de la función los criterios que le permiten separarse de toda valoración subjetiva para centrarse en la observación como punto de partida de todo conocimiento.

III.III Luhmann: sistemas que reproducen comunicación

Para el teórico alemán, la pregunta por la delimitación de lo social cobra una gran relevancia, ya que el planteamiento de dicho cuestionamiento no sólo permite avizorar una posible respuesta, sino que es fuente de unidad para la disciplina sociológica. Como señala Luhmann en su libro *¿Cómo es posible el orden social?* (2009), el cuestionamiento por las condiciones de posibilidad de dicho orden han orientado la reflexión del pensamiento social desde sus inicios con Aristóteles, teniendo continuidad con diversos autores de la filosofía social –Hobbes, Rousseau y Locke– hasta los planteamientos sociológicos de Durkheim y Parsons. En estos trabajos, se observa una línea de continuidad que reside en el hecho de tener como origen de toda reflexión al ser humano. En este sentido, Torres Nafarrate señala:

"La sociedad (lo social) en la tradición de Occidente guarda relación muy estrecha con el ser humano. En las versiones más originales (Aristóteles) la sociedad es el ámbito en el que deberían desembocar las mejores aspiraciones individuales: 'La idea de que la verdad de los enunciados está ligada, en última instancia, a la intención de una vida buena y verdadera' (Habermas). La evidencia empírica de la polis griega facilitó la construcción teórica de la aspiración a la virtud, por tanto de la ética (...) Versiones más refinadas sobre la sociedad ya no hablan con tanta inmediatez del ser humano, sino del entramado de relaciones que se conforma a partir del momento en el que los hombres se ponen en contacto. En todas las versiones sociales de la tradición, el hombre ha sido el centro de las consideraciones" (Torres Nafarrate, 1997: 31).

La insistencia en tener como punto de partida para la reflexión al ser humano ha desembocado en dos tendencias al interior de la misma, dos maneras de descomponer el problema, diría Luhmann. La primera de ellas consiste en pensar el orden social al nivel de las relaciones

interpersonales, es decir, de las relaciones individuo-individuo, mientras que la segunda vertiente se enfoca en el análisis de la relación individuo-sociedad.

"La tradición que hemos analizado ha transformado el problema fundamental mediante un esquema de descomposición en problemas parciales más manejables. Distinguió entre la unidad del cuerpo social y las relaciones sociales 'amistosas'. Aún en la actualidad se procede, correspondientemente, por dos vías, aunque de manera menos indicativa y con más conciencia del problema con menos conceptos relativos al objeto y con mayor perspectiva relacional. Por un lado, existe la esfera problemática de la relación entre individuo y colectividad, por otro, la teoría de la interacción, con la tendencia a ir más allá de la co-presencialidad para ofrecer una teoría general de la relación de ego y alter (...) Con la traducción de este esquema de descomposición a la conceptualización teórica sistémica, se está obligado a distinguir entre los sistemas de personas y los sistemas sociales. Dado que ambos tipos de sistema presuponen un entorno, las personas pertenecen al entorno de los sistemas sociales y los sistemas sociales al entorno de las personas" (Luhmann, 2009: 114).

La cita anterior constituye un buen punto de partida para la exposición de la reflexión luhmanniana sobre el tema. Como menciona Torres Nafarrate (1997), la principal dificultad que presenta la teoría de Luhmann estriba en que gran parte de su armazón conceptual constituye una importación para la sociología, ya que muchos conceptos utilizados por el teórico alemán provienen de otras disciplinas científicas, como es el caso de la autopoiesis, concepto acuñado en la biología (Maturana y Varela). De ahí que los términos en que Luhmann aborda el problema sean distintos a los ya indicados. En primer lugar, y como se señala al inicio del segundo capítulo, el sociólogo alemán opta por la distinción sistema/entorno en sustitución del modelo sujeto/objeto, lo que posibilita un planteamiento distinto del problema: ya no se habla de individuos que entablan relaciones entre sí, o de la relación entre individuo y sociedad, sino de sistemas psíquicos y sistemas sociales. Así, la distinción sistema/entorno se convierte en el punto de partida para la reflexión: si todo sistema, ya sea psíquico o social, presupone un entorno, entonces, tenemos que el entorno del sistema social está compuesto por los sistemas psíquicos y viceversa, el entorno de éstos lo constituye el sistema social.

De esta manera, la problematización comienza distinguiendo entre dos tipos de sistemas: psíquicos y sociales. Ahora, los sistemas sociales son sistemas que procesan sentido (Luhmann, 2007) y que reproducen sus límites a través de la comunicación, ya que la misma comunicación es una operación que presenta la capacidad de enlace con comunicaciones futuras, a la vez que presupone comunicaciones pasadas. En otras palabras, la comunicación es una operación con carácter recursivo. De esta manera, tenemos una concepción de lo social que se basa ya no en una determinada esencia, sino en una operación específica: la comunicación. Por otro lado, y al igual que los sistemas sociales, los sistemas psíquicos también son sistemas operativamente clausurados que reproducen su autopoiesis a través de una operación específica, en este caso, la conciencia.

“El concepto básico de reproducción cerrada-autorreferencial del sistema puede aplicarse a los sistemas psíquicos, es decir, a aquellos que reproducen conciencia mediante la conciencia, para lo cual no dependen de nadie, y que por consiguiente no reciben esta conciencia del exterior ni la pueden transmitir hacia afuera. Por conciencia no se debe entender algo que existe sustancialmente (a lo que por lo común seduce el lenguaje), sino sólo un modo de operación específico de los sistemas psíquicos” (Luhmann, 1998: 242).

