



Distinciones sorprendentes de Luhmann (otra manera de ver la realidad social)

Javier Torres Nafarrate¹



1. LA REVOLUCIÓN KANTIANA DE NIKLAS LUHMANN

En el campo de la ciencia es ya costumbre consolidada que las superteorías estén dirigidas por un principio formal —por una distinción directriz, se diría modernamente. El caso paradigmático de la ciencia moderna lo constituye Kant. Sin que haya necesidad de ser un especialista, basta con que se consulte un manual de historia del pensamiento para darse cuenta cómo él construye, a partir de una distinción reguladora, el método trascendental.

La aplicación del método *a priori* a la problemática del conocimiento conduce a la famosa “revolución copernicana”. El nombre procede del hecho de que, para exponer su nueva hipótesis crítica, Kant toma como punto de comparación el cambio introducido por Copérnico en la concepción del sistema solar. Así, si Copérnico pensó que había que dar una vuelta de campana a la hipótesis de base con la que los griegos habían

¹ Profesor investigador de la Universidad Iberoamericana, Ciudad de México. javier.torres@ibero.mx.

explicado el movimiento de los astros, Kant piensa, análogamente, que hay que cambiar la hipótesis de base con la que la filosofía ha explicado hasta ahora el conocimiento. La nueva hipótesis consiste en suponer que el conocimiento no se rige por los objetos, sino al revés, los objetos por el conocimiento.

Kant introduce su hipótesis en un célebre pasaje del prólogo de la segunda edición a la *Crítica de la razón pura*:

Hasta aquí se admitía que todo nuestro conocimiento debía regirse por los objetos; pero en esta hipótesis, todos nuestros esfuerzos por lograr un juicio *a priori* para los conceptos con los que se entiende el conocimiento, no conducían a nada. Probemos, pues, si no seremos más afortunados en los problemas de la metafísica, suponiendo que los objetos deben regirse por nuestro conocimiento, lo cual se acomoda ya más con la posibilidad deseada de un conocimiento *a priori* de estos objetos, que nos diga algo de ellos antes de que nos sean dados. Sucede en esto, algo semejante a la primera idea de Copérnico. Viendo éste que no salía adelante en la explicación de los movimientos del cielo partiendo del supuesto de que el ejército de los astros daba vueltas en torno al espectador, intentó si no tendría más éxito haciendo dar vueltas al mismo espectador en torno de los astros... (Colomer, 1986, p. 69).

Para la sociología, Niklas Luhmann constituye un caso de revolución kantiana. Por lo general se piensa que el conocimiento de lo social debe dirigirse, en última instancia, a la voluntad de los seres humanos. Pero en esta hipótesis, todos los esfuerzos por lograr un juicio adecuado de qué sea aquello a lo que se denomina “sociedad” no ha conducido a la delimitación clara de una ciencia que dé cuenta de lo social. Si mediante un proceso de reducción retrotraemos la acción social a la conciencia o a la libertad del hombre, nos encontraríamos con la imposibilidad de la sociología. Entonces todo lo social quedaría reducido o a la antigua antropología filosófica o a la psicología.

Si la sociología quiere ser ciencia, no puede aceptar que otras disciplinas fundamenten su propio método. La tradición teórica de más de cien años de la disciplina social se levanta sobre la convicción de que es posible comprender todos los fenóme-

nos sociales desde sus fundamentos. De aquí que se entienda a sí misma como ciencia universal que implica todo lo que concierne a su campo y como ciencia fundante que tiene que captar absolutamente todos los fenómenos sociales a partir de su cimiento: la sociedad.

Luhmann propone si no seríamos más afortunados en los problemas sociales suponiendo que lo social está orientado por un dinamismo de sentido, frente al cual el ser humano se encuentra formando parte del entorno. Esta hipótesis se acomoda ya más con la posibilidad, siempre esbozada por la sociología, de que lo social es un orden emergente. Los seres humanos, al estar situados en el entorno frente a este dinamismo de sentido, no pueden ya sin más ser concebidos como una especie de tribunal superior que juzga sobre el destino común. Por el contrario, los hombres se hacen dependientes de este dinamismo de sentido en el caso de que deseen establecer contactos sociales.

