

Anti-humanismo y comunicación en Luhmann

Breve ensayo sobre teoría sociológica contemporánea

Leonardo Sai*

Para que se consolide una interpretación de la actualidad de la sociedad basada en el control de los flujos transnacionales y la reducción de la humanidad del hombre a código también ha sido necesario confrontar con la tradición filosófica con el fin de arar el terreno para el retorno de un furioso idealismo, travestido con la máscara de la lógica de los sistemas, una cibernética, que quiere la unificación del conjunto de las ciencias sociales, de manera abstracta, eliminando de raíz la exigencia última que demandamos al pensar: la transformación del mundo. En este ensayo, apenas nos limitaremos a mencionar este asunto para repasar la teoría de Niklas Luhmann —autor fundamental de la sociología del siglo veinte y fundador de una visión de lo social que consideramos decisiva para lo porvenir— diferenciándolo de los clásicos de la sociología y de Parsons. Una vez sintetizada la teoría sistémica de Luhmann, en los conceptos de anti-humanismo y comunicación, se ensaya la hipótesis de que tal ofrece a la filosofía posmoderna europea un “nuevo” delirio de la razón que tiene la utilidad de ser ídolo de la tecnología y apologeta del nihilismo.

PALABRAS CLAVE: Luhmann - Sloterdijk- Nietzsche.

El otro ingrediente que hace a la dominación es, sin duda, este fenómeno de la comunicación. Entiendo este fenómeno como la disolución misma del presente. El presente de los Massmedia es un presente artificial; es simplemente una idea; no tiene condición histórica; es un discurso reconstruido.

Enrique Meler

Introducción y objetivo

El presente ensayo busca interpretar el concepto de sociedad en Niklas Luhmann y diferenciarlo de los denominados pensadores clásicos de la sociología en el sentido de “padres fundadores”, legítimamente, reconocidos bajo los nombres: Emile Durkheim, Max Weber, Karl Marx. Asimismo, se tendrá en cuenta la teoría de Talcott Parsons con la cual Luhmann dialoga, discute, reformula, innova. El problema central a la hora de emprender este recorrido es descubrir un hilo que, sin caer en innumerables citas amontonadas sobre citas, dibuje un recorrido sin desplazar la diferencia: ¡tan distintos son cada uno de nuestros autores! El tendido de este hilo conductor lo trazaremos haciendo emerger la pregunta por el ser de lo social**, en los clásicos, de forma tal de estudiar el aporte de la teoría de los sistemas a la interpretación de la sociedad***.

** En el sentido de Luhmann (la sociedad no es un ser “ante los ojos” sino la forma de una distinción que diferencia lo que ella es —pura comunicación— de lo que no es —vida, conciencia, totalidad) la pregunta por el ser de lo social no puede sino ser una pregunta por la auto-descripción de la sociedad como tal puesto que no existe en esta teoría un teórico que se sitúa por fuera de la sociedad como si ésta fuera una cosa sino un observador auto-lógico: es parte de la auto-observación del sistema que lo incluye en su observar. Así, los pensadores clásicos son semánticas de la teoría del conocimiento: no hay un sujeto sino auto-referencias sistémicas.

*** Luhmann rompe con un antiguo esquema del pensamiento de la metafísica occidental que hablaba de totalidades constituidas por partes cuyo problema “la totalidad” debía ser pensada como unidad y como totalidad de las partes o como excedente (más que la suma de las partes). Según Luhmann, nunca quedó aclarado cómo el todo que está intrínsecamente constituido por las partes y un excedente pudiera, a su vez, constituirse en la unidad al nivel de las partes. Cuando este esquema se pasa a la sociología, de modo acríptico, los hombres aparecen adentro del todo social respecto del cual deben reconocer su “segunda naturaleza”. Ya bajo la modernidad, se transforma el esquema, primero bajo la noción de “contrato” y “voluntad general” y luego, bajo la filosofía idealista, como trabajo del Espíritu (Absoluto) sobre la Materia en la larga experiencia de la conciencia que realiza lo general en lo particular. Dicho en términos políticos: dotar a la masa amorfa y maciza de subjetividad, volverla sujeto de la historia. La ruptura con ese esquema se produce mediante la re-interpretación de todo el asunto (¿cuál es la relación específica entre el todo y la parte, entre la sociedad y el hombre?) como diferencia entresistema/entorno y repetición de esa diferencia.

* Ensayista y sociólogo (Facultad de Ciencias Sociales - UBA).