Como ya se mencionó, la clausura operativa de los sistemas no implica aislamiento del mismo con respecto al entorno, por el contrario, uno presupone al otro: los sistemas psíquicos presuponen al sistema social y viceversa. En este punto, dirigimos nuestra atención a un concepto hasta este momento ignorado, a saber, la interpenetración de los sistemas. Luhmann señala que:

"[La interpenetración de los sistemas] designa una relación entre sistemas que, a diferencia de lo que ocurre con la diferenciación sistémica, permanecen como entorno uno para el otro. Sin embargo, ponen a disposición la complejidad propia y la variabilidad del sistema interpenetrante para la construcción de otro sistema (...) Así interpenetran las personas a la sociedad, mientras que la sociedad es, por su parte, un entorno indispensable para la vida de las personas. Pero las personas no son nunca sistemas de la sociedad, no se generan en el proceso de diferenciación social" (Luhmann, 2009: 116).

Esta relación específica que establecen los sistemas psíquicos con el sistema social está posibilitada por la comunicación de sentido (a través del lenguaje), siendo aquel el elemento

común entre ambos tipos de sistema. Teniendo como elemento común al sentido, los acoplamientos estructurales de los sistemas psíquicos con el sistema social posibilitan la comunicación. Ahora, es importante mencionar que la interpenetración de los sistemas no constituye una invasión de un tipo de sistema por otro, al contrario, presupone la continuidad de la autopoiesis de cada tipo de sistema, la clausura operativa con respecto al entorno y, finalmente, la permanencia de uno como entorno del otro. De esta manera, el concepto de interpenetración designa una relación específica entre ambos tipos de sistema, la cual respeta los aspectos ya mencionados. En este sentido:

“La interpenetración presupone la capacidad de enlace de las distintas maneras de autopoiesis – en este caso, la vida orgánica, la conciencia y la comunicación. La interpenetración no hace de la autopoiesis alopoiesis. Sin embargo, produce relaciones de dependencia cuya verificación evolutiva consiste en que son compatibles con la autopoiesis, debido a lo cual es más comprensible por qué el concepto de sentido debe tener un rango tan alto en los términos teóricos de la construcción técnica. El sentido posibilita la interpenetración de formaciones de sistemas psíquicos y sociales al conservar su autopoiesis, así como el entendimiento y la reproducción de la conciencia en la comunicación y, a la vez, la adjudicación de la comunicación en la conciencia de los participantes” (Luhmann, 1998: 206).

De esta manera, los conceptos de sentido y de interpenetración de los sistemas posibilitan un nuevo planteamiento del problema del orden social, el cual encuentra su especificidad en la separación tajante entre sistemas psíquicos y sistemas sociales. En palabras de Luhmann:

“La quinta esencia de este ajuste hacia el sentido es que, por su intermedio, se hace prescindible la hipótesis de un sistema omnicompreensivo, dentro del cual todos los sistemas son sistemas parciales. Los sistemas personales y sociales no se mantienen juntos por medio de un súper sistema global: ni por medio del orden cosmológico de su naturaleza, ni tampoco por medio de un **general action system**. El lugar de la teoría donde esto estaba previsto, es ocupado ahora por el concepto de sentido, lo que significa por la imposición de una coordinación abierta y flexible” (Luhmann, 2009: 122).

El sentido posibilita el mantenimiento de la unidad de la diferencia entre sistema y entorno. Este planteamiento nos lleva a una nueva formulación del problema de la construcción del orden social, que ya no tiene como punto de partida al ser humano, sino a la diferencia entre

sistemas psíquicos y sistemas sociales expresada, a su vez, en la distinción sistema/entorno. Sumado a ello, recordemos que los sistemas sociales tienen como operación específica a la comunicación, mientras que los sistemas psíquicos operan conciencia (pensamientos). De esta manera, lo social propiamente dicho se funda en la comunicación y no en una determinada esencia o en la realización de un determinado ideal de *vida buena*. A partir de estos elementos, Luhmann construye una respuesta al cuestionamiento de cómo es posible el orden social que se distancia de la tradición humanista, ya que no se pregunta por las relaciones entre el colectivo y el individuo, o bien, por las relaciones individuo-individuo, sino por la manera en cómo dos tipos de sistemas distintos entre sí, que permanecen como entorno el uno para el otro, pueden entablar relaciones sin que ello implique injerencia de uno en el otro. La respuesta que brinda el sociólogo alemán marca el énfasis en el sentido, elemento común a ambos tipos de sistema, y que posibilita el desarrollo de lo social por un lado y de la conciencia por el otro. Al respecto, Torres Nafarrate señala:

"Lo social no surge del hombre. Consiste en una solución emergente de tipo evolutivo que precede a los sujetos, y que está encaminada a proveer estructuras de sentido que se imponen a la tendencia radical de la desintegración. El sistema social es parcialmente mundo del hombre y totalmente mundo de lo social. En Luhmann, por razones de posición teórica, estos dos mundos no coinciden punto por punto. Lo social no está construido a imagen y semejanza del hombre, sino que es el resultado de una coacción severa de procesos evolutivos. Una vez que lo social se instala como solución práctica evolutiva, su tendencia es a la reproducción de una dinámica autorreferida (...) En esta disposición de teoría, lo que hay que entender es que lo social y el ser humano son entidades autónomas. Cada uno actúa con principios de operación diversos y no pueden ser reducidos a un denominador común" (Torres Nafarrate, 1997: 34).

