

NIKLAS LUHMANN, IN MEMORIAN

Josetxo Beriain

Resumen

La importancia sociológica de la obra de Luhmann era prácticamente desconocida en castellano hasta hace muy poco. Sus trabajos acerca de la evolución de la sociedad parten de la idea de que esta evolución responde al desarrollo de los procesos de diferenciación; para él, las sociedades modernas funcionan diferenciadas. Esto es lo que hace posible la selección. La distinción en su complejidad es inabarcable, si en el sistema se conectase todo con todo. Por tanto, el sistema es menor que el entorno, por lo que se efectúa una selección.

Un sistema social surge cuando la comunicación desarrolla más comunicación a partir de esa comunicación inicial.

Abstract

The sociological importance of Luhmann's work was practically unknown in Spanish until very recently. His work regarding the evolution of society springs from the idea that evolution responds to the development of differentiation procedures. Modern societies function in a differentiated manner. The differentiation makes selection possible. The distinction in this complexity is impossible to embrace, if everything were connected within the system. Therefore the system does not have the same dimensions as the surroundings and selection takes place.

A social system emerges when communication develops further communication based on the initial one.

Hasta hace muy poco, no correspondía la presencia de la obra de Luhmann en castellano con su relevancia sociológica real, determinada ésta por su aportación conceptual indiscutible a las ciencias sociales. Su aportación no se circunscribe a un solo ámbito, la sociología, sino que se extiende a todo un amplio elenco de disciplinas como el derecho, la religión, la economía, el arte, la ciencia, consideradas todas ellas como unidades autorreferenciales, es decir, como unidades que construyen significado desde sí mismas (aunque no sólo para sí mismas). Una buena parte de los teóricos sociales actuales más relevantes, como J. Habermas, A. Giddens, U. Beck, J. Alexander, etcétera, han puesto de manifiesto la indudable contribución de Niklas Luhmann al discurso de las ciencias sociales, aunque se hayan mostrado críticos con algunos de sus supuestos, como ocurre con todo gran autor.

A juicio de Luhmann la evolución de la sociedad humana puede concebirse como el desarrollo de procesos de *diferenciación* (segmentaria, estratificacional y, finalmente, funcional). En la gramática sociológica luhmaniana, la sociedad moderna no es nada semejante a una *perfecta communitas* que proporciona la autorrealización completa a sus afortunados miembros sino que, más bien, es una red comunicativa altamente abstracta que define poco más que condiciones extremadamente vagas para compatibilizar las orientaciones propias de los diferentes órdenes sociales.

La integración social de las sociedades modernas no se basa en una acepción de la “sociedad buena” como ideal, ni en la intersubjetividad de un consenso cívico-moral, sino más bien en la aceptación de un conjunto de “distinciones directrices” como lo justo/injusto de las normas morales, la verdad/falsedad de los enunciados de la ciencia, aquello que es legal e ilegal según el derecho, la propiedad o la ausencia de propiedad en la economía, la autenticidad o la inautenticidad de la obra de arte, el poder o la ausencia de poder en la política, etcétera.

Luhmann busca alternativas funcionales a la integración normativa para hacer frente a un problema más amplio que según él afecta a la *autoproducción* y a la *auto-organización* de las sociedades modernas en contextos de contingencia y riesgo. Ya “no existe metanarrativa porque

no existe (meta)observador externo”¹ a la manera de Dios, o del rey, o del emperador, o de la Razón, etcétera, ni tampoco existe una “representación vinculante de (toda) la sociedad (producida) dentro de la sociedad”,² sino que existen sistemas con sus respectivos entornos. En el ámbito “desontologizado” de los sistemas sociales sus operaciones son observadas por ellos mismos, ya que no media metaobservación alguna. *La coexistencia heterárquica* de las semánticas directrices³ apuntadas arriba significa que se ha producido un “desencantamiento de la jerarquía como principio de orden”⁴ a través de la autorreferencialidad de los sistemas sociales.