I. Auto-descripciones de la sociedad en los clásicos

Para Emile Durkheim, el todo, un *ser más* respecto de la suma de partes, es el “alma colectiva”, estadísticamente comprobable, forjada en representaciones colectivas encarnadas, institucional: prácticamente. Así, la sociedad tiene una *morfología social* (la sociedad como “masa” y en su terreno de “masa”, se estudia una demografía y geografía humana); una *fisiología social* (los fenómenos en sí mismos con prescindencia de la “masa” en la cual están “inscriptos”; estudio de técnicas, como la guerra y las ciencias; la estética; lo económico; el derecho, la religión); *fenómenos generales* (el estudio de la psicología política nacional, su relación con los fenómenos psicológicos y biológicos, etc) El conjunto de regularidades empíricamente observables producen un *plus* manifiesto en una pléthora de representaciones que —tanto para Durkheim como para Marcel Mauss— definen y se organizan como derecho de la sociedad: el derecho como armadura y fenómeno específico de la totalidad social¹. Dicho de otro modo: la actualización de la sociedad —la condición presente de sus representaciones— es una actualización *jurídica* de fenómenos sociales “en estado latente”. El derecho —su escritura institucional— adquiere el carácter de “lectura de la sintomática social” y el conjunto de normas el dónde pensar, en términos abstracto-formales, la innovación social como relación entre “estructura” y “potencia”: la metáfora biológica como actualización de la estructura en su lucha por la vida organiza la idea que las condiciones existenciales de una sociedad requieren de una continúa y regulada producción normativa o ésta muere por anomia. Así, para Durkheim, una sociedad se define a sí misma en el derecho: *la sociedad se auto-describe, en Durkheim, como actualización normativa*.

En Max Weber, no existe un concepto de *sociedad* como *totalidad*. En tanto neo-kantiano, considera que la idea de “mundo” debe tener un uso meramente regulativo para la Razón. Podemos *pensar* el mundo, la totalidad, pero no podemos *conocerla*. Conocimiento quiere aquí decir comprensión de sentido. La totalidad como “representación orgánica” funciona, la célula vive, no tiene sentido. La sociedad es incognoscible, solo podemos explicar relaciones sociales comprendiendo la carga de sentido. Weber concibe la sociología como análisis interpretativo-comprensivo y racionalista de la *acción social*. Una acción de uno y varios sujetos en referencia

1 Esta “totalidad social” es tanto una totalidad nacional como una totalidad internacional. La diferencia entre unas y otras, según Marcel Mauss, es la diferencia entre los fenómenos extensibles fuera de la frontera nacional y aquellos que no puede extenderse. En tales fenómenos —aquellos que no pueden extenderse fuera de la frontera nacional “nos definen”, exponen nuestra pertenencia a una totalidad nacional— encuentra Mauss la especificidad de la totalidad organizada en términos nacionales. Mauss creía, siguiendo a Durkheim, que el derecho era, justamente, esta especificidad: límite y pertenencia de lo propio como tal. Al respecto puede consultarse su *Manual de Etnografía* (Fondo de Cultura Económica; 2006).

a la conducta de unos otros. Estos otros no son, en sí y por sí, los dadores de sentidos sino referencias que se toman en cuenta, subjetivamente, a la hora de la acción en tanto sea ésta con arreglo a fines, valores. O en los bordes ambiguos de la tradición. Mi acción es social porque la concibo, cargada de sentido, teniendo en cuenta a los otros posibles *pero el sentido como tal pre-existe*. Y pre-existe: históricamente —no puede soslayarse el estudio histórico en Weber. Entre mi acción (acción de un sujeto-individuo) a punto de configurarse como *social* en referencia a los *otros* y *los otros como tales*: existe una tercera instancia *previa*, típica. Tal constituye la referencia a la objetividad de la sociedad como *orden*. Ese *orden* no es la representación orgánica de un todo sino una *forma social típica* garantizada de manera interior (por entrega sentimental, por valores supremos, por bienes de salvación) o de manera exterior (convención como moral o derecho en tanto cuadro coactivo capaz de producir sanciones físicas o psíquicas) de modo *legítimo*. Órdenes garantizados de modo “externo” pueden estarlo “internamente” y representaciones éticas pueden influir profundamente en la conducta *sin garantía externa*. Asimismo, las normas jurídicas pueden no pretender para sí el carácter de normas morales y resultar racionales con arreglo a fines. Weber se limita a señalar la validez *legítima* del orden como *obediencia*: méritos de tradición, creencias afectivas, creencias racionales con arreglo a valores, creencia en la legalidad. Como la adhesión al orden es gris y, en la realidad, combina una mezcla de ideas, prácticas, vinculadas tanto a la tradición como a la legalidad: la legitimidad misma de una forma social dada debe interpretarse *típicamente*². Legalidad y legitimidad son los conceptos fundamentales del pensamiento de Weber para comprender el orden de las relaciones sociales de la modernidad: *la sociedad se auto-describe, en Weber, como relaciones sociales e ideales típicos de dominación histórica*.