De esta manera, Luhmann logra recrear el problema del orden social sin ninguna referencia a la tradición humanista, lo que le permite, a su vez, dar una solución distinta al mismo. Ahora pasamos a la exposición del método funcional para el autor de *Causalidad y función* (1973).

III.IV El método funcional para Luhmann

Como mencionamos en el segundo capítulo, Luhmann rompe con la formulación que Durkheim hace del concepto de función. Mientras que para el segundo la función es entendida como un determinado efecto a producir (Luhmann, 1973), el sociólogo alemán la entiende como la definición de un determinado problema, el cual tiene que estar construido de una manera suficientemente abstracta como para tolerar diversas soluciones. De esta manera, el autor de *Método funcional y teoría de sistemas* (1973) logra excluir la causalidad de su propuesta metodológica.

“La ventaja que brinda el análisis funcional consiste [...] no en la certeza del enlace de causas específicas con efectos específicos, sino en la fijación de un criterio de referencia abstracto, a saber, del ‘problema’ a partir del cual diferentes posibilidades del hacer, hechos sociales que exteriormente parecen distintos, pueden ser tratados como equivalentes funcionales. La racionalización del planteo del problema mediante una construcción abstracta de posibilidades de comparación es el verdadero sentido del método funcional” (Luhmann, 1973: 59).

Luhmann coloca así el énfasis en la comparación entre diversos hechos sociales concretos, que entre sí resultan distintos, pero que en relación al problema definido se presentan como equivalentes funcionales. La noción de equivalente funcional alude en la sociología luhmanniana a las distintas soluciones exitosas que un determinado problema ha tenido a lo largo de la evolución social, teniendo como ejemplo paradigmático a la comunicación.

Aunado a lo anterior, nos atrevemos a afirmar que la principal diferencia entre una y otra propuesta estriba en el punto de partida para la construcción del conocimiento científico de la realidad social. Mientras que en Durkheim podemos observar una postura que atribuye regularidad a la realidad social, la cual se expresa en que la función es un determinado efecto a producir siempre por la misma causa, en la propuesta de Luhmann no tenemos como origen de la problematización la diferencia entre observador y realidad –lo cual implica que el teórico alemán no sigue el modelo cognoscitivo de sujeto/objeto-, sino la diferencia entre sistema y entorno. Esta renuncia a la realidad concreta como soporte de la explicación sociológica, lleva a Luhmann a redefinir el objetivo del método funcional, centrándolo en la investigación de cómo

la comunicación –la única operación genuinamente social– (Luhmann, 2007), fenómeno altamente improbable, ha logrado éxito aún en las circunstancias más adversas.

III.V De la Acción a la Comunicación

La diferencia fundamental entre los desarrollos de Émile Durkheim y Niklas Luhmann es, sin duda, el desplazamiento del foco de análisis sociológico de la Acción hacia la Comunicación. En el caso de los planteamientos del sociólogo francés, tenemos que la Acción se hace observable a partir de las formas de pensar, sentir y actuar compartidas, o no, por el colectivo. De esta manera, los dos tipos de solidaridad identificados por Durkheim (2007) se expresan en comportamientos compartidos por el grueso del grupo, para el caso de la solidaridad mecánica, mientras que en el caso de la solidaridad orgánica, esta se expresa en comportamientos disonantes entre sí. Por ello, la agenda investigativa durkheimiana se vio signada por la preocupación de cómo mantener la integración en la sociedad moderna, a pesar de comportamientos que se orientaban en dirección contraria. Ya sean las crisis económicas o los diversos tipos de suicidio (Durkheim, 2013), el sociólogo francés se interesaba por la manera en cómo lograr que estas disonancias fueran superadas y dar a la sociedad moderna cierta estabilidad.

En el caso de la sociología de Luhmann, la Comunicación toma el lugar de honor y se constituye como el elemento social por excelencia. Podemos identificar este desplazamiento con la publicación de su libro *Sistemas sociales* en 1984. Siguiendo a Stichweh (2000), es en dicha obra donde el sociólogo alemán da el vuelco definitivo hacia la Comunicación como elemento constitutivo de lo social o, en otras palabras, como operación distintiva del sistema social. Lo anterior obedece a cambios tanto al interior de la teoría de Luhmann como a cambios observados en la sociedad moderna. En el primer caso, tenemos que la distinción entre sistemas psíquicos y sociales hace incompatible a la Teoría General de los Sistemas Sociales con las conceptualizaciones provenientes de las teorías de la Acción. En palabras de Stichweh:

“Si se toma esta distinción como cierta, pronto se percatará que no es fácilmente compatible con la Teoría de la acción. La Acción está estrechamente relacionada con un Actor y sus metas, intenciones, motivos, voluntad y esfuerzos. Se puede introducir la distinción entre Acción y

Acción social, tal como se ha realizado frecuentemente desde Max Weber. Pero, ¿cómo distinguir entre Sistemas psíquicos y Sistema social utilizando esos términos? Si uno atribuye las Acciones al dominio de los Sistemas psíquicos y las Acciones sociales al Sistema social, obviamente se discute en términos de una teoría analítica, la cual atribuye diferentes aspectos de una misma Acción a dos diferentes niveles de formación de sistemas" (Stichweh, 2000: 9) Traducción propia.²⁸