Por tanto, esta sociedad es una “sociedad sin centro”, es una sociedad de (sistemas) iguales”. Las sociedades modernas funcionalmente diferenciadas se muestran como constelaciones *policontexturales*. La modernidad con su tendencia a la diferenciación no contempla un horizonte en el que una característica no sea esencial, todas lo son. La sociedad moderna comporta una ilimitada variedad de contextos, de clasificaciones, de capas, de ámbitos, de regiones. El universo ya no es moncontextural como en la epistemología de Aristóteles.

Todo evento, toda estructura, no pertenecen ya a la contextura universal de un ser objetivo, sino que conllevan en sí mismos su razón de ser y el germen de producción de nuevas diferenciaciones.

Podemos distinguir en el proceso de construcción teórica de Luhmann tres fases, que no operan a la manera de la teoría de las revoluciones científicas de Th. Kuhn, es decir, haciendo *tábula rasa* de las posiciones heredadas, sino que en cada nueva fase se produce una nueva integración creativa del aparato conceptual disponible hasta ese momento con lo nuevo.

Así, a lo largo de la década de los setenta, y sobre todo en los artículos recogidos en los nuevos diversos volúmenes de *La ilustración*

¹ N. Luhmann, “Beobachtungen der Moderne”, *Opladen*, 1992, pp. 7-8.

² N. Luhmann, *op. cit.*, 1992, p. 7.

³ Max Weber llamaba a estos ámbitos “órdenes de vida”.

⁴ H. Wilke, *op. cit.*, 1989, pp. 44, 45.

Sociológica,⁵ Luhmann configura un nuevo paradigma teórico de análisis sociológico estructurado en torno a *la diferencia entre sistema y entorno*.⁶ La diferenciación sistémica comparece como una “reduplicación” dentro de un sistema de la diferencia entre sistema y entorno”.⁷

En la década de los ochenta Luhmann introduce, sobre todo en su obra cumbre: *Sistemas Sociales*, nuevos conceptos que redefinen el proceso de construcción teórica: la autopoiesis y la autorreferencialidad. Luhmann parte de la constatación de que “existen sistemas” que son las formas de una distinción que posee dos lados: el sistema (como el adentro de la forma) y el entorno (como el afuera de la forma). *Sólo* los dos lados conjuntamente constituyen la distinción, la forma. Y así centra su indagación sociológica en determinar el significado de la diferenciación sistémica, que según él no es otro que un *incremento de selectividad*, es decir, un incremento en las posibilidades disponibles de elección o de variación. La selección no se concibe como la iniciativa de un sujeto, sino como una operación sin sujeto, como una operación producida por la existencia de una diferencia.

La diferenciación es una forma de hacer posible una mayor selectividad. La pregunta que se hace Luhmann a continuación es: ¿Cómo es posible dar cuenta de la complejidad social? Ésta aparece como la necesidad de mantener una conexión *selectiva* de elementos, o una organización selectiva de la autocreatividad (autopoiesis) de los sistemas. Debemos distinguir entre la complejidad inabarcable del sistema, que surgiría si se conectase todo con todo, de aquella complejidad que aparece estructurada de *una* determinada forma. La complejidad del entorno es en principio infinita, mientras que la del sistema es siempre

⁵ Ver “Soziologische Aufklärung”, *Opladen*, vol. 1, 2 y 3, 1970, 1975, 1981.

⁶ “The Differentiation of Society”, en *The Differentiation of Society*, Nueva York, 1982, p. 230.

⁷ N. Luhmann, *op. cit.*, 230. Luhmann sustituye la concepción de los sistemas abiertos (Parsons), según la cual entre los subsistemas se producen relaciones a través de una transferencia mutua de comunicaciones con arreglo al procedimiento: *input/output*, por una concepción de los sistemas cerrados, de ahí la teoría del “cierre autorreferencial” que veremos a continuación.

menor, por lo que debe efectuar una selección,⁸ debido al diferencial de complejidad (*Komplexitätsgefälle*) existente entre ambos.