2 El carácter constructivo del “tipo ideal” o de la tipicidad como interpretación transhistórica de formas sociales no debe llevarnos a pensar que se trata instrumentalmente de operar conceptos para un sector de la realidad previamente recortado. La tipicidad a la que Weber hace referencia es un concepto general que caracteriza la esencia del presente y su relación con el pasado como cúmulo de potencias y tendencias históricas que requieren del concepto para ser designada, caracterizada, analizada. Toda delimitación se hace en pos de una reflexión histórico-científica y no de una herramienta para el análisis empírico-cualitativo. Pretende formular de un modo immanentemente empírico, no un estudio de caso, sino las diversas grandes potencias (el protestantismo, la burocracia, la legalidad burguesa del derecho, etc) de la vida social y aclarar su efectiva relación genético-causal con la actualidad. Estos “tipos ideales” o “culturales”, sucediéndose unos con otros, entretejiéndose, unos con otros, constituyen la explicación de lo propio: nuestro mundo o se deriva o se opone a tales tendencias, fuerzas, potencias históricas puesto que en sus rasgos fundamentales yace la comprensión del presente. Dicho de otro modo: el “tipo ideal” como estrategia heurística es muy distinto si por tal se entiende la elucidación metodológica de un actuar particular en un mundo particular mediante un “concepto puro” con el se busca “hacer inteligible el actuar efectivo” que si hallamos, en el espíritu de esta estrategia, el deseo de ordenar lo particular del presente dentro de lo universal del curso total para así comprenderlo mejor y vislumbrar el futuro. Bajo el primer ejemplo, el “tipo ideal” organiza cultural studies. Bajo el segundo, un análisis material de la cultura occidental. Creemos que solo el segundo se corresponde a la empresa weberiana.

“Que sea la cibernética el paradigma mediante el cual se piense a la sociedad anuncia el cambio radical de nuestros días, el nuevo delirio de la razón: no es el hombre el que comunica, no es el hombre el que está en los medios de comunicación sino la sociedad mundial la que se auto-produce mediante comunicaciones de comunicaciones.”

En Marx el asunto es por completo distinto por el carácter dialéctico del pensar. Nos encontramos *enajenados* en el mundo de la transmutación mercantil: sea como mercancía-dinero-mercancía (ciclo de la mercancía) o como dinero-mercancía-ganancia (ciclo del capital) la sociedad es la *sociedad capitalista moderna* como formación social *intrínsecamente* contradictoria: una sociedad de clases antagónicas donde *solo una clase existe subjetivamente* y explota, objetivamente, a la otra. La clase trabajadora es un *proyecto político* y solo existe como “clase en sí”. Esta sociedad no es un “todo que engloba” sino una *forma social* en la cual se expresa, objetivamente, el entramado de relaciones sociales de producción. Esta *forma social* emergente es la mercancía que *aparece como cosa* cuando es el resultado, infinito, de capas y capas de relaciones de producción. *Forma* como suelo, sedimento: el desarrollo autónomo, separado, enajenado de la mercancía produce al capital como riqueza abstracta: la naturaleza reconvertida en dinero infinito como cultura e historia del mercado mundial. *Desenajenarse* equivale, directamente, a la producción subjetiva de la clase social que solo puede existir *para sí* mediante una conciencia política brotada de la contradicción social en tanto *lucha de clases*. *Desenajenarse es hacerse de una conciencia como conquista* en el seno de la producción capitalista como *lucha*: el pensar dialéctico solo puede ser consciente de la diferencia confrontándola. Por eso, el pensamiento dialéctico es esencial y directamente político: la sociedad como totalidad de relaciones capitalistas de producción es el proceso global de producción del capital y la crítica de esta sociedad es su conciencia misma como *crítica de la economía política: la sociedad capitalista se auto-describe, en Marx, como (re)producción material contradictoria de riqueza abstracta y existencia enajenada*.