Aunado a lo anterior, Stichweh (2000) menciona la distinción entre *Acción* y *Vivencia*, la cual ya fue tratada en el apartado de los MCSG, y que en el contexto de la transición de Luhmann de las teorías de la Acción a la Comunicación implica que:

"Al distinguir entre Acción y Vivencia, Luhmann reivindica una de las descripciones más generales sobre los sistemas sociales, la cual los describe como selecciones en proceso. En los sistemas sociales existen dos maneras de procesar selecciones. Se pueden interpretar las selecciones como Acciones, atribuyéndolas a un sistema concreto de acción, el cual se piensa como el responsable de dichas selecciones. Pero esa es solo una de dos posibilidades. Existen otros casos, en los cuales se puede tomar la Selección como información sobre las condiciones del mundo. Entonces, no hay necesidad ni motivo de atribuir estas selecciones a actores concretos. Estas selecciones no son acciones, y no están causalmente relacionadas a los actores, pero funcionan en la terminología de Luhmann como Vivencia (erleben) [...] Esta distinción no es ontológica. Las Selecciones no son Acciones ni Vivencias por las propiedades inherentes que éstas poseen. La clasificación como Acción o Vivencia es un logro de los participantes en el proceso social, cuyas clasificaciones son cuestionables. Puede haber polémica entre si atribuirle un hecho relevante a un actor, cuya responsabilidad puede ser atribuida, si representa una

²⁸ Original inglés: "If one regards this distinction as fundamental, one will soon perceive that it is not easily compatible with action theory. Action is normally is closely related to an actor and his/her goals, intentions, motives, will and effort. One can then introduce a distinction of action and social action, as has often been done since Max Weber. But how to distinguish psychic and social systems in these terms? If one refers actions to the domain of psychic systems and social actions to the domain of social systems, one obviously argues in terms of an analytical theory, which attributes different aspects of one and the same action event to the two different levels of system formation" (Stichweh, 2000: 9).

condición del mundo en el cual los actores involucrados en ella no tuvieron injerencia”
(Stichweh, 2000: 9) Traducción propia.²⁹

Las distinciones mencionadas subrayan los problemas de compatibilidad entre la Teoría de sistemas y el concepto de Acción. Si el lazo entre el Actor y su Acción es claro, ya que nadie duda que *determinado* Actor sea el autor de *determinada* Acción, no ocurre lo mismo con los conceptos de Sistema y Acción. En el contexto de la TGSS, el Sistema social no puede ser identificado con ninguna persona o grupo de personas, por ello, la acción no tiene un referente inmediato al cual ser referida. Este punto se ve reforzado por la segunda distinción analizada. Si observamos la distinción entre Acción/Vivencia vemos que la Acción puede ser atribuida a un sistema actuante concreto, mientras que la Vivencia no precisa ser atribuida a ningún sistema particular, ya que, en su calidad de información sobre el mundo, no es posible identificar con certeza a ningún sistema como su detonante. Si recordamos lo visto en el capítulo II, específicamente las páginas dedicadas a los MCSG, tenemos que la Vivencia es una atribución hecha el entorno, y, siendo los sistemas psíquicos en su conjunto el entorno del sistema social, la atribución de la Vivencia a un sistema psíquico en particular, por decir lo menos, se dificulta. Ante los problemas de atribución esbozados, la Comunicación se presenta como un complemento conceptual más adecuado a la Teoría de sistemas que el concepto de Acción. Siguiendo a Schtiweh (2000), observamos que el concepto de Comunicación presenta propiedades formales que enriquecen y complejizan el análisis:

“Es asimétrica y bidireccional. Bidireccional significa que la comunicación se puede observar de manera prospectiva o retrospectiva. Se observa de forma prospectiva, si se puede observar una

²⁹ Original en inglés: “In distinguishing action and experience, Luhmann claims first of all that the most general description of social systems would describe them as processing selection. In social systems there are two ways of processing selections. One may interpret selections as actions, attributing them to a concrete acting system which is thought to be responsible for the genesis of these selections. But this is only one of two possibilities. There are other cases in which one takes a selective event as information about states of the world. Then there is no need and no motive to attribute these selections to concrete actors. These selections are not actions, and they are not causally related to actors, but they function in Luhmann’s terminology as experience (Erleben) [...] this distinction is not ontological. Selections are not actions or experiences due to inherent properties that they possess. Classification as action or experience is an achievement of the participants in social process, whose classifications are contestable. There may arise disagreement as to whether a relevant event should be attributed to an actor whose responsibility can then be postulated, or if it simply represents a state of the world not having been caused by actors involved in the present situation” (Schtiweh, 2000: 9)

secuencia de comunicaciones, las comunicaciones como desarrollo en el tiempo. Por otro lado, se puede observarla en retrospectiva, también, como comunicación que comienza sólo cuando el segundo participante *Comprende* y en el acto de *Comprender* proyecta la distinción entre Información y Dar-a-conocer en el primer participante. En este sentido, cualquier comunicación es retrospectiva: depende de la proyección de distinciones en comunicaciones pasadas. A la bidireccionalidad le sigue inmediatamente otra propiedad formal: la asimetría. Mientras que en la Teoría de la acción un Actor puede intercambiar sus roles –el actor produce la acción, la acción constituye al Actor- , esto no es posible en la Teoría de la comunicación. Sólo en el momento posterior, en la Comunicación subsiguiente, puede el sistema observado convertirse en observador y observar al observador previo y asumir que su comportamiento pueda ser interpretado como respuesta a una Comunicación previa” (Stichweh, 2000: 10) Traducción propia.³⁰