¿Qué significa que los seres humanos sean entorno de un dinamismo de sentido? Ser entorno, para Luhmann, es ser fuente inagotable de estimulación, de irritación, de perturbación, pero nunca, de manera causal directa, fuente de determinación. Entre el horizonte de sentido y la conciencia se da una relación asimétrica. Para Luhmann, a pesar de Marx, ni el orden social determina la conciencia ni la conciencia el orden social.

Entre las diversas conciencias no puede formarse nada en común, en sentido estricto, de tal suerte que la vivencia de *ego* pudiera llegar a coincidir, punto por punto, con la experiencia de *alter*. Lo que surge, en cambio —y eso es un sistema social—, es un desarrollo del sentido que surge por autorreproducción, y que para desarrollarse tiene necesidad de establecer límites (clausurarse) con respecto a la experiencia de cada conciencia individual. Los sistemas sociales reproducen el sentido bajo la forma de comunicación. Y la comunicación introduce una pluralidad de perspectivas sobre el objeto, de tal suerte que nunca es posible lograr una perspectiva común. La comunicación

es, pues, por razones estructurales, diversidad de perspectivas sobre el objeto.

Para superar esta diversidad de base de lo social, la evolución ha echado mano del lenguaje. Sin embargo, el lenguaje no pone a disposición algo así como expresiones con significado idéntico, sino que solo permite sustituir el sentido por signos. Lo cual hace surgir la ilusión de la unidad de perspectivas que se tendrían sobre el mundo. El lenguaje no ofrece suelo sólido alguno sobre el que *ego* pudiera reunirse en un consenso definitivo con *alter*.

Por eso, la comunicación (la forma de sentido) es la estructura última de lo social y aquello que posibilita el que se den incluso perspectivas antónimas sobre el mundo. La divergencia es, así, la estructura más íntima de lo social, y ha sido necesaria una inversión descomunal de energía para lograr, mediante evolución, puntos de coincidencia, acuerdos, consensos —los cuales siempre serán contingentes.

2. LA SOCIEDAD

La sociedad es, por consiguiente, pura comunicación. Sería muy improbable, sobre todo con la carga de conocimiento moderno sobre la incomprendibilidad del otro, que los seres humanos pudieran hacerse dependientes entre sí mediante acuerdos permanentes. Por esta razón, las teorías contractuales de la sociedad han caído en desuso. En todo caso, si los individuos han de sacar alguna ventaja de la convivencia humana, se hacen dependientes más bien de un orden superior con cuyas condiciones pueden elegir los contactos recíprocos y, precisamente por esto, son mínimamente dependientes unos de otros. Para los seres humanos, este sistema de orden superior es el sistema de comunicación llamado sociedad:

En otras palabras, debe existir en el plano del sistema emergente un modo propio de operar (aquí la comunicación) una propia autopoiesis, una posibilidad autogarantizada de continuidad de las operaciones; de

otra manera, la evolución de las posibilidades del *vicarious learning* nunca hubiera resultado exitosa (Luhmann, 2007, p.148).

Así como los seres humanos viven en la dependencia estructural de las leyes físicas y aprenden a sacar consecuencias de esta dependencia, de la misma manera los hombres viven en la dependencia estructural de un cosmos de comunicación. Evidentemente que entre las estructuras cósmicas y las estructuras de comunicación media un abismo de flexibilidad. Mientras que la ley de la velocidad de la luz es irrebalsable, los sistemas sociales de comunicación están caracterizados por su enorme flexibilidad estructural: la flexibilidad de los programas políticos; la flexibilidad de los medios masivos de comunicación que cambian permanentemente; la flexibilidad del derecho positivo; la flexibilidad de los recursos monetarios. En una palabra: la flexibilidad de que disponen los sistemas sociales en términos de cultura y de memoria constituyen la verdadera ventaja de nuestra sociedad².