II. Auto-descripción de la sociedad en Luhmann

La *autopoiesis* es el ser del ente (“vida” “conciencia” o “comunicación”, según su región) determinado como *sistema*. Allí donde algo existe, existe: *sistémica y autopoéticamente diferenciado*³. ¿De qué? De su entorno o “medio ambiente”. A diferencia de Parsons, los sistemas no son aquí “marcos teóricos” para leer una realidad exterior como un sujeto conocedor, nutrido de herramientas, para el análisis. Los sistemas existen *óptica-ontológicamente*. El sistema se determina, para Luhmann, esto quiere decir: existe autopoéticamente en la medida en que alcanza, logra, consigue diferenciarse del entorno como *entorno de sí mismo*. Autopoéticamente quiere decir: *creación continua a partir del orden y del desorden*. Esta diferenciación, en el caso de los sistemas sociales, se da en *el sentido a través del sentido* como limitación. *Limitación* quiere decir: *reducción de complejidad*. La complejidad es *representación* de la complejidad y el sentido es una *selectividad forzosa que la reduce*. Seleccionar es reducir complejidad, en el medio del sentido, equivale a “producirlo” en la operación misma de la selección como *síntesis*. Por eso, la diferencia más grosera es la diferencia entre vida y conciencia ya que la vida no tiene sentido. El sentido opera en dos niveles, sea utilizando a la conciencia como medio (sistema psíquico) o a la comunicación (sistema sociales) Los sistemas concientes no son sistemas vivos,

3 El estructuralismo funcional (la función al servicio del mantenimiento de la estructura), concibe la existencia, en términos analíticos, de sistemas abiertos propensos al intercambio de energía o información con su entorno mediante mecanismos de input/output y con tendencias a la homeostasis. Esta apertura hacia el entorno contrae la dificultad de poder delimitar la estructura sistémica. En este esquema, la función queda subsumida al concepto de estructura y se infiere que la dinámica funcional se orienta a una subsistencia estructural. La estabilidad que experimenta el sistema estructuralmente funcional impide la observación y tratamiento del cambio social. La superación de estos supuestos es cometida por Luhmann mediante la inversión de los conceptos, fundando una teoría sistémica funcionalmente estructural, es decir, con primacía de la función. Este viraje conceptual implicó la incorporación de los últimos avances en materia de Teoría General de Sistemas: sistema autopoietico (un tipo de sistema que se produce a sí mismo a partir de su propio producto y que se encuentra cerrado a su entorno ya que no puede operar fuera de sus propios límites) y autorreferencial (transforma los estímulos que provienen del exterior a una forma con la cual el sistema pueda trabajar) Cabe destacar la raíz de este modo de pensar: la diferencia entre identidad y diferencia y no de la identidad entre identidad y diferencia: la autorreferencia es el asunto práctico, la operación mediante la cual la diferencia entre identidad y diferencia (como elemento, proceso, sistema) a sí misma se constituye. Los sistemas “se las tienen que arreglar” con la diferencia entre identidad y diferencia y en eso consiste su reproducción. Problema, absolutamente, práctico: ya no la estabilidad del sistema sino la conservación de sus propios límites (diferencia entre sistema / entorno) como conservación de sí o existencia del sistema. El límite no se interpreta como ruptura sino como relacionalidad: el sistema atribuye al entorno el diferir de la diferencia (diferenciación) no como una relación de dependencia o dominio (al estilo de la lucha de conciencias amo/siervo) sino como un desconcierto bajo una unidad por él constituida, la del entorno. El entorno es la diferencia del sistema como unidad pero solo produce efectos como diferencia (asunto práctico, fáctico; para-subjetivo) Por eso, el sistema no se “cristaliza” sino que se repite. Y se repite formándose dentro de los sistemas y en relación con su entorno: diferencia con otros, diferencia consigo mismo.

los sistemas sociales no son sistemas conscientes y cada uno de ellos presupone al otro *en su entorno*. No existe un sistema autopoético englobante al modo de un “espíritu absoluto”: la especificidad del sistema hace a su unidad y diferencia, en el caso del sistema social, es la comunicación. *La comunicación es la identidad del sistema social en el sentido de que todo aquello que no es comunicación yace como diferencia (entorno) y la comunicación como “producción del sistema social” es la multiplicación de la redundancia al infinito*. El infinito es la “complejidad en sí” y su limitación como *reducción* “produce sentido”, en el medio del sentido, operación vital de los sistemas sociales. *Comunicación es información, participación (mitteilung), comprensión*. No es algo que traspasa de un sujeto a otro sino *la síntesis de esas tres operaciones*: la comunicación es la operación *sintética* del sistema social y es la clave de su especificidad *autopoética* puesto que si ella funciona, funciona el sistema social. Y si esto no sucede lo que está funcionando, simplemente, es otro sistema: los sistemas, entonces: *porque funcionan existen*. Funcional-estructuralismo: *la sociedad se auto-describe, en Luhmann, como diferenciación sistémica respecto del entorno como comunicación*.