Estas características posibilitan una mayor coordinación entre el concepto de Comunicación y la Teoría de sistemas. En este sentido, la incorporación del concepto de *Autopoiesis* a la teoría de sistemas de Luhmann sería el giro de tuerca definitivo en el viraje hacia la comunicación. Sostener que la comunicación es un fenómeno susceptible de ser leído en dos direcciones abre nuevas posibilidades al análisis. Por ejemplo, si elegimos observar a la comunicación como un fenómeno que se ha desarrollado desde el pasado hacia el presente, podremos observar la cadena de selecciones que se han estabilizado a lo largo del devenir evolutivo del sistema social. Si, por el contrario, elegimos observar a la comunicación en retrospectiva, podremos observar la manera en cómo una propuesta de sentido ha logrado ser exitosa o no. En este caso, resulta pertinente recordar el caso de los MCSG (Luhmann, 2007; Mascareño, 2009) los cuales tematizan el nexo entre selección y motivación en el análisis de una cadena de sentido, así, el

³⁰ Original en inglés: “It is asymmetrical and it is bidirectional. Bidirectional means that one can read a communication forwards and backwards. One reads it forwards when one looks at a sequence of communications, at communication as an ongoing process in time. On the other hand, one must read it backwards, too, as a communication only begins with the second participant who *understands* and in the act of understanding projects the difference between *information* and *utterance* on the first participant. In this respect any communicative event is retrospective: it depends on the projection differences on past events. From bidirectionality immediately follows the other formal property: asymmetry. Whereas in action theory action and actor can exchange their roles –the actor producing the action, the action constituting the actor- the same is not true in communication theory. Only in the next step, in the next communicative event, can the observed system become an observer itself and observe the previous observer in assuming that his or her behavior may be interpreted as communication and as a reaction to the first communicative event” (Stichweh, 2000: 10).

examen se centra en el escrutinio de las condiciones sociales que motivan en Ego la aceptación de la propuesta de sentido de Alter.

Un suceso que refuerza el viraje de Luhmann hacia la comunicación es el interés que reciben las teorías de la información a partir de la Segunda Guerra Mundial (Schiweh, 2000; Pignuoli, 2015). Si uno pretende analizar los grandes flujos de información que caracterizan a las sociedades contemporáneas, se dará cuenta que resulta mucho más atractiva, por sus rendimientos científicos, la Teoría General de Sistemas Sociales que sus contrapartes situadas en el contexto de las teorías de la Acción. En este mismo sentido, la teoría luhmanniana brinda la posibilidad de realizar observaciones de la realidad social en conjunto, superando las limitaciones territoriales basadas en contextos regionales o estatales, privilegiando la perspectiva global.

Queda claro que la transición de la teoría de Luhmann hacia la Comunicación responde a condiciones del contexto social y disciplinar del momento. Dar cuenta de dicho proceso rebasa por mucho los objetivos de esta tesis. Sin embargo, dejamos apuntado este proceso, señalando los problemas de atribución que conllevan las Teorías de la Acción. En este sentido, reconocemos en la TGSS la incorporación directa de la reflexión sobre el observador como constructor del nexo entre Acción y Actor.

Conclusiones

A lo largo de esta tesis hemos desarrollado los diversos apartados que consideramos pertinentes en la construcción del objeto de estudio en los autores analizados. En el primer capítulo nos ocupamos de los planteamientos teóricos y metodológicos de Durkheim, mientras que en el segundo hicimos lo mismo con la propuesta de Luhmann. Ya en el tercer capítulo, realizamos una comparación entre ambas propuestas en lo tocante al problema de la construcción del orden social y a la concepción del método funcional, lo cual nos permitió resaltar similitudes y diferencias entre ambas maneras de concebir lo social. Puesto que, como señala el propio Luhmann (1998), es mediante la comparación entre las propuestas clásicas y contemporáneas cómo podemos apreciar el camino recorrido en cuestión teórica.

En lo tocante al problema del orden social, suscribimos lo dicho por Luhmann (2009: 17) cuando señala que las respuestas a este cuestionamiento son soluciones a un problema que, de hecho, sucede. Es decir, ambas maneras de plantear y dar respuesta a este cuestionamiento enfrentan el hecho incontestable de que la sociedad, de hecho, sucede cotidianamente. Así, el interés por conocer cómo responden Durkheim y Luhmann tiene por objetivo mostrar el despliegue que ha tenido la disciplina y, específicamente, el enfoque funcionalista en materia teórico-conceptual.

De esta manera, observamos que Durkheim tiene como punto de partida la tradición humanista, de ahí que coloque al individuo como la primera piedra de su edificio teórico. Si bien su propuesta tiene como base al individuo, no lo toma como sujeto individual aislado, sino como individuo asociado con otros individuos, colocando el acento en los vínculos que entre sí establecen, los cuales, a su vez, son el sustento del colectivo. Dichos vínculos que entre sí establecen los individuos tienen una naturaleza particular que los distingue de otro tipo de relaciones, a saber, que son de orden moral. Es, pues, en la asociación donde Durkheim encuentra el rasgo distintivo de la realidad social, donde el todo (la sociedad) no es igual a la suma de las partes (individuos), por lo cual, podemos afirmar que la sociedad es un fenómeno que supera a la mente individual y que no es reducible a ningún individuo específico. Así, el autor construye un concepto de sociedad que encuentra su carácter distintivo en los vínculos

que generan los individuos entre sí, vínculos que los mantienen unidos y que se expresan en elementos como las creencias compartidas (valores), ordenamientos jurídicos y normas de conducta fijadas. En otras palabras, lo social nace del conjunto de las interacciones que los individuos establecen entre sí, donde la suma de las partes nunca será igual al todo, siendo este último irreductible a un sujeto particular, de ahí que como señala el sociólogo francés (1994), sólo lo social es capaz de explicar lo social.