3. LA SOCIOLOGÍA DE LUHMANN COMO "SOCIOLOGÍA PRIMERA"

En la tradición de pensamiento occidental, Aristóteles impuso un estilo de pensar referido a la filosofía primera; en griego: *πρώτη φιλοσοφία*³. La "filosofía primera" es la ciencia que se ocupa de las realidades que se encuentran por encima de las realidades físicas. Por eso, posteriormente, se ha llamado metafísica a toda tentativa del pensamiento humano dirigida a trascender el mundo empírico para alcanzar la realidad meta-empírica.

Niklas Luhmann no puede renunciar a este estilo de pensar de Occidente, como en realidad ninguna de las grandes disciplinas del sistema de la ciencia renuncia a esta forma de pensar.

² Véase Niklas Luhmann, Unidad y diferenciación en la sociedad moderna, *Acta sociológica*, nº 12, septiembre-diciembre de 1994, UNAM (Facultad de Ciencias Política y Sociales), México.

³ De una cantidad infinita de bibliografía, véase tan solo Emerich Coreth (1961). *Metaphysik*. Tyrolia: Innsbruck.

Actualmente, quizás, ya no sea posible la metafísica, por la sencilla razón de que existen muchas metafísicas. Cada disciplina (verdadera disciplina), en el campo de la ciencia, se arroga el derecho de captarse a sí misma y legitimarse en su desarrollo, partiendo de una reflexión que clarifica el carácter autológico de sus comienzos.

Parafraseando al filósofo español Zubiri: existen metafísicas “campales”; metafísicas de campo. La física es ciencia (y todavía con gran prestigio) porque dispone de teorías que pueden explicar, por ejemplo, el desarrollo de las fuerzas macro del cosmos: el nombre aquí es Newton y, más actual, Einstein. La física es ciencia (altamente valorada) porque tiene teorías que pueden explicar el juego de las fuerzas microcósmicas: el nombre aquí es mecánica cuántica.

Todas las ciencias, una vez que delimitan (con un alto grado de arbitrariedad) lo que es su campo, emulan el pensar metafísico hacia dentro de su microcosmos. El pensar metafísico se caracteriza por trazar el esbozo de un horizonte de totalidad. El todo es el trasfondo de la parte; el todo es lo que confiere sentido de límite a la particularidad; el todo es el recuadro donde son posibles las relaciones. Casi me atrevería a decir que hay ciencia, hay disciplina, allí donde hay suficiente teoría metafísica de campo, donde hay: totalidad campal. Por ejemplo, la biología moderna ha hecho avances disciplinarios sobresalientes precisamente porque ha llegado a un altísimo grado de resolución de su horizonte a partir de la unidad celular. La lingüística estructural se ha distinguido por desarrollos espectaculares gracias a que ha concebido el signo como la unidad ultraelemental de su sistema.

Desde mi interpretación, lo que pretende Luhmann es escribir una “sociología primera” de lo social. Se trata, por tanto, de delimitar aquel ámbito emergente del mundo que llamamos sociedad. Es evidente que aparte de la sociedad existen otros muchos ámbitos: el hombre, la naturaleza, los organismos vivos, el cosmos... Desde una perspectiva formal Luhmann pretende que la sociología (la ciencia que se aboca al fenómeno social)

indague: 1) Los principios primeros y supremos del orden social; 2) analice la operación constitutiva de la socialidad; 3) estudie la comunicación —que es la sustancia de la socialidad, y 4) investigue la sociedad, que es el fenómeno omnicomprendido de todo lo que se designa como social.

La sociología de Luhmann se presenta, pues, en primer lugar, como la búsqueda de los principios primeros y supremos del orden social.