Recapitulemos. El sistema es una *forma*, el interior de la forma es el *sistema* propiamente dicho y su exterior es el entorno o “medio ambiente”. Las dos caras juntas son el concepto de sistema. El límite entre uno y otro, lo que cruza y lo que queda afuera, es la *unidad* del sistema y el entorno como *diferencia*. ¿Cómo se produce esta diferencia? La forma es la forma misma de esa diferencia y se produce trabajando el *tiempo*: el tiempo hace que surjan sistemas diferenciándose, cerrándose, limitándose y la forma conquistada no es otra cosa que su propia *obra* (autopoesis) ¿Qué hace la sociedad como sistema? ¿Cuál es su obra? Haber alcanzado su *forma adecuada* como *sociedad mundial*: haber evolucionado (lenguaje-escritura-telecomunicaciones) hacia un *nivel de realidad independiente*, diferencial, autónomo de territorios, países, estados, seres humanos; haberse vuelto un *sistema cerrado* realizando operaciones de auto-observación y auto-descripción alrededor de *comunicaciones*: el sistema social es aquel nivel de la realidad donde se reproducen comunicaciones a partir de comunicaciones. Para dar cuenta de este nivel de realidad, el hombre mismo aparece como “obstáculo epistemológico” puesto que esta región descubierta ya no depende de la acción de un actor o de la interrelación de actores, ni de la intersubjetividad, ni de la acción comunicativa de nadie: la operación de la comunicación *revela lo social* como nivel diferenciado de realidad. La comunicación en sí misma como operación específica del sistema social pasa a prescindir del espacio: la sociedad es el sistema que incluye solo comunicaciones y excluye todo lo demás: las comunicaciones reconocen a

otras comunicaciones (auto-descripción) distinguiéndolas de otros estados de cosas que pertenecen al entorno (auto-observación) en el sentido de que es posible comunicar acerca de ellos *pero no con ellos*. La sociedad llega hasta donde llega la comunicación⁴.

III. Diferencia con Parsons

La diferencia esencial entre Luhmann y Parsons se condensa en los conceptos de *función* y *estructura*.

Parsons interpretaba la relación entre esos conceptos sobre la base del problema último de la perduración o estabilidad del sistema (lo cual es correcto pero insuficiente para Luhmann ya que deja inexplicada la dinámica intrínseca del cambio) ya que la función de la función era la actualización de la estructura —

⁴ Lenguaje, medios de difusión y medios de comunicación simbólicamente generalizados son cada uno de ellos soluciones a problemas que plantea cada una de las improbabilidades comunicativas: entendimiento, alcance y éxito comunicativo. En toda comunicación intervienen tres selectores información, acto de comunicar y acto de entender, la disposición de emitir información o de no conectarse a ella está marcada por la improbabilidad. Luhmann nos dirá entonces que el sistema de comunicación produce entendimiento o mal entendimiento, se puede comunicar sobre lo entendido, lo mal entendido o lo no entendido. En cuanto al éxito comunicativo, desde la invención de la escritura, existe un tiempo de reflexión para la aceptación o rechazo de lo que se ofrece ya que en el medio oral no sucedía dado que el éxito comunicativo acontecía en el momento, pero a partir de la escritura evolucionó dicha situación: la participación, la información y la comprensión han quedado separadas y volvió a evolucionar con los medios masivos. La tecnología genera la imposibilidad de la interacción con lo cual el éxito comunicativo se desconoce en el momento que acontece la información. Por otro lado, desde la aparición de la escritura, el alcance de la comunicación es cada vez mayor. Los medios masivos han llegado a tener un alcance inimaginable. Los nuevos medios de comunicación han ampliado las posibilidades de comunicación mundial, todo puede ser comunicado, continuamente se necesita información nueva: aquello que ha sido informado ya no es información una vez que ha acontecido. Los medios de masas para su autopoesis necesitan de esta vorágine de información. Los mismos no operan bajo la distinción verdad-no verdad sino bajo la distinción información—no información. Es un sistema que produce conocimiento sobre la realidad. Los medios de comunicación determinan y amplían el círculo de receptores de una comunicación, la información que se difunde genera redundancia social, esta redundancia se vuelve anónima en los medios de masas. Hay una demanda permanente de información nueva y esto genera que haya un tiempo más rápido e incierto. En suma: la operación comunicativa elemental concluye al entenderla y para “dar a conocer” (aceptación / rechazo) es necesaria una ulterior comunicación en una bifurcación (sí/no) que constituye la unidad de la comunicación lingüística.