De esta manera, y al igual que Comte y Saint-Simon, Durkheim propone la observación como punto de partida para la construcción de todo conocimiento científico de la realidad social.³¹ El posicionamiento en favor de la observación persigue el objetivo de alejar todo criterio subjetivo de la investigación sociológica, ya que aquello que es observable es independiente del observador. Lo anterior tiene como base dos postulados, el primero de ellos sostiene que la realidad social es algo independiente de las voliciones del investigador, el cual, si observa atentamente y libre de prejuicios, podrá reconocer dicho carácter externo de la misma. El segundo aspecto refuerza al primero y lo constituye la distinción entre sujeto y objeto, donde el observador toma una postura que lo distingue de lo observado.

Por su parte, Luhmann afronta el problema del orden social desde una perspectiva totalmente diferente a la de Durkheim. Como señala Torres Nafarrate (1997), gran parte del armazón conceptual del teórico alemán es tomado de disciplinas científicas ajenas a la sociología, siendo uno de sus principales ejemplos el concepto de sistema.³² De esta manera, y como señala el propio Luhmann en su obra *Sistemas sociales* (1998), la distinción directriz que orienta su entramado teórico es la distinción entre sistema y entorno. El viraje hacia la teoría de sistemas es una decisión que le permite al autor separarse del modelo cognoscitivo que había orientado

³¹ Es sabido que tanto Saint Simon como Comte son precursores de Durkheim. Su influencia en éste último es notable, sobre todo en el aspecto metodológico, la cual se hace patente en el hecho de tomar a la observación como punto de partida para la construcción de conocimiento científico. En este sentido, véase: Comte, Auguste (2002), *Curso de filosofía positiva – Discurso sobre el espíritu positivo*, Ediciones Folio, Barcelona, España, pp. 192; Saint-Simon, Henri de (1964), *El catecismo político de los industriales*, Aguilar, Buenos Aires, Argentina.

³² Cabe destacar, que tanto Durkheim como Luhmann entablan un diálogo con otras disciplinas científicas. En el caso del sociólogo francés, la influencia de la Biología se hace presente en su concepto de Solidaridad orgánica, el cual hace alusión a las relaciones entre los distintos miembros de un organismo. En el caso del teórico alemán, su cercanía con la Teoría de sistemas, la Cibernética de segundo orden y la misma Biología, se hace patente en conceptos centrales de su arquitectura teórica, tales como la Autopoiesis y la Observación de segundo orden.

la construcción de conocimiento en la teoría sociológica de los siglos XIX y XX, a saber, la diferencia entre sujeto y objeto. Esta diferencia, presente en la sociología de Durkheim, es abandonada por Luhmann y reemplazada por la diferencia entre sistema y entorno. El cambio de una por otra libera al teórico alemán de afrontar los problemas que surgen al distinguir entre objetivismo y subjetivismo (según donde se coloque el acento al momento de empezar la construcción de conocimiento), llevándolo a plantearse nuevos desafíos teóricos, como son el análisis de los diversos MCSG, o bien, la clausura operativa de los sistemas con respecto al entorno.

Así, Luhmann afronta el problema del orden social partiendo del señalamiento de dos tipos de sistema, psíquicos y sociales, siendo el elemento que permite distinguir claramente entre uno y otro tipo de sistema la operación específica que los caracteriza, comunicación en el caso de los sistemas sociales, conciencia para el caso de los sistemas psíquicos (Luhmann, 1998, 2007). Esta diferencia entre ambos tipos de sistema puede ser tomada como la reinención del problema entre individuo y colectivo, que se observa en Durkheim y que es resuelto mediante la asociación de los individuos, a través de los vínculos morales que entre sí establecen. El caso de Luhmann es distinto, ya que la solución al problema del orden social parte, precisamente, del reconocimiento de la diferencia irreconciliable entre ambos tipos de sistema. La diferencia entre ambos tipos de sistema se ve reforzada por el hecho de que la interpenetración de los sistemas los presupone como entorno uno del otro, es decir, el concepto que Luhmann (1998) propone como solución a este problema presupone que ambos tipos de sistema permanecen como entorno del otro: los sistemas psíquicos forman el entorno del sistema social y viceversa.

Aunado a lo anterior, la diferencia entre sistema y entorno permite a Luhmann alejarse del paradigma del todo y su relación con la parte. En Durkheim (1994), este problema aparece claramente formulado cuando sostiene que la asociación es el rasgo distintivo de la realidad social, ya que la asociación entre distintos individuos no es reductible a ninguno de ellos, por lo que la suma de las partes nunca será igual al todo. El sociólogo alemán elude esta problemática cuando opta por la distinción sistema/entorno, la cual cierra toda posibilidad de hablar de sistemas al interior de otros sistemas, o bien, de un súper sistema que contenga a todos los demás (Luhmann, 1998, 2007; Rodríguez Mansilla, 1995), en su lugar, se coloca la *re-entry* de

la distinción sistema/entorno al interior de la propia distinción, lo cual nos conduce a observar cómo cada sistema reproduce para sí mismo la distinción ya mencionada.