Luhmann descubre que el principio fundamental (y primero de la sociedad) se encuentra en el hecho de que la sociedad es tan solo forma. Forma —según lo que ha descubierto la matemática moderna— es simplemente la paradoja que resulta del empleo de una distinción. Es paradoja porque la distinción juega con dos movimientos simultáneos: 1) juega con la unidad al señalar algo —por ejemplo, cuando yo los señalo a ustedes; y 2) aunque yo no lo diga (ni lo señale) ya se encuentra la huella implícita de que “yo” he quedado, en un segundo plano, también señalado.

Si quisiéramos una definición moderna del hombre siguiendo el estilo de Aristóteles, la podríamos condensar probablemente de esta manera: el hombre es el animal que emplea distinciones. El ser humano se alza por encima de todo lo demás del mundo porque juega con distinciones. Y, para señalarlo de nuevo, distinguir es jugar con la unidad y simultáneamente con la diversidad. Así como en la mitología el rey Midas con tan solo tocar las cosas las convertía en oro, así nosotros con solo nombrar las cosas las partimos en un juego paradójico de unidad y diferencia. El juego que todos jugamos al señalar las cosas es un juego de inclusión y exclusión⁴.

Es evidente que no todo lo que experimentamos lo traducimos en distinciones. Incluso me atrevería a decir que la manera elemental en la que experimentamos el mundo transcurre sin

⁴ Véase, en calidad de resumen, Rainer Schützeichel (2004). *Soziologische Kommunikationstheorien* (cap. 12). Konstanz: UTB.

distinción. Estamos en el mundo. Tenemos una identidad primaria. Vivimos. Experimentamos el mundo. El problema, sin embargo, irrumpe cuando todo eso lo queremos comunicar, por tanto, cuando lo queremos hacer social. Entonces la experiencia originaria de nosotros y del mundo se tiene que traducir en distinciones.

Por tanto, podemos ya concluir que el concepto más amplio y extenso de la sociedad —la fuerza centrípeta de todo lo social— es la operación por medio de la cual introducimos distinciones.

La sociedad es un cálculo de distinciones, un juego de distinciones. Un juego que separa, discrimina, discierne, unidades y crea, por eso mismo, diferencias. La sociedad es, pues, en su principio y fundamento un cálculo formal: una forma.

En el transcurso de la evolución este cálculo formal se traduce en la operación de la comunicación. Los seres humanos nos comunicamos recurriendo a una forma: a un código, a un lenguaje, a señas, a símbolos. La comunicación es, en cierto sentido, la forma —la naturaleza íntima— de la sociedad. La sociedad está compuesta tan solo por formas de comunicación.

Dentro de estas formas no hay nada material, nada orgánico, nada del ser humano. La sociedad es tan solo la forma: cuando un profesor evalúa negativamente, en un examen, a un alumno, no reprueba las células ni las enzimas ni las neuronas del cerebro, ni el alma (o el espíritu) de ese alumno, sino reprueba solo en términos de una forma: lo que reprueba es que el alumno no ha sabido jugar con la forma llamada “examen”.

Las cinco características decisivas de la sociedad son:

- La sociedad es un dinamismo de formas de comunicación.
- Este dinamismo existe como un orden de reproducción emergente separado del orden de reproducción de las condiciones físico - químico - orgánico - espirituales que lo posibilitan.

- Mediante estas formas de comunicación, la sociedad —en el transcurso del tiempo— va adquiriendo contornos de más determinación.
- La sociedad (la forma) es una unidad múltiple compuesta de partes —que a su vez obedecen a un mecanismo emergente. La sociedad no es un todo compuesto simplemente de partes, sino un todo compuesto de partes emergentes.
- La sociedad es un dinamismo formal entre lo actual y lo posible. O para decirlo de una manera más fuerte, en alusión a la teoría de la sustancia de Aristóteles: la sociedad no tiene realidad ontológica propia. No es más que una abstracción formal y que existe solo como símbolo entre los seres humanos.