La idea central de Luhmann es que para la comunicación lo que es necesario es la autopoesis que no está garantizada por ninguna “finalidad de entendimiento” sino por la referida codificación binaria cuya única opción es continuar la comunicación por aceptación o por rechazo: el conflicto es inmanente a la evolución, el camino de la evolución es a través del conflicto. El asunto de las sociedades complejas no es “alcanzar un consenso comunicativo” sino superar la improbabilidad comunicativa con medios de comunicación simbólicamente generalizados mediante una codificación binaria que reduzca complejidad asegurando la autopoesis de la comunicación de la sociedad. La comunicación de masas no tiene que ver con la uniformidad de opiniones siempre supuesta sino con la anticipación en el sentido de “restricción de los horizontes temporales que disminuye el espectro de posibilidades”. Arremetiendo contra Habermas de modo final, Luhmann afirma que el problema político de los medios de comunicación no es el consenso sino el futuro como control del horizonte de posibilidades.



sea como “vida” (unidad orgánica) sea como “orden” (sistema social)— distinguiendo lo latente (relaciones invisibles) de lo manifiesto (relaciones visibles) *en la dirección de una unidad jerárquica* (la estructura) con determinadas características (persecución de metas mediante procesos adaptativos o funcionamiento teleológico) acerca de cuya duración se decide (intervención sobre lo latente para la conservación de lo manifiesto o “previsibilidad”).

En Luhmann, se tratará de la *continuación* (reproducción del propio sistema) o *irrupción* (emergencia de una nueva diferencia entre sistema y entorno, es decir, un nuevo sistema) de la reproducción de elementos (el sistema es ciego, desconoce fines o metas, solo busca reproducirse diferenciándose) por medio de un arreglo relacional, precisamente, de tales elementos. Así, reinterpreta la estructura no como algo que recibe actualizaciones de una potencialidad oculta (mirando desde un pasado que se vuelve hacia el presente) sino como la operación del sistema mediante la cual se selecciona (limita) un horizonte de posibilidades (mirando desde un futuro como expectativas) que desaparece desde que surge (problema esencial de la temporalidad para la teoría de los sistemas) siendo el enlace o nexos entre cada uno de ellos *la estructura* como limitación del horizonte. Tal *limitación o reducción de complejidad* produce una *selección*. Esa *selección* es la *estructura*.

La estructura no es ya actualización de una carga sino una operación que reduce complejidad: el sistema decide un criterio desde el cual se realizan las selecciones. La *función* ahora expone

la *contingencia* de la estructura; no su “necesidad objetiva”⁵. Para ver más claramente este asunto abordaremos el problema de la *doble contingencia*.

La estructura no es ya actualización de una carga sino una operación que reduce complejidad: el sistema decide un criterio desde el cual se realizan las selecciones. La *función* ahora expone la *contingencia* de la estructura; no su “necesidad objetiva”⁶. Para ver más claramente este asunto abordaremos el problema de la *doble contingencia*.

El problema de la *doble contingencia* radica en la incertidumbre

5 El esquema A.G.I.L constituye en Parsons las cuatro funciones (mantenimiento de patrones, integración, alcance de metas, adaptación) que permiten reproducir el “imperialismo” de la estructura (funciones necesarias que se debían realizar en todo el sistema social) dirimiendo el “conflicto entre individuo y sociedad” y el “problema hobbesiano del orden” como “internalización” / “desviación”. Luhmann, en cambio, entiende las funciones como criterios de selección, diferentes formas de reducir complejidad del entorno de modo contingente, quitando peso a las estructuras respecto de las funciones: es el sistema el que experimenta la estructura (como reducción de complejidad y contingencia) y no la estructura la que se hace con el funcionamiento del sistema.

6 El esquema A.G.I.L constituye en Parsons las cuatro funciones (mantenimiento de patrones, integración, alcance de metas, adaptación) que permiten reproducir el “imperialismo” de la estructura (funciones necesarias que se debían realizar en todo el sistema social) dirimiendo el “conflicto entre individuo y sociedad” y el “problema hobbesiano del orden” como “internalización” / “desviación”. Luhmann, en cambio, entiende las funciones como criterios de selección, diferentes formas de reducir complejidad del entorno de modo contingente, quitando peso a las estructuras respecto de las funciones: es el sistema el que experimenta la estructura (como reducción de complejidad y contingencia) y no la estructura la que se hace con el funcionamiento del sistema.