Adicionalmente, señalamos una consecuencia más de la decisión de optar por la distinción sistema/entorno en la construcción de conocimiento científico sobre la realidad social. Como señala Luhmann en las primeras páginas de *La sociedad de la sociedad* (2007), la sociología ha identificado a las sociedades con individuos y territorios concretos, lo que implica que pueden ser observadas desde el exterior de las mismas, escapando a la influencia que sobre el observador puedan ejercer. Sin embargo, al ser la teoría sociológica un ejemplo más de una comunicación emitida desde la sociedad, tenemos que todo punto de observación privilegiado desaparece, ya que ninguna comunicación es posible fuera del sistema social, por lo que, todo ejercicio descriptivo de la sociedad se realiza forzosamente desde la sociedad misma.³³

En este mismo sentido, en la propuesta teórica de Luhmann no se habla más de individuos, sino de sistemas que reproducen comunicación y que, por paradójico que parezca, los individuos no forman parte del sistema social, sino de su entorno. Estas líneas aparecen en confrontación directa con lo dicho por Durkheim (1994, 2007), ya que para él la sociedad tiene como punto de partida para su problematización al individuo y sus distintas formas de asociación. Por su parte, el teórico alemán no sostiene que la sociedad encuentre su unidad en la asociación de un grupo de individuos en un determinado territorio, o en la propagación de una determinada moral y, mucho menos, en la realización de un determinado ideal, sino en una operación específica que le es propia, a saber, la comunicación.

El posicionamiento de la teoría luhmanniana en favor de la Comunicación es otro aspecto que los distingue. El entramado teórico de Durkheim está emparentado con las teorías de la Acción, lo cual deriva en prácticas investigativas y problemáticas conceptuales específicas. Las indagaciones sobre los diversos tipos de suicidio (Durkheim, 2013) y la anomia (Durkheim, 2007) tienen como elemento que orienta la reflexión los diversos comportamientos de los individuos, buscando en los distintos niveles de integración del sujeto con respecto al colectivo las causas que los originan. Por su parte, Luhmann genera una agenda de investigación teórica

³³ Para profundizar en el tema, véase del propio autor Luhmann, Niklas (1992), "El ocaso de la sociología crítica", en *Revista Sociológica* (20), Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, México.

y empírica distinta a la del sociólogo francés, en la cual los tópicos de la diferenciación funcional y la evolución del sistema social desempeñan un papel destacado.

Ya sea desde los horizontes de la Comunicación, o en cercanía estrecha con las Teorías de la acción, ambos autores emprenden un proceso de construcción teórica del objeto de estudio disciplinar. Una lectura poco cuidadosa de Durkheim podría llevar a pensar que el autor aboga por una definición ingenua de éste, lo cual no se sostiene si observamos los procesos de construcción conceptual del problema del orden social, los cuales permean sus prácticas investigativas. En el caso de Luhmann, la envergadura del trabajo desplegado no es menor. El planteamiento del problema del orden social desde términos novedosos para la Sociología constituye un reto, a la vez que un aliciente. En ambos casos destacamos el esfuerzo de los autores por dar respuesta a los cuestionamientos centrales de la Sociología desde sus contextos disciplinares particulares. Mientras que el francés tuvo como principal objetivo dotar a la Sociología de un objeto de estudio propio, que le permitiera fundamentar su estatus científico, Luhmann desplegó su teoría en momentos donde la sociología estaba plenamente constituida y que, por el contrario, se enfrentaba a los cambios observados en la sociedad mundial de la segunda postguerra (décadas de los sesenta y setenta).

Ambas propuestas tienen en común el constituir esfuerzos de dotar a la sociología con marcos interpretativos de orden general, y en tanto tales, se ven obligadas a afrontar y dar respuesta a los mismos cuestionamientos: ¿qué es lo social? ¿Cómo reconstruir teóricamente ese fenómeno cotidiano en el que nos desenvolvemos? Y una vez dada respuesta a ellos, surgen otros más, ¿cómo abordar científicamente dicho fenómeno? ¿Qué relación cognoscitiva podemos establecer con él?

A lo largo de esta tesis hemos analizado las respuestas que dos autores destacados de la sociología han dado a estos cuestionamientos, colocando el énfasis en lo que cada uno de ellos entiende por *lo social* y la manera en cómo es posible abordarlo. La selección de las propuestas teóricas de Émile Durkheim y Niklas Luhmann como referentes para nuestras observaciones obedeció al hecho de que, tanto uno como el otro, son representantes destacados del enfoque funcionalista en sociología, siendo el nacido en Francia el autor que inaugura dicha perspectiva, mientras que el teórico alemán puede ser identificado como el más reciente eslabón del

desarrollo teórico de dicho enfoque. Las diferencias y similitudes están a la vista, siendo la más importante –a nuestro parecer– la decisión por parte de Luhmann de no continuar con el modelo cognoscitivo de sujeto/objeto, lo que abre la puerta a nuevas maneras de entender lo social y, con ello, a nuevas problemáticas teóricas que colocan nuevos desafíos para la reflexión sociológica.