4. "FILOSOFÍA SEGUNDA"

Como aquí se trata de hacer una comparación entre el estilo de pensar proto-originario de Aristóteles y el estilo de pensar de Luhmann, Aristóteles introduce la categoría de "filosofía segunda". La segunda ciencia teórica es la "filosofía segunda", que tiene como objeto la realidad sensible.

Aristóteles piensa que la característica esencial de la naturaleza viene dada por el movimiento. El movimiento no se convirtió en problema filosófico hasta después de que fue negado por los Eleatas. Ni siquiera Platón supo establecer cuál era la esencia y el estatuto ontológico del movimiento. Aristóteles resuelve este asunto como el paso del ser-en-potencia al ser-en-acto.

Para Luhmann, las formas de comunicación no están constituidas por el movimiento, son más bien acontecimiento. La comunicación en cuanto se realiza, inmediatamente desaparece. Las formas de comunicación son radicalmente efímeras. La sociedad, por consiguiente, es un fenómeno que en su forma más elemental es acontecimiento efímero. Dos expresiones podrían ser equivalentes para designar este fenómeno: o 1) las formas no son capaces de registrar el movimiento; o 2) las formas más

bien son movimiento absoluto. Por consiguiente, las formas sociales de comunicación registran el movimiento solo en la medida en que introducen artificialmente formas que quedan fijas. El cambio de la sociedad solo se puede designar mediante distinciones construidas artificialmente que establecen un punto de referencia fijo —sin que este pueda ser aprehendido en su realidad— y desde el cual puede construirse su posibilidad.

Por consiguiente, de manera contraria a Aristóteles, Luhmann piensa que el devenir no supone ningún sustrato. El único sustrato social lo confiere la forma. Solo la forma puede cambiar, porque solo la forma puede implicar posibilidad. De aquí se deriva que la comunicación no tiene tiempo y que todos los pasados y los futuros (sociales) son construcciones de la sociedad —lo cual, evidentemente, no niega que haya tiempo termodinámico o cósmico. No obstante, todo aquello que la sociedad considera como pasado o futuro relevante es construcción de la sociedad.

5. COMUNICACIÓN COMO LO ÚNICO SOCIAL

En el capítulo referido a la psicología, Aristóteles piensa que todas las cosas son un compuesto de materia y forma, y así explica que el alma es un principio formal del cuerpo. Luhmann establece que la sociedad, al ser tan solo un principio formal, es una realidad de comunicación que excluye la materia y, por ende, el cuerpo de los seres humanos. Por eso debe quedar consignado con claridad que la sociedad —es decir, la comunicación— es un orden emergente que no coincide punto por punto con la conciencia y todo aquello que se refiera a la insondable profundidad de la interioridad del ser humano. En otras palabras, la sociedad comienza excluyendo conscientemente su papel de llegar a ser el ámbito de máxima autorrealización del ser humano a través del otro. Esta exclusión se desarrolla de manera metódica en virtud de la misma limitación estructural de la comunicación.

Puesto que toda comunicación está estructuralmente autolimitada por sus posibilidades inherentes, el saber de la sociología

no es existencialmente relativo al ser humano, ni a sus posibles valores. Para la sociología, los criterios decisivos son, en primer lugar, el criterio de la estructura de la comunicación y, en segundo, el criterio con el cual se observa cómo se desarrolla el mecanismo de exclusión/inclusión del ser humano. En ese sentido, la sociología posee una estructura, un conjunto de esquemas que constituyen la unidad de estilo de la disciplina y que sirven para articular, en una unidad, todo lo que se lleva a efecto a través de la operación de la comunicación.

6. EL EJEMPLO DE LO POLÍTICO

En la tradición aristotélica —tradición que ha impuesto su cuño a todo el pensamiento de Occidente—, la concepción política llegó a ser la expresión de lo que es la sociedad por antonomasia. Como la naturaleza misma del hombre ha puesto de manifiesto la incapacidad de este para vivir aisladamente, así como su necesidad de mantener relaciones con sus semejantes en todos los momentos de su existencia, entonces se hace necesaria la creación de una organización compleja llamado Estado. Solo el Estado —en la concepción aristotélica— da sentido a las otras comunidades más pequeñas y solo él es autosuficiente. Solo en el Estado el individuo es solicitado por las leyes y por las instituciones políticas; solo en el Estado el individuo es inducido a salir de su egoísmo y a vivir no según lo que es *subjetivamente bueno*, sino conforme a lo que es *verdadera y objetivamente bueno*.