de *ego* y *alter* con respecto a su acción recíproca. Si bien *ego* espera satisfacer las expectativas de *alter* y viceversa, ambos no tienen certeza de sus respectivos accionares. Parsons llega a la resolución de la doble contingencia mediante la evocación de un consenso de valores implícito; un código normativo exterior, anterior y compartido por los actores⁷. Desde esta perspectiva, la realidad social posee un sustento biológico y psicológico ya que la acción de los agentes se inscribe en pautas de conductas societales. Este amalgama teórica de los componentes holísticos durkhemianos y los componentes accionalistas weberianos se sintetiza en la máxima parsoniana: *action is system*. Al postular la teoría de sistemas autopoieticos Luhmann concibe a *ego* y *alter* desde una perspectiva de un potencial abierto de determinación de sentido que le es dado en forma de horizonte a quien lo vive en él mismo y en los demás. Esta acepción descarta toda comprensión de individuos transparentes y calculables mediante patrones culturales y los concibe como *sistemas psíquicos autopoieticos y autorreferenciales*. Si bien en su relación las *cajas negras* no experimentan fundición ni comprensión en mutua observación: posibilitan la generación de un orden emergente condicionado por la complejidad de los sistemas que lo hacen posible. Calcular y controlar esa complejidad es otro asunto. Lo decisivo es la emergencia misma de un nuevo orden que es el *sistema social*, un nivel de realidad independiente de los sistemas psíquicos. A diferencia de Parsons que advierte la existencia del orden social y de patrones culturales que subyacen en la interacción, Luhmann afirma el *orden social como emergente de la doble contingencia*, como un nivel de realidad independiente de las conciencias. En resumen podríamos afirmar que la doble contingencia no se resuelve con “estructuras” que se les imponen a los actores, sino que *es la doble contingencia la que genera estructuras en el orden de lo social*. Tal diferencia es otra expresión de la profunda re-interpretación luhmaniana del concepto mismo de *sistema*.

Es que Parsons concibe el sistema como abierto —permite la comunicación y el intercambio entre sistemas como condición necesaria para la integración: el individuo está adentro del sistema y la teoría de la sociedad está “por fuera” del sistema como *observador y objeto*— mientras que Luhmann concibe el concepto de sistema como *operacionalmente cerrado* —la comunicación ocurre hacia el interior de los diferentes sistemas pero no entre ellos: el individuo no está en el sistema sino en su entorno y la teoría social auto-describe su objeto

⁷ En este punto Luhmann realiza una crítica de carácter lógico que derrumba el edificio teórico del consenso normativo. La resolución de la teoría parsoniana -sobre el problema de la doble contingencia- establecería una falacia de regresión hacia el infinito, ya que cuando los actores resuelven el problema de la doble contingencia (respecto a consensos de valores originados en el pasado) implicaría una regresión sucesiva hacia el pasado hasta dar con un punto culminante, en un comienzo hipotético, sin dar nunca un explicación razonable de como es que evolucionan los valores y la cultura en la sociedad.

desde su interior como observaciones de observaciones— remitiendo el *estudio de lo social directamente a las comunicaciones y a las relaciones entre ellas*: la doble contingencia al centrarse en la comunicación (no en los individuos sino entre sistemas autopoieticos y cerrados) alcanza un concepto de sociedad que tampoco se sujetará a un anclaje territorial: *abarca a todas las comunicaciones posibles superando el límite estatal de la sociedad como sociedad mundial*.

Despejado el punto de vista del hombre, del territorio, de toda sensibilidad, del “sujeto y del objeto”, Luhmann ofrece a la tradición del pensamiento sociológico, *un furioso retorno del idealismo*, bajo la máscara de una *lógica cibernética decididamente anti-dialéctica*, vacía de toda experiencia humana, sin ninguna relación con la práctica humana, funda una teoría *pura* que no es nada más que *una idea*, otro *delirio* de la razón que vuelve a abandonar el terreno de la experiencia posible: *la sociedad como comunicación ya no tiene una existencia atada al espacio y uno se la puede apenas imaginar como un pulsar constante que selecciona, se expande o se contrae, desarrollando sus propios límites en forma sistémica*.

IV. La diferencia es con todo el humanismo en dirección al concepto de comunicación

Luhmann rechaza a la acción como acontecimiento que hace emerger lo social por considerar esto limitado: la teoría de la acción no puede pensar la reflexión y poner al hombre a un costado a un mismo tiempo. Luhmann entenderá la comunicación como una forma específica de acción de los sistemas sociales, la acción como momento de la comunicación, la comunicación como unidad básica de lo social: ni es una unidad por sí misma, ni lo es sólo por el modo de selección de un observador; no es unidad ni objetiva ni subjetiva sino un momento de la relación del modo de vincular el sistema que se reproduce por esta vinculación. Desde aquí es que podemos comprender la *emergencia de lo social*: Acción y comunicación forman una relación que debe ser entendida como reducción de complejidad (no todos los elementos tienen la misma probabilidad de enlazarse con otro) y para que exista dicha *reducción* debe haber *diferenciación* (permite identificar el elemento siguiente) Esta *selección* implica aceptar y rechazar algo: *la acción es la comunicación de los sistemas sociales*.