En esta segunda fase Luhmann considera que los sistemas sociales tienen un carácter autopoietico, es decir, se basan en la recursividad de sus propias operaciones, ellos no sólo producen y cambian sus propias estructuras sino todo lo que es usado como unidad del sistema es producido como unidad por el propio sistema. La constitución auto-referencial de los sistemas sociales no significa la propiedad de una parte concreta del alma (Aristóteles), o la estructura de un sujeto "trascendental" (Kant), o una conciencia del yo (Fichte), sino que se refiere a los sistemas autopoieticos en los que los elementos y las relaciones que los con-figuran se producen a sí mismos a través de una red cerrada. La autorreferencialidad alude a la formación de las propias estructuras en el sistema y la autopoiesis alude a todo lo que acontece en el sistema como operación. Existe la unidad de los sistemas pero sólo diversamente. Toda unidad es unidad de autoreferencia y referencia externa, así se constituye *paradójicamente*.⁹

Un sistema social surge cuando la comunicación desarrolla más comunicación a partir de la comunicación, por tanto, la comunicación es una operación de comunicación. La teoría de sistemas parte del supuesto de que la comunicación es contingente, es decir, de que no es imposible ni necesaria, y consiguientemente busca identificar aquellas condiciones bajo las que lo improbable deviene probable.¹⁰ A juicio de Luhmann, la acción comunicativa orientada al consenso (en los términos de Habermas) no es consciente de que la comunicación precisa del disenso para continuar sus operaciones.

Según Luhmann tanto los sistemas que operan sobre la base de la conciencia (los sistemas psíquicos) como los que operan sobre la base

⁸ N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt, 1984, pp. 50 y 249.

⁹ N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt, 1984, pp. 495.

¹⁰ Ver E. M. Knodt, "Prólogo a N. Luhmann's Social Systems", Stanford, California, 1995, XXVIII.

de la comunicación (los sistemas sociales) precisan de *sentido*¹¹ para su reproducción. El *sentido* comporta una representación de la complejidad temporalizada, es decir, se manifiesta como la diferencia entre la actualidad y la potencialidad (o la posibilidad). Para Weber el sentido radicaba en la incorporación de un significado, de un símbolo o de un valor a una determinada acción por parte del individuo, sin embargo, para Luhmann el *sentido* emerge en el horizonte de posibilidades del futuro presente que se diferencia del pasado presente, es decir, emerge en la complejión de acciones intencionales y consecuencias no pre-vistas. El *sentido* es un efecto de la producción de información por medio de la creación de diferencias, que en los términos de G. Bateson, “hacen una diferencia”.¹²

En la década de los noventa Luhmann da un nuevo paso en el proceso de construcción teórica a través de la introducción de la “observación de segundo orden”.¹³ Hemos visto que cada uno de los sistemas sociales se reproduce a sí mismo *recursivamente*, sobre la base de sus propias operaciones. Según Luhmann, y aquí radica su tercer momento metodológico de construcción teórica, cada uno de estos sistemas se observa a sí mismo y a su entorno. Todo lo que observan los sistemas está marcado por su perspectiva específica, a través de la selectividad de las distinciones particulares que los sistemas usan para sus observaciones. Ya no existe un punto arquimédico desde el que esta red pudiera ser contenida en una visión omniabarcadora.

La condición humana es paradójica debido a que asume que el mundo es *necesariamente contingente*.¹⁴ La religión ha ofrecido

¹¹ Así lo pone de manifiesto Luhmann en los años setenta: “Sinn als grundbegriff der Soziologie”, en J. Habermas, N. Luhmann, *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*, Frankfurt, 1971, así como en los noventa: “Complexity and Meaning”, en *Essays en Selfreference*, Nueva York, 1990, pp. 80-86.