Por ello, esta tesis buscó poner de relieve el hecho de que la teoría sociológica, en tanto descripción de la sociedad desde la misma sociedad (Luhmann, 2007), se modifica con el paso del tiempo, que a pesar del hecho de que toda teoría sociológica de envergadura enfrenta los mismos debates, las respuestas son diferentes. Así, poniendo sobre la mesa los planteamientos de estos autores, buscamos incentivar el debate y subrayar el lugar preponderante que ocupa la teoría en el quehacer cotidiano de la sociología como disciplina científica.

Bibliografía

Baraldi, Claudio (1996), “Medios de comunicación simbólicamente generalizados” en Corsi, Giancarlo, Elena Esposito y Claudio Baraldi, *Glosario sobre la teoría social de Niklas Luhmann*, Universidad Iberoamericana, ITESO, Anthropos, Ciudad de México, México, pp. 106-110.

Castañeda Sabido, Fernando (2004), *La crisis de la sociología académica en México*, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales-UNAM – Miguel Ángel Porrúa, Ciudad de México, México, pp. 311.

Chalmers, Alan (1991), *¿Qué es esa cosa llamada ciencia?: una valoración de la naturaleza y el estatuto de la ciencia y sus métodos*, Editorial Siglo XXI, Ciudad de México, México, pp. 264.

Comte, Auguste (2002), *Curso de filosofía positiva – Discurso sobre el espíritu positivo*, Ediciones Folio, Barcelona, España, pp. 192

Corsi, Giancarlo (2011), “La teoría de los medios de comunicación y la distinción médium/forma” en Torres Nafarrate, Javier y Darío Rodríguez Mansilla (editores), *La sociedad como pasión: aportes a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann*, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México, pp. 109-125.

Durkheim, Émile (1994), *Las reglas del método sociológico*, Ediciones Coyoacán, Ciudad de México, México, pp. 128.

Durkheim, Émile (2007), *La división del trabajo social*, Editorial Colofón, Ciudad de México, México, pp. 440.

Durkheim, Émile (2013), *El suicidio*, Editorial Colofón, Ciudad de México, México, pp. 411.

Galindo Monteagudo, Jorge (2012), “El método funcional en la teoría de sistemas” en Leyva, Gustavo y Enrique De la garza Toledo (Coords.), *Tratado de metodología de las ciencias sociales. Perspectivas actuales*, Fondo de Cultura Económica, Ciudad de México, México, pp. 420-440.

Gutián Galán, Mónica (1989), “El problema de la causalidad en Durkheim: ‘El suicidio’”, en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* (139), Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México, pp. 113-126.

Gutián Galán, Mónica (2010), *Las semánticas del riesgo en la sociedad moderna*, Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México, pp. 198.

Luhmann, Niklas (1973), *Ilustración sociológica y otros ensayos*, Editorial Sur, Buenos Aires, Argentina, pp. 183.

Luhmann, Niklas (1992), “El ocaso de la sociología crítica”, en *Sociológica* (20), Universidad Autónoma Metropolitana, Ciudad de México, México.

Luhmann, Niklas (1995), *Poder*, Universidad Iberoamericana, Anthropos, Barcelona, España, pp. 177.

Luhmann, Niklas (1998), *Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general*, Universidad Iberoamericana, Anthropos, Universidad Javeriana, Barcelona, España, pp. 445.

Luhmann, Niklas (2007), *La sociedad de la sociedad*, Herder, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México, pp. 954.

Luhmann, Niklas (2009), *¿Cómo es posible el orden social?*, Universidad Iberoamericana - Editorial Herder, Ciudad de México, México, pp. 126.

Marx, Karl (1975), *El capital*, Siglo XXI Editores, Ciudad de México, México.

Mascareño, Aldo (2009), "Medios simbólicamente generalizados y el problema de la emergencia" en *Cinta de Moebio* 36, Universidad de Chile, Chile, pp. 174-197.

Pignuoli Ocampo, Sergio (2015), "El programa sociológico de Niklas Luhmann y su contexto" en *Revista Mexicana de Sociología* 77 (2), Universidad Nacional Autónoma de México, Ciudad de México, México, pp. 301-328.

Robles Salgado, Fernando (2012), "Dificultades y paradojas de la observación de segundo orden: Reflexiones en torno al cálculo de la forma" en *Revista MAD*, No. 27, Universidad de Chile, pp. 15-33.

Rodríguez Mansilla, Darío (1995), "Nota a la versión en español" en Luhmann, Niklas, *Poder*, Universidad Iberoamericana – Anthropos, Barcelona, España, pp. VII-XXVII.

Saint-Simon, Henri de (1964), *El catecismo político de los industriales*, Aguilar, Buenos Aires, Argentina, XXXX.

Stichweh, Rudolf (2000), "Systems theory as an alternative to action theory? The rise of 'Communication' as a theoretical option" en *Acta Sociologica* 43 (1), Scandinavian Sociological Association, pp. 5-13.

Torres Nafarrate, Javier (1997), "La propuesta teórica de Niklas Luhmann" en Camou, Antonio y José Esteban Castro (Coords.), *La sociedad compleja. Ensayos en torno a la obra de Niklas Luhmann*, FLACSO sede México - Triana Editores, Ciudad de México, México, pp. 17-49.

Zamorano Farías, Raúl y Rosario Rogel Salazar (2013), "El dispositivo de poder como medio de comunicación: Foucault – Luhmann" en *Política y Sociedad* 50 (3), Universidad Complutense de Madrid, España, pp. 959-980.