¿Cuál es entonces la diferencia entre “comunicación” y “acción” para este autor?

La comunicación es la unidad elemental de la auto-constitución de los sistemas sociales mientras que la acción es la unidad elemental de la auto-observación y la auto-descripción de los mismos. Un sistema social *produce comunicación a partir de comunicación*: la información no se transmite sino que se

produce, el receptor no decodifica sino que reconstruye. La comunicación, en suma, como proceso básico que produce, sistémicamente, emergencia de lo social como *autopoiesis* (la comunicación produce comunicación) *autorreferencia* (la comunicación se refiere al sistema y no al entorno con el cual ejerce actos de enlace) y *clausura operacional* (la comunicación se produce en el sistema social pero su aceptación / rechazo no sucede en ella sino con relación a su entorno, lo que se explicará a continuación) ¿Dónde está el hombre?

Si se entiende la comunicación como síntesis de tres selecciones (unidad de información-acto de comunicar-acto de entender) entonces *la comunicación se realiza cuando y hasta donde se genera la comprensión*. Tal es eslabonamiento constituye la *unidad de una comunicación elemental*. Y todo lo demás que sucede fuera de la misma la presupone. Esto es, asimismo, válido para la cuarta selección, la selección aceptación / rechazo de la selección comunicada de sentido. La aceptación y el rechazo de una selección exigida y comprendida no forman parte de la acción comunicativa, justamente, porque son *actos de enlace*. Esta cuarta selección queda afuera del proceso comunicativo. ¿Porqué? Por la relación de influencia sobre el entorno. En la comunicación, el sentido opuesto sólo existe de forma latente. La *unidad de la comunicación* deber ser y es más que “actos de enlace”. La unidad de la comunicación es enlace en tanto *debe conservarse como unidad* para poder repetirse como diferencia entre aceptación y rechazo en otra forma. Y es más que un “acto de enlace” ya que son *selecciones* con las que la comunicación influye sobre su entorno y/o regresa a sí misma. Es parte de la comunicación crear una situación social que permita esperar tales *decisiones de enlace*. La comunicación es un proceso autónomo, autorreferencialmente cerrado, del proceso de selecciones que nunca pierde su carácter de selección de propuestas con sentido en los sistemas sociales.

La tesis fundamental de Luhmann, emerge de ese punto: *lo social es comunicación o, simplemente, no es social*.

V. Anti-humanismo y comunicación

Que sea la cibernética el paradigma mediante el cual se piense a la sociedad anuncia el cambio radical de nuestros días, el nuevo delirio de la razón: no es el hombre el que comunica, no es el hombre el que está en los medios de comunicación sino la sociedad mundial la que se auto-produce mediante comunicaciones de comunicaciones. Nos hemos encontrado nuevamente con el ídolo del antropomorfismo (¿cuándo estuvimos lejos?) en su hora crepuscular: *el valor comunicativo del hombre mismo luce banal, ridículo, en el inmenso tendido circense de la máquina mediática de redundancia planetaria*. Luhmann como anti-humanista en el sentido de un Nietzsche

leído por Sloterdijk: el humano como forma tendida hacia la trascendencia, hacia la transmutación de valores... Y entonces ya lo observamos experimentando el invernadero de una humanidad producida por tecnologías de hardware mediante climas determinados por tecnologías de software.

Dicho de otro modo: la desaparición del humanismo es el cierre metafísico del señorío universal del fundamentalismo occidental y se presenta como *multiplicidad operable de la tecnología*: el humano como antropotécnica ya no experimenta con lo imaginario (arte) ni con lo simbólico (cultura) sino con lo real *en tanto lo real es sistema e información* (código) Tal es el becerro de oro de los estos “nuevos idealistas” de la tecnología. El hombre que experimenta con lo real codificado percibe su propia auto-selección: juega consigo mismo, se vuelve auto-referencial, auto-poético, no se desmarca del *modus operandi* de la naturaleza sino que se relaciona y coopera con ella, interviniendo en producciones propias de lo viviente; una forma simbiótica de relacionarse con la vida como informático: extrae el código preservado por la evolución, imita el procedimiento de la creación, descubre un bien irreproducible.

Anti-humanismo y comunicación en Luhmann son nociones que nos permitieron acaso vislumbrar, entre genetistas e informáticos: *la transformación de la escritura en las sociedades de control* ●

Bibliografía

Luhmann, N. (1998) Complejidad y modernidad. España: Trotta Editorial

Luhmann, N. (1998) Sistemas sociales. Lineamientos para una teoría general. España: Anthropos Editorial-Javerino Centro Editorial

Sloterdijk, P; Heinrichs H.J (2004) El sol y la muerte. España: Siruela Editorial.