Si comparamos esta idea elemental aristotélica con el resultado al cual llega Luhmann sobre la sociedad moderna, podemos tener una idea de lo alejada que está ya nuestra sociedad de esos principios constitutivos de pensamiento con los que empezó Occidente.

Según Luhmann, el Estado moderno no es sino una esfera formal de comunicación entre otras muchas. La sociedad moderna es una especie de cosmos de comunicación, agrupado en galaxias

comunicativas: la política, el derecho, la economía, la educación, el arte, la religión.

La sociedad moderna es un orden social diferenciado. Solo la totalidad de este orden diferenciado es el que incluye las posibilidades de realización efectiva del hombre. Y solo la totalidad de este orden diferenciado es el que limita los excesos posibles de cada uno de estos sistemas considerados de manera aislada. El Estado ya no es más el centro constitutivo de la vida buena y verdadera. El Estado ya no es garante del bien común, el Estado ya no es la *politeia*. El lugar de la política está, en la sociedad moderna, ocupado por toda la sociedad. El bien común ya no tiene un centro, sino que se encuentra descentrado y repartido a todo lo largo y lo ancho del orden total diferenciado. Tampoco, según Luhmann, el centro dominante de la sociedad está en el Capital. Solo la modernidad ha llegado a un orden de más elevada complejidad donde Capital y Política necesitan convivir en el mismo orden de rango con la ciencia, con la educación, con la religión, con el derecho...

Hemos llegado así a un orden de civilización de mucho más complejidad que el que conceptualmente tenían nuestros antecesores. Para poder aprehender este orden complejo se necesitan herramientas teóricas de constitución radicalmente distinta de las que solemos utilizar. Posiblemente Luhmann, este pensador que hoy celebramos, sea el que en nuestro tiempo haya aprehendido con más radicalidad el ser constitutivo de la sociedad moderna.

REFERENCIAS

- Berghaus, M. (2003). *Luhmann leicht gemacht*. Wien: Köln Weimar.
Colomer, E. (1986). *El pensamiento alemán de Kant a Heidegger*. Barcelona: Herder.
Göbel, A. (2000). *Theoriegenese als Problemgenese*. Konstanz: UVK.
Gripp-Hagelstange (1997). *Niklas Luhmann (Eine Einführung)*. UTB: München.
Gripp-Hagelstange (2000). *Niklas Luhmanns Denken: interdisziplinäre Einflüsse und Wirkungen*. Konstanz: UVK.

- Kneer & Nassehi (1993). *Niklas Luhmanns Theorie sozialer Systeme (Eine Einführung)*. München.
- Krieger, D. (1998). *Einführung in die allgemeine Systemtheorie*. München: UTB.
- Luhmann, N. (2007). *La sociedad de la sociedad*. México: Herder.
- Luhmann, N. (2009). *Introducción a la teoría de sistemas. Lecciones publicadas por Javier Torres Nafarrate* (3ª ed.). México: Universidad Iberoamericana/Iteso.
- Rodríguez Mansilla, D. & Torres Nafarrate, J. (2009). *Introducción a la teoría de la sociedad de Niklas Luhmann*. México: Herder.
- Torres Nafarrate, J. (1993). *Introducción al libro de Niklas Luhmann y Karl Eberhard Schorr El sistema educativo (problemas de reflexión)*. México: Universidad de Guadalajara.
- Torres Nafarrate, J. (2006). *Introducción al libro de Niklas Luhmann La sociología del riesgo* (3ª ed.). México: Universidad Iberoamericana.