¹² G. Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, Nueva York, 1972, p. 453.

¹³ Donde Luhmann explicita el concepto con más claridad es *die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, 1990, 77s, p. 268, aunque también lo hace en “Ökologische Kommunikation”, *Opladen*, 1986; “Beobachtungen der Moderne”, *Opladen*, 1992.

¹⁴ Ver N. Luhmann, *Funktion der Religion*, Frankfurt, 1977, p. 90.

tradicionalmente la posibilidad de dar *sentido* a los significados contingentes, paradójicos o contradictorios que se derivan de la experiencia del hombre en el mundo. La religión a través de “fórmulas de contingencia”, tales como Dios o el Karma, ha explicado simultáneamente por qué las cosas tienen que suceder, la forma en que lo hacen, y que siempre pudieran ser diferentes. Es decir, la religión introduce un *orden* dentro de un caos (natural) potencialmente infinito. Busca “la transformación de lo *indeterminado* en *determinado*”.¹⁵

Toda la contingencia del mundo, incluyendo el mal y la posibilidad de superarlo se atribuyó a un Dios y, por tanto, se interpretó dentro del sistema religioso. Las nuevas formaciones sociales emergentes, los nuevos sistemas no disponen de un metaobservador que articule la contingencia, sino que se sirven de una “observación de segundo orden”.¹⁶ *Observar* es generar una diferencia con la ayuda de una distinción, que no deja fuera con ello nada distinguible.

El observar es un señalar diferenciante.¹⁷ La observación es una operación que utiliza una distinción para marcar una parte y no la otra. Una operación con dos componentes: la distinción y la indicación de la marca, que no pueden ser fusionadas ni separadas. Una secuencia organizada, anticipatoria y recurrente de operaciones tiene que observarse *como sistema*, distinguirse, por tanto, de un *entorno* operativo inaccesible. Tiene que poder observarse a sí mismo como sistema operativo. Así se clarifica lo que significa *observar a un observador*, es decir, observar un sistema que realiza por su parte operaciones de observación.¹⁸ Todo lo que es observado es observado por un observador, que delimita la realidad en orden a hacerla observable. Cualquier distinción que realicemos no invalida la posibilidad de realizar otras. Sin embargo, la realidad en cuanto tal, la unidad del sistema observador y su

¹⁵ N. Luhmann, *op. cit.*, p. 118.

¹⁶ Ver N. Luhmann, “Beobachtungen der Moderne”, *Opladen*, 1992, pp. 99-103; y especialmente *Die Wissenschaft der Gesellschaft*, Frankfurt, 1990, 77s, p. 268.

¹⁷ N. Luhmann, *Die Wissenschaft...*, p. 268.

¹⁸ N. Luhmann, *Soziologie des Risikos*, Berlin, 1992, pp. 238-242.

entorno, la mismidad paradógica de la diferencia de dentro y afuera, permanece inaccesible. Es lo que “uno no percibe cuando percibe algo”, es el *blind spot* que capacita al sistema para observar pero escapa a la observación.¹⁹

Un observador externo puede hacer este *blind spot* visible distinguiendo la distinción del sistema observado como una horma que contiene dos lados, pero haciéndolo, tal observación de segundo orden debe apoyarse en su propio *blind spot* y está obligada a reproducir la paradoja de la observación en el nivel operacional de su propia distinción. “La diferencia es irreductible y paradógica: sin distinciones no existiría realidad observable, pero la realidad misma no conoce distinciones”.²⁰

¹⁹ N. Luhmann, “The Cognitive Program of Constructivism and a Reality that Remains Unknown”, en W. Krohn *et al.*, *Self-Organization: Portrait of a Scientific Revolution*, Amsterdam, 1990, p. 76.

²⁰ E. M. Knodt, *op. cit.*, XXXIV.